F.T. A.R.
17 80.
Bibliothecae
Raittenhaslacensis

<36604855470015

<36604855470015

Bayer. Staatsbibliothek

Exeg. 749-2

Johann David Michaelis

Einleitung
in
die göttlichen Schriften
des
Neuen Bundes:

zweite und vermehrte Auflage.

Zweiter Theil.

Göttingen
im Verlag der Witwe Vandenhoek. 1766.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorrede.

Es wird meinen Leſern, wenigſtens denen, die ſich bereits der erſten Ausgabe dieſes Buchs bedient haben, vielleicht angenehm ſeyn, die vornehmſten Zuſätze oder Veränderungen der zweiten auf Einen Blick überſehen zu können: ich gebe deshalb von ihnen auch dismahl, wie ich bey dem erſten Theil gethan habe, ein Verzeichniß. Man findet ſie S. 911. bis 917, 919. 921. 931 bis 936. 937 bis 952. 953. 955 bis 1030. 1031 bis 1144. 1156 bis 1158. 1159. 1160 - 1163. 1163 bis 1168. in der Note: 1168. 1169. 1171 bis 1225. 1239. 1240. 1242. 1243. 1244 bis 1292. 1295. 1296. 1298. 1301 bis 1304. 1305 bis 1311. 1314 bis 1320. 1338 bis 1340. 1344. 1345. 1347. 1348. 1349. 1353. 1361 bis 1364 in der Note: 1374 bis 1377. in der Note: 1378 bis 1384. 1397. 1398. 1418 bis 1421. 1448 bis 1450 in der Note: 1451. 1456 bis 1458 in der Note: 1462 bis 1482. 1483. 1484. 1485 bis 1499. 1500 bis 1503. 1504. 1505. 1506 bis 1508. 1509 bis 1547. 1552. 1553. 1554 bis 1735. 1736. 1737. 1738. 1739. 1741 bis 1798.

Einer der långſten unter dieſen Zuſåtzen betrift das Evangelium Matthåi, und ich muß geſtehen, daß er, gegen andere Theile des Buchs gerechnet, zu lang iſt. Allein ich habe ihn nicht kůrtzer faſſen kőnnen, weil ich die von dem Hrn. Hofprediger Maſch mir gemachten Einwůrfe zu beantworten hatte. Die gantze Abhandlung von den ſieben catholiſchen Briefen, und der Offenbahrung Johannis, iſt, bis auf einige eintzelne Seiten, oder vielmehr Zeilen, die aus dem erſten Abdruck beybehalten ſind, neu. Von den vier catholiſchen Briefen, über deren gőttliches Anſehen geſtritten wird, hatte ich in der erſten Ausgabe gar nicht gehandelt, weil es damahls der mit dem Verleger verabredete Raum nicht zuließ; dieſer Mangel fållt nunmehr weg.

Bey der Offenbahrung Johannis habe ich vergeſſen zu erinnern, daß das zu Nankin, in China, im Jahr 780 von den Syriſchen Chriſten, Neſtorianiſcher Secte, aufgerichtet ſeyn ſollende Chineſiſche Monument (*), 27 Bůcher

(*) RENAUDOT relation de la Chine S. 244. und ASSEMAN *bibl. Orient.* T. III. P. II. Seite 538. und ſ. f.

Bücher des Neuen Teſtamentes annimt, alſo die Offenbahrung Johannis mit zählt. Es iſt bekannt, daß dis Geſchenck, ſo uns die Jeſuiten gemacht haben, in einigem Verdacht ſtehet, untergeſchoben zu ſeyn: und da die Syrer weder die Offenbahrung Johannis, noch die vier beſtrittenen catholiſchen Briefe, in ihrem Canon haben, ſo macht die volle Zahl der Bücher des Neuen Teſtamentes, 27, das Chineſiſche Monument noch mehr verdächtig. Ich bedaure, daß Aſſeman, der dazu am geſchickteſten war, dieſen Zweifel nicht aufgeklärt hat. Mir iſt wol beygefallen, ob das Monument richtig, und nur die Zahl der Bücher nach den Sätzen der Römiſchen Kirche geändert ſeyn möchte? allein der Hr. Profeſſor Schlötzer belehret mich, daß eine Rußiſche Ueberſetzung eben dieſes Chineſiſchen Denckmahls gleichfalls 27 Bücher des Neuen Bundes zähle. Man findet ſie in der zu Petersburg in Rußiſcher Sprache herausgekommenen Monathsſchrift, S. 521. des Decembers 1764. Es ſcheint alſo, dis Monument müſſe entweder gantz falſch, und von den Römiſchen Mißionarien verfertiget ſeyn: oder die Neſtorianiſch-denckenden

Syrer müſſen im achten Jahrhundert alle catholiſche Briefe nebſt der Offenbahrung Johannis angenommen haben. Dieſer Zuſatz gehört zu S. 1902. der Einleitung.

Ein anderer, zu S. 1900, betrift den Syrer Ephräm. In ſeiner, wiewol kurtzen Erklärung der von Gog und Magog handelnden Capitel Ezechiels, und in der Erklärung des Daniels, wo man erwarten ſollte, daß einer die Offenbahrung anführen würde, hat er kein Wort von ihr. Er kann ſie alſo wol nicht anders, als verworfen haben.*

* Dieſe hätten eine Anmerkung.

Ich bitte mir die Erlaubniß aus, noch ein Paar Fehler im erſten Theil der Einleitung zu verbeſſern. Was S. 191. von der Karkuſiſchen Ueberſetzung ſtehet, war ohne Veränderung aus der erſten Ausgabe beybehalten. Es wird beſſer ſo lauten: die in den Aſſyriſchen Gebürgen wohnenden Neſtorianiſchen Chriſten, die auch in der Sprache von den weſtlicher wohnenden Jacobiten etwas verſchieden ſind, und das Syriſche ſo ausſprechen, wie wir das Chaldäiſche, haben ihre eigene Ueberſetzung

ſetzung

ſetzung, die man die Karkufiſche (ܩܪܩܦܬܐ) d. i. die gebürgigte, nennet. Karkof iſt nicht, wie ich ehedem geſchrieben, der Nahme einer Stadt, ſondern es bedeutet, das Haupt, und, den Gipfel hoher Berge, oder die Gebürge ſelbſt. Wir kennen dieſe Ueberſetzung weiter nicht, als daß *Abulpharagius* ſich ihrer bisweilen bedient haben ſoll. Siehe *Aſſemans biblioth. Or. T. II.* S. 283. *T. III.* P. II. S. 379.

In eben dieſem erſten Theil Seite 639 bitte ich, für Arabia Petráa, zu leſen, Peráa, auch einen Druckfehler im angeführten Zeugniß Joſephi zu ándern, und *l. IV.* c. 7. §. 3. zu ſchreiben.

Daß der zweite Theil der Einleitung erſt ſo ſpáte erſcheinet, muß man nicht mir übel nehmen. Von mir unabhángige Verzögerungen der Druckerey ſind zu meinem ſowol als des Verlegers Verdruß, Schuld daran geweſen. Das Regiſter habe ich nicht ſelbſt verfertiget. Einige meiner Zuhörer haben die Güte gehabt, dieſe Arbeit zu übernehmen. Sollte daher an

einigen

einigen Orten von ihnen meine Meinung verfehlt ſeyn, ſo wird man das Regiſter nicht als einen Commentarium über das Buch, ſondern nur als ein Hülfsmittel zu Auffindung der abgehandelten Materien anſehen.

Göttingen,
den 1ten Julii 1766.

Joh. David Michaelis.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

§. 96.

Der Nahme und die Anzahl der Evangelien: und die Urſache des anſcheinenden Widerſpruchs derſelben.

Das erſte Buch des N. T., ſo wie es in den Handſchriften abgetheilet iſt, begreifet die vier Evangelia unter ſich: das iſt, die vier Lebensbeſchreibungen Chriſti.

Bey dem Nahmen Evangelium muß man dreyerley Bedeutungen, die weltliche, die bibliſche, und die kirchliche, wohl von einander unterſcheiden. Blos aus Vermiſchung dieſer Bedeutungen ſind Irrthümer entſtanden: es ſind z. E. einige aus Vermiſchung dieſer Redensarten darauf gefallen, Paulo ein Evangelium anzudichten, und vorzugeben, er habe dem Lucas ſein Evangelium in die Feder dictirt, weil er Röm. II, 16. ſchreibt: nach meinem Evange-

lio. Bey den weltlichen Schriftſtellen der Griechen bedeutet εὐαγγέλιον eine jedwede erfreuliche Botſchaft: in den Schriften des N. T. aber gehet es inſonderheit auf die erfreuliche Botſchaft von dem wircklich gekommenen Meßia, und wird ſogar den Weiſſagungen von Chriſto entgegen geſetzt: Röm I, 1.2. So ſchreibt Marcus C. I, 1.4. der Anfang des Evangelii - - war Johannes: und Chriſtus glaubte, er habe Johanni die Frage, wer er ſey? genug beantwortet, wenn er ihm nebſt ſeinen Wunderwercken dieſes ſagen lieſſe: den Armen wird das Evangelium verkündiget: das iſt: den Armen wird verkündiget, daß der Meßias gekommen ſey. Matth. XI, 5. Die Kirche hat dieſem Worte eine neue Bedeutung gegeben, und es für eine Lebensbeſchreibung Chriſti genommen. So gebrauchet ſie es in den alten und neuen Ueberſchriften der vier Evangelien: und nennet die Uhrheber derſelben, Evangeliſten.

Ich will jetzt nicht die Urſache beſtimmen, warum vier, und nicht drey oder fünf Evangelia ſind: welche einige der Kirchen-Väter nach der Art ihrer Zeit in den vier Winden des Himmels aufgeſucht haben. Ich glaube nicht, daß Gott in dieſe Zahl ein Geheimniß geleget hat: ob ich gleich weiſe Urſachen finde, um deren willen die Geſchichte, auf welcher unſer gantzer

Glaube

Glaube beruhet, von mehr als einem Zeugen hat aufgezeichnet werden müſſen. Es machet dieſes eine ſo wichtige Geſchichte deſto glaubwürdiger; ſonderlich da man deutlich ſehen kann, daß die verſchiedenen Geſchichtſchreiber ſich nicht mit einander verabredet haben. Lucas ſcheint Matthäi Evangelium gar nicht geleſen zu haben, ſonſt würde er die anſcheinenden Widerſprüche vermieden, und zum wenigſten bey dem Geſchiecht-Regiſter Chriſti, welches er gantz anders erzählet, als Matthäus, mit einem Worte bemercket haben, woher dieſer groſſe Unterſcheid komme, der einen jeden Leſer ſtutzig machet. Wenn Johannes, wie ich wol glaube, die vorigen Evangelia geleſen hat, ſo hat er doch ſehr wenige Geſchichte mit ihnen gemein: und ſelbſt bey dieſen Geſchichten iſt es ſeine geringſte Sorge geweſen, den vorigen Evangeliſten nicht zu widerſprechen. Man darf nur Joh. VI, 21. mit den übrigen Evangeliſten, und Joh. XIX, 14. mit Marc. XIV, 25. vergleichen, da der anſcheinende Widerſpruch durch ein eintziges Wort hätte vermieden werden können, falls Johannes ſich die geringſte Mühe gegeben hätte, mit den übrigen Evangeliſten einſtimmig zu ſchreiben.

Es ſind ſolche anſcheinende Widerſprüche unter den Evangeliſten, die ſich aber zuletzt dennoch heben laſſen, kein wahrer Fehler, ſondern vielmehr für uns ein groſſer Vortheil, weil man

eben daraus ſehen kann, daß ſie ſich nicht unter einander verabredet haben: denn ſonſt würden dieſe Widerſprüche aus ihnen verbannet ſeyn. Wenn einige Leute mit Fleiß eine Hiſtorie erdichten, ſo werden ſie ſich in ihren Schriften vor Widerſprüchen ſchon zu hüten wiſſen: und wenn die erſten Jünger Chriſti ſeine Wunder und andere wichtige Umſtände ſeines Lebens erdichtet hätten, ſo würde Johannes ſorgfältiger geweſen ſeyn, ſeinen Vorgängern nicht zu widerſprechen. Selbſt die Sorgloſigkeit der Evangeliſten in dieſem Stücke iſt ein gutes Merckmahl davon, daß ſie ſich bewußt geweſen ſind, die Wahrheit zu ſchreiben.

Fragt man aber noch genauer, warum eben vier Evangeliſten ſind: ſo iſt die Urſache davon nicht in der Zahl **Vier**, ſondern in andern Umſtänden zu ſuchen. Was Matthäus vielleicht Hebräiſch ſchrieb, das gab Marcus abgekürtzt und Griechiſch heraus: dieſe beyden gelten nur für einen Zeugen. Hiezu kam Lucas, den die weiſe Vorſicht abgehalten zu haben ſcheint, Matthäum nicht zu leſen: nun haben wir zwey Zeugen, die nichts von einander wiſſen; die Welt kann gleichſahm einen jeden unter ihnen beſonders verhören, und nach der Strenge unterſuchen, ob ihr Zeugniß am Ende übereinſtimmet: welches denn für die Wahrheit der Sache ein unumſtößlicher Beweis ſeyn wird, indem

nie

nie zwey Lügen oder Erdichtungen einander vollkommen gleich ſind (*): ein Satz, den man auch in Gerichten annimt, wenn man die Zeugen beſonders verhöret, und ihr Zeugniß denn mit einander vergleicht. Iſt es andem, daß dieſe beiden Zeugen, Matthäus und Lucas, in einer ſo weitläufigen Geſchichte ohngeachtet aller anſcheinenden Widerſprüche dennoch einſtimmig ſind, ohne ſich darüber beredet, oder einander geleſen zu haben: ſo können ſie zum wenigſten die Geſchichte nicht erdichtet haben, folglich muß ſie wahr ſeyn, wenn man nicht glaubt, daß ein dritter ſie erdichtet und ihnen beiden einerley Unwahrheit erzählt habe. Dieſe Vermuthung fällt aber bey Matthäo und Luca weg: wer konnte ihnen einen erdichteten Lebenslauf Chriſti aufbinden, da der eine von ihnen beſtändig um Jeſum geweſen war, der andere aber mit vielen Augenzeugen dieſer Geſchichte einen genauen Umgang hatte? Zu dieſen beiden kam noch Johannes, nicht um die Zahl der Zeugen zu vermehren, und nicht eigentlich als ein Geſchichtſchreiber, ſondern als ein Polemicus, der gewiſſe Irrlehren aus der Lebensgeſchichte Chriſti widerleget, uns aber dabey die wichtigſten Wunder und

(*) Ich verweiſe auf mein Programma, *de principio indiſcernibilium*, S. 11.

und Reden deſſelben, welche ſeine Vorgänger ausgelaſſen hatten, meldet. Dieſes ſind die Urſachen, warum Matthäus, Marcus, Lucas und Johannes ihre Evangelia ſchreiben mußten: ſollten aber dieſe Männer insgeſammt ſchreiben, ſo kamen freylich vier Evangeliſten heraus. Ich muß noch einige Anmerckungen von den Scheinwiderſprüchen der Evangeliſten geben.

Wenn mehrere einerley Geſchichte berichten, die ſie ſelbſt geſehen haben, und ſie nicht aus einer Nachricht eines dritten gemeinſchaftlich borgen, ſo iſt nicht möglich, daß nicht einige Scheinwiderſprüche entſtehen ſollten. Es ſage mir ein jeder geſchickter Juriſte, ob er nicht das Protocoll für erdichtet halten würde, in welchem zwanzig Zeugen, die abgehöret ſind, völlig einerley Ausſage thun? Käme gar noch dazu, daß auch die Redensarten einerley wären, ſo würde man glauben, der Protocollant habe die Ausſagen ſelbſt gemacht, und entweder die Leute gar nicht abgehöret, oder ihnen geſagt, was ſie antworten ſollten, um eine Gegenpartheÿ zu beſchuldigen und in Strafe zu bringen.

Die Urſache davon, daß ein Schein-Widerſpruch zwiſchen den Ausſagen mehrerer Augenzeugen unvermeidlich iſt, iſt leicht zu finden. Einer hat nicht alles, ſondern nur eintzele Begebenheiten bemerckt, und dieſe weiß der Richter (oder der Leſer) nicht gleich mit einander zu reimen,

men, und hält ſie für einen Widerſpruch. So iſt es den Evangeliſten gegangen, welches ich nur mit Einem Beyſpiel erläutern will. Matthäus und Marcus erzählen, jener Cap. XVIII, 1-14. und dieſer Cap. IX, 33-50. beide einerley Geſchichte, aber aus einem verſchiedenen Geſichts-Punct; daher ſcheinen ſie ſich gleich bey dem Anfang zu widerſprechen. Matthäus ſagt: um die Zeit kamen die Jünger zu Jeſu und ſprachen: wer iſt der Gröſſeſte im Himmelreich? Marcus hingegen: ſie kamen nach Capernaum. Und als er in ein Haus getreten war, fragte er ſie: worüber ſtrittet ihr unterwegens? Sie aber ſchwiegen ſtille, denn ſie hatten unterwegens darüber geſtritten, wer der Gröſſeſte wäre. Nach des einen Zeugen Ausſage bringen die Jünger ihre Streitfrage ſelbſt vor Jeſum, als wenn ſie die beſte Sache hätten; nach dem andern wollen ſie nicht einmahl auf ſeine Frage: worüber ſie geſtritten hätten? antworten, indem ſie ſich bewußt ſind, daß ihre Unterredung einen Verweis nach ſich ziehen werde. Wie kann beides mit einander beſtehen?

Ohne mich bey den verſchiedenen Auflöſungen der Ausleger, die in einen Commentarium und nicht hieher gehören, aufzuhalten, bemercke ich nur, daß dieſe Geſchichte, eben weil ſie einen Streit betrifft, zwey Seiten hatte, von denen

ſie ein gar verſchiedenes Anſehen bekommen mußte. Einige machten darauf Anſpruch, die Gröſſeſten im Himmelreich zu ſeyn, und man wird wol nicht irren, wenn man Petrum, nebſt den beiden Söhnen Zebedäi, Jacobo und Johanne, unter dieſe rechnet. Schwerlich konnte dieſer unbeſcheidenere Theil ſich von Chriſto etwas anders als eines Verweiſes vermuthen ſeyn; und er mußte ſich ſchämen, wenn er über den Inhalt ſeiner Reden befragt ward. Andere waren hingegen, ſo zu reden, der angegriffene Theil: ohne eben Anſpruch an die oberſte Stelle zu machen, konnten ſie doch wol darüber empfindlich werden, daß andere ſich über ſie empor zu ſchwingen gedachten, da ſie doch jetzt alle gleich zu ſeyn ſchienen. Dieſe hatten wenigere Urſache einen Verweis zu fürchten, ſo lange man nicht die Geſinnungen des Hertzens nach der ſehr reinen Sittenlehre Chriſti prüfet, die damahls von ſeinen Jüngern noch nicht ſo völlig gefaſſet war. Wenigſtens fiel hier keine Unbilligkeit oder Unbeſcheidenheit in die Augen, und dieſer Theil der Streitenden konnte wol das Hertz faſſen, ſich bey Jeſu über die Mitjünger zu beſchweren, und ihn ſelbſt um Entſcheidung der Frage zu bitten. Vermuthlich hat Matthäus zu dieſen gehört, denn von ihm, als einem geweſenen Zöllner, und der ſich ſonſt unter den Apoſteln nie beſonders hervorgethan hat, iſt wol nicht zu vermuthen, daß er ſich

es

es habe in den Sinn kommen laſſen, ſelbſt der erſte im Reiche Gottes zu werden. Er erzählt alſo die Geſchichte von der Seite, wie ſie ihn an- ging, Marcus hingegen, der gemeiniglich ſeine Zuſätze aus dem Munde Petri hat, ſo, wie ſie dem herrſchſüchtigen Theil der Streitenden wi- derfahren war. Geſetzt der Verlauff der Sache war dieſer: einige von den Jüngern, welche bey dem gantzen Streit die beſcheidenern geweſen waren, und keinen Anſpruch auf die erſte Stel- le gemacht hatten, brachten den Streit vor Chriſtum, vielleicht mit einem Unwillen und Klage von der Art, als wir Matth. XX, 24. bey *einer ähnlichen* Gelegenheit finden, und ba- *ten ihn* um eine Entſcheidung. Jeſus verſparte die Sache, bis ſie in das Haus gekommen wa- ren, wo ſie abzutreten pflegten: rief daſelbſt ſeine Jünger zuſammen, und fragte, worüber ſie ge- ſtritten hätten? Petrus, Jacobus, Johannes, und einige andere verſtummeten: wenn dis, ſage ich, der Verlauff der Sache geweſen wäre, ſo konnten Matthäus und Marcus, die ſie von verſchiedenen Seiten anſahen, beide ſchreiben, was wir in ihren Evangelien leſen, ohne daß ei- ner die Wahrheit verletzte. Nur berichtet kei- ner von beiden alles. Lieſet man in Marco weiter, ſo findet man noch einen Umſtand von Johanne, den Matthäus verſchweiget, und aus dem ſich zeiget, daß Johannes bey dieſem Streit

mehr, wie die meiſten übrigen Jünger, intereſſirt geweſen iſt. Er waget ſogar, da Jeſus, um eine völlige Gleichheit unter ſeinen Jüngern einzuführen, ſagte, wer eins dieſer Kinder um meines Nahmens willen aufnimt, der nimt mich auf, Jeſum zu belehren, dieſer Satz ſey zu allgemein; manche beriefen ſich auf Jeſu Nahmen, an denen viel auszuſetzen ſey: ſie hätten ſelbſt neulich einem das Handwerck geleget, der in Jeſu Nahmen Teufel ausgetrieben habe: V. 37. 38. Dis zog wider Antworten Chriſti nach ſich, die Matthäus zwar meldet, die aber, eben weil ihre Veranlaſſung nicht angezeiget iſt, bey Matthäo ein gantz anderes Anſehen haben, und viel undeutlicher ſind, als bey Marco: z. E. von dem Aergerniß, das iſt, wenn man andern durch ſein Betragen, und zwar dismahl durch ein hochmüthiges und unfreundliches, Anlaß giebt, von Chriſto abzufallen.

Wer entweder im gemeinen Leben darauf Acht giebt, wenn mehrere einerley erzählen, oder die Geſchichtſchreiber, die ſich einander nicht ausgeſchrieben haben, z. E. die Nachrichten mehrerer Officiers oder Generals von einer Schlacht, mit einander vergleicht, wird ſolche Widerſprüche, bey denen weder Lüge noch Irrthum zum Grunde liegt, unaufhörlich gewahr werden. Wenn es uns vorkommt, als fänden wir ſie in den Evangeliſten häufiger, ſo iſt wol die Urſache nicht in

den

den Evangeliſten, ſondern in dem Fleiß und Aufmerckſamkeit der Leſer zu ſuchen. Denn nicht Tauſende, ſondern Millionen, leſen die Evangeliſten ſorgfältig und vergleichen den einen mit dem andern: dahingegen auf die Erzählungen im gemeinen Leben faſt niemahls eine vergleichende Sorgfalt gewandt wird, und bey hiſtoriſchen Schriften nur bisweilen ein critiſcher Hiſtoricus, (welche ſeltene Erſcheinung!) dieſe Mühe übernimt. Doch was noch mehr uns überzeugen kann, daß dergleichen Scheinwiderſprüche nicht ein Zeichen einer böſen Sache ſind, ſo finden ſie ſich auch wol, wenn ein und eben derſelbe Schriftſteller einerley Sache zu widerhohlten mahlen erzählet, und das noch dazu in eben demſelben Buche. So iſt Lucas, wenn er die Himmelfahrt Chriſti zweymahl, und die Bekehrung Pauli dreymahl erzählt, ſich wol ſo ungleich, als ſonſt die Evangeliſten einander zu ſeyn pflegen, weil er jedesmahl andere, an den übrigen Orten verſchwiegene Umſtände hinzuſetzt. In Gerichten, wo man die Logik, in ſo ferne ſie Zeugen-Ausſagen beurtheilet, mehr practiſch als ſonſt kennet, und auch wircklich die geſundeſte Theorie davon zum Grunde legt, hat man gegen den Beklagten die Billigkeit, nicht jeden Scheinwiderſpruch ſogleich für einen wahren zu halten, ſondern ihn erſt über die Vergleichung der doppelten Ausſage zu vernehmen. Thäte man das nicht, ſo

würde

würde faſt jeder Unſchuldige leiden müſſen, der das Unglück hat, in eine Inquiſition zu kommen. Die Evangeliſten können freylich nicht mehr ſelbſt befragt werden, oder vor ſich antworten, und der Ausleger der Bibel muß ihr Sachwalter ſeyn: ich glaube, daß er dis Amt oft glücklich übernimt, da er aber doch nicht ſelbſt bey den Geſchichten geweſen iſt, ſo iſt wol kein Zweifel, daß die Evangeliſten manche Auflöſung der Schwierigkeiten würden geben können, die den Auslegern nicht beyfallen werden.

Es iſt der Mühe werth, auch noch zu bemercken, was eigentlich daraus folgen würde, wenn in den Evangeliſten wirckliche Widerſprüche anzutreffen wären. So viel ich ſehe, würde dadurch ihr Zeugniß nicht gleich verwerflich, noch die von ihnen erzählte Geſchichte zur Lüge werden: ſondern ſie würden als menſchliche Zeugen beſtehen und glaubwürdig bleiben können, und blos ihr göttliches Anſehen und völlige Untrüglichkeit wegfallen. Denn die Widerſprüche der Evangeliſten betreffen nur ſolche Nebenſachen, in denen ein auch noch ſo wahrheitliebender Geſchichtſchreiber bisweilen zu irren pfleget, ohne daß ſein Zeugniß von der Hauptſache deshalb verdächtig wird. Man glaubt es gemeiniglich nicht, was das Amt eines Geſchichtſchreibers für ein ſchweres Amt iſt, wenn er ſehr viel Facta niederzuſchreiben hat, und wie beynahe

unmög-

unmöglich es auch dem ſorgfältigſten Manne iſt, ſich nie zu irren. Wenn man wegen Irrthümer in Nebenſachen den Geſchichtſchreiber für unglaubwürdig erklären wollte, ſo würde alle Geſchichte und hiſtoriſcher Glaube aufhören müſſen. Ein gantz anderes iſt es mit ſolchen Widerſprüchen, die die Geſchichte ſelbſt zur Fabel oder Lüge machen: von der Art ſind aber die, ſo man dem erſten Anblick nach in den Evangeliſten antrifft, nicht. Geſetzt alſo, die Evangeliſten widerſprächen ſich in einigen Nebenumſtänden wircklich, und einer unter ihnen irrete, ſo würden zwar ihre Schriften kein untrüglicher Erkenntniß-Grund mehr ſeyn, allein die Facta, die ſie uns bezeugen, würden doch wahr, und die auf ſie gegründete Religion göttlich bleiben, nur daß dieſe in menſchlichen Schriften der Nachwelt überliefert wäre. Dis hat auch Dr. MIDDLETON irgendwo in ſeinen *miſcellaneous tracts* bemerckt, da er ſelbſt wahre Widerſprüche in den Evangeliſten zu finden meint: in dem letzten Satz trete ich ihm nicht bey, allein jenen hypothetiſchen finde ich ſehr wahr, und einzuſchärfen nöthig, damit nicht ein zweifelndes und ängſtliches Gemüthe bey Erblickung ſolcher Scheinwiderſprüche, die es ſich nicht hinlänglich aufloſen kann, die Religion ſelbſt verlohren gebe.

§. 97.

§. 97.

Der anſcheinende Widerſpruch der Evangeliſten, in Abſicht auf die Zeit, wird gehoben.

Einer der häufigſten Scheinwiderſprüche unter den Evangeliſten betrifft den Umſtand der Zeit: indem einerley Sache von dem einen früher und von dem andern ſpäter gemeldet wird. Es entſtehet dieſer Anſchein eines Widerſpruchs daher, daß Matthäus, Marcus und Lucas nicht in chronologiſcher Ordnung ſchreiben.

Kein Geſchichtſchreiber iſt ſchuldig, alles nach der Ordnung der Zeit zu erzählen, wenn er nicht ein eigentlich ſogenanntes Tagebuch ſchreibet; welches die verdrießlichſte und unangenehmſte Art iſt, Geſchichte aufzuzeichnen. Wer eine Geſchichte recht faßlich und zugleich angenehm beſchreiben will, der muß bisweilen eine Geſchichte mit ihren Folgen, die ſie in der ſpäteren Zeit gehabt hat, melden, und hernach wider in die vergangene Zeit zurückgehen: oder er muß bisweilen Geſchichte, die einige Aehnlichkeit haben, zuſammen nehmen, ob ſie gleich, in Abſicht auf die Zeit, weit von einander entfernet ſind. Inſonderheit aber pflegt man in Lebens-Beſchreibungen die beſondern Umſtände des Lebens, die man Singularia nennet, gar nicht nach der

der Ordnung der Zeit zu berichten. Ich weiß daher kaum zu ſagen, wie man darzu gekommen iſt, den Evangeliſten ſtrengere Geſetze vorzuſchreiben, und bey ihrer Erklärung und Vergleichung zum vorauszuſetzen, daß ſie beſtändig der Zeit-Ordnung folgen. Einigen Auslegern, die dieſes thun, kann es an Bekanntſchaft mit guten Geſchichtſchreibern gemangelt haben, daher ſie ſich nirgends eingeführte und beobachtete Geſetze der Geſchichtbücher einbildeten: allein dis kann man doch nicht von allen ſagen, die gefehlet, und die Evangelien als Diaria beurtheilet haben. Der ſeel. Dr. Hauber z. E. war gewiß *mit* den beſten Profan-Geſchichtſchreibern *nicht* unbekannt, allein in ſeiner 1737. herausgekommenen Harmonie der Evangeliſten trit er doch eben dem Syſtem bey, welches ſich darauf gründet, daß die Evangeliſten die Zeit- oder Tageordnung ſtets beobachten.

Bey dem Lucas glauben einige einen Grund zu finden, warum er der Zeitordnung beſtändig folgen müſſe, weil er nehmlich Cap. I, 3. verſpricht, καθεξῆς, ordentlich zu erzählen. Allein die Zeitordnung iſt ja nicht die eintzige Ordnung: und wie ſchon oben erwähnt, kein flieſſendſchreibender Schriftſteller macht ſich das Geſetz, nie von ihr abzuweichen, darum aber leugnet man ihm den Ruhm der Ordnung nicht ab. Eben ſo ordentlich ſchreiben nun die Evan-

geliſten

geliſten auch, als andere Geſchichtſchreiber zu thun pflegen. Ich will die Sache mit einem faßlichen Beyſpiel erläutern. Die Salbung Chriſti zu Bethanien iſt ſechs Tage vor Oſtern vorgegangen, Joh. XII, 1.: dem ohngeachtet meldet ſie uns Matthäus Cap. XXVI, 6. nachdem er in ſeiner übrigen Erzählung ſchon bis auf den zweyten Tag vor Oſtern gerücket war. Die Urſache iſt: an dieſem zweyten Tage erbot ſich Judas gegen die verſammleten Hohenprieſter, daß er Jeſum verrathen wollte. Hiezu aber war bey der Salbung Chriſti der Grund gelegt, weil Judas durch den Verweis, den ihm Chriſtus dabey gab, erbittert war, und ſich zur Rache entſchloſſen hatte.

Indeſſen hat der Irrthum, als wenn die Evangeliſten ſtets der Tageordnung folgeten, die Verfaſſer der ſogenannten Harmonien zum Theil zu dem ſehr unwahrſcheinlichen Vorgeben genöthiget, daß die Geſchichte, die von zwey oder drey Evangeliſten in verſchiedener Ordnung erzählt werden, wircklich zwey- oder dreymahl mit allen den Umſtänden vorgegangen ſind. Ihrer Meinung nach iſt z. E. die gantze Reihe von Geſchichten Matth. IX-XI. zum wenigſten zwey-, wo nicht dreymahl vorgefallen: d. i. zweymahl hat Jeſus einen Gichtbrüchigen, der an den Ziegeln niedergelaſſen ward, mit völlig gleichen Umſtänden geheilet, er hat beide mahl einerley

dabey

dabey geredet, und die Umſtehenden haben einerley Gedancken dabey gehabt: zweymahl hat er gleich nach ſolchem Wunder einen Jünger vom Zoll berufen: zweymahl ein Töchterlein von zwölf Jahren vom Tode erwecket, und unterweges, durch Berührung ſeiner Kleider, ein blutflüßiges Weib geheilet: zweymahl hat ihn Johannes öffentlich um einerley befragen laſſen: u. ſ. w. Der ſeel. D. Hauber hat dieſes ſogar mit dem principio indiſcernibilium in Verbindung ſetzen wollen: denn, ſagt er, was in 9999 Umſtänden einerley, aber nur in einem verſchieden iſt, das iſt von einander verſchieden, und nicht einerley: da nun dieſe Geſchichte wenigſtens in dem Umſtande der Zeit verſchieden ſind, ſo ſind ſie wircklich verſchieden. Das wird nun freilich niemand leugnen, daß ſie verſchieden ſind, wenn ſie zu verſchiedener Zeit alſo zweymahl vorgegangen ſind: allein ob ſie in der Zeit verſchieden ſind, und ob dis daraus folge, weil ein Evangeliſt ſie früher erzählt, als der andere, darüber wird eben geſtritten. Nach eben dem principio indiſcernibilium, auf welches der ſeel. D. Hauber ſich berief, iſt vielmehr unwahrſcheinlich, daß zweyerley Geſchichte einander in allen übrigen Umſtänden, nur die Zeit ausgenommen, ſo vollkommen gleich ſehen ſollten (*): und

(*) Siehe mein Programma de principio indiſcernibi-

 nibi-

und auch ohne Philoſophie iſt die Sache ſo klar, daß, wer in einem andern Lebenslauf einerley ſo umſtändliche Geſchichte zweymahl erzählen, oder gar vorgeben wollte, daß eine gantze Reihe der ſonderbahrſten Geſchichte binnen 4. Jahren zweymahl vorgefallen ſey, in den gröſſeſten Verdacht der Unwahrheit bey allen, die ihm zuhören, kommen würde.

§. 98.

Folgende drey Sätze werden alſo wol die Hauptgeſetze ſeyn, die man ſich bey Vergleichung der Evangeliſten mit einander vorzuſchreiben hat:

1) Da die Evangeliſten nicht Tagebücher geſchrieben haben, ſo muß man es für keinen Widerſpruch halten, wenn einerley Geſchichte von dem einen früher oder ſpäter berichtet wird, als von dem andern: falls nur keine ausdrücklichen Beſtimmungen der Zeit von beiden geſezt ſind, die einander widerſprechen.

2) Weil

nibilium, ſonderlich S. 11. wo ich meine Meinung völliger ausgedrückt, und nachher von S. 15. an den Beweiß geführt habe.

2) Weil die göttliche Eingebung die Knechte Gottes nicht allwiſſend macht, ſo iſt es möglich, daß ein Evangeliſt einige Umſtände einer Geſchichte nicht gewußt hat, die dem andern bekannt waren. Aus dieſer Unwiſſenheit entſtehet ein Schein des Widerſpruchs, den man aber für keinen wahrhaften Widerſpruch anzuſehen hat. Z. E. Chriſtus hat ſich an dem Abend eben deſſelben Tages zu Schiffe geſetzet, und hat auf dieſer Schiffarth den Sturm bedrohet, an welchem er das Gleichniß von dem vierfachen Acker vorgetragen hatte. Man ſiehet dieſes aus Marc. IV, 35. und er ſprach zu ihnen **an demſelben Tage, da es Abend geworden war:** laſſet uns über das Meer fahren. Allein dieſer Umſtand war dem Lucas unbekannt, der weiter nichts wußte, als daß dieſe beiden Geſchichte in Abſicht auf die Zeit nicht weit von einander entfernet wären: daher ſchreibt er Cap. VIII, 22. und es geſchahe **an einem der Tage,** daß er ſich zu Schiffe ſetzte. Es iſt dieſes eben ſo wenig ein Widerſpruch, als wenn zwey Zeugen eine Sache bezeugen, und der eine ſagt, ſie ſey in der Weyhnachtswoche geſchehen, der andere aber nennet den fünf und zwanzigſten December.

der. Daß aber Propheten etwas nicht wiſſen können, und daß die Apoſtel ſich nie für allwiſſend ausgegeben haben, davon ſiehe 1 Cor. I, 16. 2 Cor. XII, 2. 3. Marc. XIII, 32.

3) Es können verſchiedene Geſchichte einander ähnlich, und dennoch nicht eben dieſelben ſeyn: dieſe muß man ſorgfältig von einander unterſcheiden. Zum Exempel, die Salbung Chriſti Luc. VII, und Matth. XXVI, ſind offenbahr verſchiedene Geſchichte, und kommen nur darin überein, daß beide Salbungen bey Tiſche und in dem Hauſe eines, Nahmens Simon, vorgegangen ſind. Da aber bey den Alten gewöhnlich war, die Salbungen bey Tiſche vorzunehmen, ſo iſt dieſes gar nicht einmahl ein merckwürdiger Umſtand, daß ſie bey Tiſche vorgegangen ſind. Alle übrigen Umſtände aber ſind verſchieden.

§. 99.

Eine Nachricht von den vornehmſten Harmonien.

Wir müſſen nunmehr einiger Erwähnung thun, welche ſich bemühet haben, die Uebereinſtimmung der vier Evangeliſten zu zeigen, und ihre Erzählung in eine chronologiſche Ordnung zu bringen. Wir werden bey dieſer Gelegenheit einige Erklärungen über die vier Evangelia mit

mit berühren können. Es iſt aber meine Meinung nicht, alle zu nennen, die eine Harmonie geſchrieben haben: man kann von ihnen ein Alphabetiſches Verzeichniß, das nicht ſehr mangelhaft iſt, in FABRICII *biblioth. Graeca* l. IV. c. V. §. 20. finden, und eine angenehmere hiſtoriſche Nachricht in Herrn Eberh. David Haubers Leben Jeſu Chriſti, Bl. 1-14.

Der alten Harmonien mit einem Worte zu gedencken, ſo weiß man, daß TATIANVS, und der Biſchof von Antiochien THEOPHILVS ſchon in dem zweiten Jahrhundert Harmonien geſchrieben haben. Die vermeinte Harmonie des erſteren hat *Ottomar* LVSCINIVS im Jahr 1523. herausgegeben: und *Michael* MEMLER hat in dem Jahr 1524. ein gleiches mit der ebenfalls vermeinten Harmonie des AMMONII von Alexandrien gethan. Allein obgleich beiden Schriften ein groſſes Alter nicht abzuſprechen iſt, ſo zweifelt man doch, ob ſie ächt ſind. Siehe FABRICII *apocr. cod. N. T.* Bl. 378.

EVSEBIVS hat eine ſehr berühmte Harmoniſche Arbeit übernommen. Er hat die evangeliſchen Geſchichte in zehn ſogenannte Canones eingetheilet, die ſich vor manchen Ausgaben und Ueberſetzungen des N. T. finden. In dem erſten Canone führte er nach den alten Capiteln diejenigen Geſchichte an, die alle vier Evange-

liſten haben: in den folgenden kommen die Geſchichte vor, welche berichten

II) - - - Matthäus, Marcus und Lucas.
III) - - - Matthäus, Lucas, und Johannes.
IV) - - - Matthäus, Marcus, und Johannes.
V) - - - Matthäus und Lucas.
VI) - - - Matthäus und Marcus.
VII) - - - Matthäus und Johannes.
VIII) - - - Lucas und Marcus.
IX) - - - Lucas und Johannes.
X) - - - nur ein eintziger unter den vier Evangeliſten.

Ich halte mich bey dieſen alten Harmonien, und bey andern aus den mittleren Zeiten, nicht auf; weil ſie doch nicht viel gebraucht werden, ſondern gelehrte Leute ſich begnügen, wenn ſie ſie an den Fingern herzählen können ohne ſie zu nutzen. Doch muß ich den LVDOLPHVM *de vita Ieſu Chriſti*, und des GERSON *monoteſſaron de concordantia evangeliſtarum* zum wenigſten nennen.

Der bekannte *Andreas* OSIANDER gab ſeine Harmonie der Evangeliſten im Jahr 1537. zuerſt heraus. Er hatte den Grundſatz: die Evangeliſten ſchrieben ſtets in chronologi-

ſcher

ſcher Ordnung, und einerley Geſchichte und Reden wären in dem Leben Jeſu zwey, bis dreymahl vorgegangen. Dieſes iſt genug, von dem Werth ſeiner Arbeit ein Urtheil zu fällen. Er iſt der Vorgänger derer, welche durch ihre Harmonien die Evangeliſchen Geſchichte verdächtig und unglaublich machen. Doch gehet er nicht ſo weit, als ſeine Nachfolger, ſondern weichet bisweilen von ſeinem Grundſatze ab.

Cornelii IANSENII *commentaria in concordiam evangelicam* (1571) ſind zugleich eine Erklärung der Evangeliſten.

Martino CHEMNITIO haben wir eine ausführliche Harmonie der Evangeliſten zu dancken, die *Polycarpus* LEYSER und *Ioh.* GERHARD fortgeſetzt haben. Sie kam 1593. zuerſt heraus: und die letzte Ausgabe iſt die Hamburgiſche von 1704. Sie beſtehet aus drey Folianten, und iſt nicht allein eine Harmonie, ſondern auch eine gelehrte Erklärung der Evangeliſten. Sie folget dem Oſiander etwas zuviel.

Sam. CRADOCKS *Harmony of the Evangeliſts* iſt zugleich eine kurtze, allein angenehme und gelehrte Auslegung der Evangeliſten. Sie kam zu London 1668. in Folio heraus. CRADOCK faſſet die Erzählung der Evangeliſten in eine erläuternde Paraphraſin in Engliſcher Sprache, und ſetzet kurtze, aber nützliche Anmer-

merckungen in lateiniſcher Sprache hinzu, die ſich wohl leſen laſſen.

SANDHAGEN gab ſeine Einleitung in die Harmonie der Evangeliſten im Jahre 1684. heraus. So groſſe Verdienſte dieſer Mann ſonſt um die Erklärung der heiligen Schrift hat, ſo weniges Lob kann ich doch ſeiner Harmonie beylegen. Er treibt nehmlich den Fehler noch weiter, den ich vorhin an dem Oſiander getadelt habe.

Bern. LAMY *commentarius in harmoniam ſive concordiam evangeliſtarum* (Pariſ. 1699.) iſt ein gelehrtes Buch, und eine Erklärung der Evangeliſten ſelbſt.

Ioh. CLERICI *harmonia evangelica* (Amſtel. 1700) iſt ein brauchbahres Buch. Er hat in der Hauptſache richtige Grundſätze von der Harmonie der Evangeliſten, die er in einer angehängeten Diſſertation ausführet. Er ſetzet die Erzählungen der 4 Evangeliſten nach der Zeitordnung einander gegen über, und zwar Griechiſch und Lateiniſch: und unter dem Text findet man eine Lateiniſche Paraphraſin, welche die anſcheinenden Widerſprüche zu heben ſucht.

William WHISTONS *ſhort view of the Chronologie of the Old Teſtament and of the Harmony of the four Evangeliſts*, ſo zu Cambridge 1702. herausgekommen iſt, verdienet hier einen beſondern Platz. Er glaubt, die Evangeliſten haben genaue

Tage-

Tagebücher geſchrieben, und folgen beſtändig der Zeitordnung, eine eintzige Stelle ausgenommen: daß aber Matthäus mit den übrigen Evangeliſten zu ſtreiten ſcheinet, kommt daher, weil die Capitel von dem vierten bis zu dem zehnten jämmerlich von den Abſchreibern verworfen ſind. Dieſes Vorgeben ſucht er inſonderheit dadurch wahrſcheinlich zu machen, daß Marcus, der das Evangelium Matthäi in die Kürtze gebracht habe, ſelbſt eine gantz andere Ordnung halte, als wir jetzt im Matthäo finden. Ich habe nicht den nöthigen Raum, meine Gedancken hierüber ausführlich zu eröffnen.

Io. Reinh. RVS hat zu Jena 1727. herausgegeben *harmoniam evangeliſtarum ita adornatam, vt inveſtigata ſedulo textus cohaerentia nullus verſus ſive trajiciatur ſive praetereatur ſine brevi ac ſuccincta explicatione, quo juſti commentarii loco eſſe queat:* vier Bände in Octav. Er folget dem Sandhagen meiſtentheils: ſeine Erklärungen ſind ſo ſonderbahr und ausgeſucht nicht. Alsdenn wird er weitläufig, wenn er Gelegenheit hat aus den Hebräiſchen Alterthümern, oder der alten Geographie von Paläſtina, etwas einzurücken, wenn es gleich zu Erklärung des Textes nicht nöthig oder nützlich iſt. Z. E. da er bey Luc. I, 39. 40. die Frage aufwerfen kann, welches die Stadt ſey, in der Eliſabeth gewohnet hat? und einige glauben, es ſey

Hebron, ſo erzählt er die alten Geſchichte von Hebron, ihre verſchiedenen Nahmen, wer da begraben ſey, und wirft die Frage auf, ob Adam daſelbſt begraben ſey? Kurtz, er wollte gern vieles ſchreiben, damit es gelehrt lieſſe: und ſeine Gelehrſamkeit erſtreckte ſich doch nicht viel weiter als auf das Hebräiſche; daher mußte er manches unnöthige und überflüßige anbringen, ſonſt wäre das Buch zu klein geworden.

Der Herr Abt BENGEL folget in ſeiner 1736. herausgekommenen Harmonie der vier Evangeliſten richtigern Grund Sätzen, und behauptet: die Evangeliſten haben nicht blos in chronologiſcher Ordnung geſchrieben.

Das Jahr darauf hat Herr *Eberh. David* HAVBER herausgegeben 1) eine Harmonie der Evangeliſten, darin blos die Worte der Evangeliſten aus der deutſchen Ueberſetzung in der Ordnung abgedruckt ſind, die Herr HAVBER für die wahre Zeit-Ordnung der evangeliſchen Geſchichte hält: 2) Das Leben JEſu Chriſti, aus der vereinigten Erzählung der vier Evangeliſten in einen kurtzen Auszug zuſammengezogen, und mit einer allgemeinen Einleitung in die Harmonie der Evangeliſten begleitet. 3) Harmoniſche Anmerckungen. Die letzte Schrift iſt die beſte und brauchbarſte: die beiden erſten aber werden dadurch minder brauchbar, daß Herr HAVBER

den Fehler des ſeel. Sandhagens am weiteſten treibt, und behauptet, die Evangeliſten hätten die genaueſten Tage-Bücher geſchrieben, ohne jemahls von der Zeit-Ordnung abzuweichen.

Wer WHISTONS, BENGELS und HAVBERS harmoniſche Schriften hat, der kann der übrigen gröſſeren Harmonien einigermaſſen entbähren: Denn in dieſen findet er die Gründe der verſchiedenen Meinungen der Harmoniſten am beſten ausgeführt und vertheidiget. Diejenigen aber anzuführen, die einzele Widerſprüche der Evangeliſten zu heben geſucht oder glücklich gehoben haben, leidet der Raum nicht.

§. 100.

Von Matthäo, und der Zeit, da er ſein Evangelium geſchrieben hat.

Am erſten unter den vier Evangeliſten ſoll Matthäus ſein Evangelinm geſchrieben haben. Sein Nahme iſt Hebräiſch, מַתַּי für מַתְּתַי, nicht aber, wie einige wollen, מַתִּתְיָה, denn dis würde Griechiſch Ματθίας lauten. Seine Lebensart, und Beruff zum Jünger Jeſu, beſchreibt er ſelbſt C. IX, 9. und ſein langer Umgang mit Jeſu ſetzte ihn in den Stand, zuverläßige Nachrichten von ihm zu liefern.

Man

Man glaubt gemeiniglich, und ich habe es auch in der erſten Ausgabe angenommen, daß Matthäus noch einen andern Nahmen, Levi, geführt habe, und Alphäi Sohn geweſen ſey, weil Marcus den Beruf des Zöllners Levi, eines Sohns Alphäi, C. II, 14. und Lucas den Beruf des Levi, C. V, 27. mit eben den Umſtänden, und faſt mit eben den Worten berichtet, als Matthäus den ſeinigen. Dieſer Meinung hatte Grotius in ſeinen annotationibus in N. T. bey Matth. IX. widerſprochen: und der ſeel. Theodor Haſe ſetzte ihr im fünſten Bande der bibliothecae Bremenſis eine eigene Abhandlung (disquiſitio de Levi a Chriſto ad apoſtolatum vocato) entgegen, in welcher er behauptet, der Zöllner Levi, deſſen Marcus gedenckt, ſey eben der Apoſtel, der ſonſt Lebbäus heißt, und nicht Matthäus. Der ſeel. Heumann trat ihm in ſeiner Erklärung des Evangelii Marci bey, und beſtätigte ſeine Meinung noch durch einige neue Anmerckungen: Lardner hingegen widerſprach ihm S. 321 - 326. des dritten Theils ſeiner Supplemente zu der Credibility of the Goſpel - Hiſtory. Nachdem ich die Gründe beider Theile überlegt habe, ſo wollte ich am liebſten zwiſchen der gewöhnlichen Meinung, und Haſens ſeiner, folgende Mittelſtraſſe wählen, die auch ſchon Grotius gegangen iſt.

Die

Die Geſchichte, die Matthäus C. IX, 9. und Marcus C. II, 14. und Lucas C. V, 27. erzählen, ſind der Hauptſache nach einerley, wie man ſehen wird, wenn man ſie in ihrem gantzen Zuſammenhange, Matth. IX, 1-17. Marc. II, 1-22. und Luc. V, 17-39. lieſet. Allein darum brauchen Matthäus und Levi nicht einerley Perſon zu ſeyn, ſondern es können zwey Zöllner an eben dem Tage, und von einerley Zoll auf einmahl berufen ſeyn. Der eine unter dieſen war Matthäus: und es iſt gantz begreiflich, warum er ſelbſt gerade dieſen ihn perſönlich betreffenden Theil der Geſchichte aufzeichnet. Man iſt ſich ohnehin ſelbſt der nächſte, und Matthäi Leſern, die doch von ihrem Schriftſteller gern einige Nachricht haben wollen, war es immer wichtiger, zu wiſſen, Matthäus ſey damahls von der Zollbude berufen worden, als etwas von Levi zu hören, ſonderlich wenn dieſer nicht mit unter die Apoſtel aufgenommen ſeyn ſollte. Marcus und Lucas konnten aber auch mit Vorbeylaſſung des Matthäi füglich den Levi allein erwähnen, theils, weil er als ein Sohn Alphäi mit Chriſto verwandt war, und etwan eben durch die Verwandſchaft die Gelegenheit gab, beide Zöllner zu berufen; theils weil er vielleicht bey dem Zoll die Hauptperſon vorſtellete, bey welchem Matthäus nur ein Unterbedienter ſeyn mochte: wie denn auch Marcus das auf die Berufung dieſes Zöll-

ners

ners folgende Gaſtmahl, bey welchem Jeſus unter lauter Zöllnern zu Tiſche ſaß und ſich dadurch den Tadel der Phariſäer zuzog, ausdrücklich in das Haus des Levi ſetzet, und Lucas den Levi als Wirth beſchreibt, dahingegen Matthäus, nachdem er ſeine Berufung erzählet, nur ſagt, als Jeſus in dem Hauſe, d. i. in dem Zollhauſe, zu Tiſche ſaß, ohne dabey zu erwähnen, daß dis Haus ihm, dem vorhin genannten Matthäo, zugehört habe, oder daß er der Wirth geweſen ſey.

Die Urſachen, warum ich den Levi nicht für einerley Perſon mit Matthäo halte, ob er gleich eben ſo gut als jener ein Zöllner geweſen, und zugleich mit ihm berufen iſt, ſind folgende:

1) Geſetzt, Matthäus hätte zwey Nahmen gehabt, ſo iſt doch nicht begreifflich, was Marcum, der bey Schreibung ſeines Evangelii offenbahr Matthäi ſeins beſtändig gebraucht und bey der Hand gehabt hat, hätte bewegen ſollen, ihm den andern Nahmen beyzulegen, und nicht den Nahmen Matthäus, den ſich Matthäus ſelbſt bey Erzählung dieſer Geſchichte giebt.

2) In dem Verzeichniß der zwölf Apoſtel wird unſer Evangeliſt von Marco und Luca mit dem Nahmen Matthäus belegt: (Marc. III, 18. Luc. VI, 15.) Iſt es glaublich, daß ſie ihn in der Geſchichte ſeiner Berufung zum

Jünger, beide Levi nennen, und dadurch ihre Geſchichte dem Leſer ohne Noth dunckel machen werden?

Ich muß beyläufig erinnern, daß eben dieſer Beweiß auch gegen den Lebbäus, den der ſeel. Haſe für Levi hält, gilt.

3) Alphäi Söhne, wenigſtens des Alphäi der im N. T. ſonſt bekannt iſt, ſind die nächſten Anverwandten Jeſu, weil ihre Mutter, die gleichfalls Maria hieß, eine Schweſter der Mutter Jeſu war. Ihre Söhne, vier an der Zahl, werden Matth. XIII, 55. Jacobus, und Joſes, und Simon, und Judas, genannt, und als Brüder Jeſu beſchrieben. Der eine von ihnen, Jacobus, wird ausdrücklich ſonſt Alphäi Sohn genannt, Matth. X, 3. Marc. III, 18. Luc. VI, 15. und von ihrer Mutter findet man Matth. XXVII, 56. Marc. XV, 40. Nachricht. Wäre nun Matthäus auch ein Sohn des Alphäi geweſen, ſo müßte er ein naher Verwandter Jeſu ſeyn. Allein von einer ſolchen Verwandſchaft findet man nicht die geringſte Spur: und ſelbſt an dem Hauptorte, wo Matthäus die Verwandten Chriſti nahmhaft macht, C. XIII, 55. leſen wir ſeinen eigenen Nahmen nicht.

4) Eben dieſes, daß Matthäus ein Sohn Alphäi, und folglich ein Bruder Jacobi geweſen ſey, wird noch auf eine andere Weiſe aus

Matth.

Matth. X, 3. unwahrſcheinlich: denn daſelbſt lautet es im Verzeichniß der Apoſtel alſo: Thomas, und Matthäus der Zöllner: Jacobus der Sohn Alphäi, und Lebbäus mit dem Zunahmen Thaddäus. Wäre unſer Evangeliſt auch ein Sohn des Alphäus geweſen, warum würde es denn von ihm nicht eben ſowol, als von Jacobo gemeldet? und warum hieſſe es nicht lieber, - - und Matthäus der Zöllner, Alphäi Sohn: Jacobus, ſein Bruder, und - -

Dieſer Grund beweiſet aber noch ſtärker gegen Lebbäum, daß er nicht der Levi ſey, welchen Marcus als einen Sohn Alphäi beſchreibt. Denn ſonſt hätte es heiſſen müſſen: Jacobus der Sohn Alphäi, und Lebbäus ſein Bruder, der den Zunahmen Thaddäus hat, und das um ſo viel mehr, weil Jacobus und Lebbäus in Einem Paar beyſammen ſtehen, welches bey Matthäo und Jacobo ſich anders findet.

Ob ich aber gleich glaube, daß Levi nicht Matthäus iſt, ſo will ich mir doch nicht die vergebliche Mühe geben, zu unterſuchen, welcher unter den Apoſteln Levi ſonſt geweſen ſey. Lebbäus war er nicht, das haben wir beyläufig geſehen: und überhaupt weiß ich keine Urſache, ihn zu einem der 12 Apoſtel zu machen: denn aus dem Befehl, den Levi von Chriſto bekam,

fol-

folge mir nach, iſt noch nicht zu ſchlieſſen, daß er unter die Apoſtel aufgenommen ſey. Auſſer dieſen hatte ja Jeſus noch mehrere beſtändige Begleiter, die wir unter dem Nahmen der 70 Jünger kennen.

Auf dieſe Art wiſſen wir freilich von Matthäi Lebensgeſchichte nur ſehr wenig, und nicht einmahl ſeinen Vater: auch iſt das, was man von ſeinem Tode ſagt, ungewiß, und unausgemacht, ob er ein Märtyrer geworden, oder eines natürlichen Todes geſtorben ſey. Indeſſen iſt uns das wenige, daß er ein Apoſtel Chriſti geweſen, genug, ſein Evangelium als glaubwürdig und inſpirirt anzunehmen.

Das Jahr, in welchem er geſchrieben hat, läßt ſich auch nicht mit Gewißheit beſtimmen. Denn alte Zeugniſſe widerſprechen hier alten Zeugniſſen. Theophylactus und Euthymius, die im 11. und 12. Jahrhundert lebten, geben vor, es ſey dieſes Evangelium in dem Jahr Chriſti 41. geſchrieben; und ſo wäre es das erſte unter allen Büchern des N. T. Eben das ſagen die meiſten Unterſchriften des Evangelii Matthäi, und eine Arabiſche Lebensbeſchreibung Matthäi. Euſebius aber, den man zum Uhrheber dieſer Meinung macht, hat nichts davon. NICEPHORVS hingegen giebt das funfzehnte Jahr nach der Himmelfahrt, d. i. das 49ſte nach der Geburt Chriſti, an: IRENAEVS aber berichtet

B. III *adv. haereſ.* Cap. I. Matthäus habe ſein Evangelium um die Zeit geſchrieben, da Paulus und Petrus zu Rom predigten: das würde aber ohngefähr in das Jahr Chriſti 61 fallen. Siehe MILLIUS §. 61 - 64. und LARDNER in dem erſten Bande der Supplements zu der Credibility of the Goſpel - hiſtory von S. 95. an.

Bey einem ſolchen Widerſpruch der Geſchichte, iſt es freilich am ſicherſten, nichts gar zu veſt zu behaupten. Aus Gründen a priore läſſet ſich eine hiſtoriſche Frage nicht wol ausmachen, oder ein Widerſpruch der Geſchichtſchreiber entſcheiden: wenigſtens, wenn ich das leſe, was der Herr Hofprediger Maſch im Jahr 1755 (*), und Dr. Lardner im Jahr 1756. von Gründen dieſer Art auf unſere Frage angewandt haben, ſo bleibe ich ſo unſchlüßig als ich vorhin war. Beide hatten einander nicht geleſen, und auch nicht leſen können: und beide ſuchen aus Gründen a priore darzuthun, der eine, daß Matthäus erſt 30 Jahre nach Chriſti Himmelfahrt, der andere, daß er viel früher geſchrieben habe. Herr Maſch druckt ſich ſo aus: es iſt wahrſcheinlich, daß die Apoſtel ſehr zeitig werden dahin geſorget haben, eine glaubwürdige

(*) Abhandlung von der Grundſprache Matthäi §. 2.

ge Erzählung von Chriſto bekannt zu ma-
chen, ſonderlich da ſie ſich in alle Theile
der Welt zu zerſtreuen anfingen. - - -
Litte ein ſo heilſames Mittel zum Unterricht
der Unbekehrten und Befeſtigung der Bekehr-
ten wol einen Aufſchub von beynahe 30
Jahren? Mich dünckt, den hätte es leiden kön-
nen. So lange man die mündlichen Predigten
der Apoſtel hatte, konnte man noch ohne gar zu
groſſen Schaden den Mangel eines geſchriebe-
nen Evangelii ertragen. Und wie mußten es
wenigſtens in den 7 oder 8 erſten Jahren nach
Chriſti Himmelfahrt die chriſtlichen Kirchen
machen, als nach Herrn Maſch eigenem Ur-
theil noch kein ſchriftliches Evangelium vor-
handen war? Was man bey dieſen, ſonderlich
denen auſſerhalb Paläſtina, und den am erſten
Pfingſttage bekehrten Ausländern ſagen wird,
um die Providenz zu rechtfertigen, die ſie etliche
Jahre ohne ein geſchriebenes Evangelium ließ,
das wird auch noch 30 Jahre lang nach Chriſti
Himmelfahrt gelten, und ſo lange die mündliche
Predigt der Apoſtel und anderer Augenzeugen
von den Thaten Jeſu den Mangel ſchriftlicher
Nachrichten erſetzte. Der Doctor Lardner, deſ-
ſen Urtheil Herr Maſch ſonſt zu rühmen pfleget,
brachte gerade das Widerſpiel von dem, was
Herr Maſch behauptet, auch a priore heraus.
Die Lebensgeſchichte Jeſu, ſagt er S. 116.

des erſten Theils ſeiner Supplemente, konnte in den erſten 30 bis 40 Jahren nicht in Vergeſſenheit kommen. - - - Wenn dreiſſig Jahr nach ſeiner Himmelfahrt Augenzeugen oder ſolche, die mit Augenzeugen umgegangen waren, ſeine Geſchichte ſchrieben, ſo war es früh genug. Ja dis war gerade die bequemſte Zeit. Denn um das Jahr Chriſti 60 waren noch genug Augenzeugen am Leben, ſeine Thaten und Worte aufzuzeichnen; es waren aber um die Zeit ſchon mehr begierige Leſer ſeiner geſchriebenen Geſchichte, und mehrere, die ſolche für ſich und andere abſchrieben, als in den früheren Zeiten. So ſehr ich Lardnern eingeſtehe, daß es um das Jahr Chriſti 60 nicht zu ſpäte geweſen ſey, den erſten Lebenslauf Chriſti zu ſchreiben, ſo wenig folget daraus, daß es nicht früher geſchehen ſey. Denn ſelbſt in dem erſten Jahr nach ſeiner Himmelfahrt würde es doch wol nicht zu früh, und gleichſahm eine voreilige Arbeit geweſen ſeyn.

Eben ſo unentſcheidend kommen mir auch gewiſſe innere Merckmahle vor, die Lardner in dem Evangelio Matthäi zu entdecken, und aus ihnen wahrzunehmen meint, daß es nicht früher als um das Jahr Chriſti 60 bis 66, geſchrieben ſeyn könne. Mir ſelbſten iſt zwar das Jahr 60 oder 61 das wahrſcheinlichſte, ich habe auch über-

überhaupt nichts dagegen, wenn man aus in-nern Merckmahlen das Herausgebe Jahr der Bücher zu entdecken ſuchet, und ſetze dieſe innere Merckmahle nicht mit den mir überall in hiſtoriſchen Dingen unwichtigen Beweiſen a priore in eine Claſſe: allein in Matthäi Evangelio weiß ich keine innere Merckmahle des Jahrs der Ausgabe gewahr zu werden. Lardner glaubt bey ihm, wenn er uns die Reden Chriſti erzählet, überall ſolche Einſichten in die Lehre von Berufung der Heiden, von der Abſchaffung des Levitiſchen Geſetzes, und in andere Wahrheiten des Evangelii, anzutreffen, als die Apoſtel noch viele Jahre nach Ausgieſſung des Heiligen Geiſtes nicht gehabt haben ſollen: und daraus ſchließt er, daß Matthäus ziemlich ſpäte, und wenigſtens 30 Jahre nach Chriſti Himmelfahrt geſchrieben haben müſſe. Allein hier kommen mir beide Grundſätze des Herrn D. Lardners anders vor als ihm. Ich ſehe noch keine Urſache, zu glauben, daß die Apoſtel nach der Ausgieſſung des heiligen Geiſtes ihre Jüdiſchen Vorurtheile beybehalten, und ſo beybehalten haben, daß ſie nicht einmahl in den aus unmittelbaren Antrieb Gottes geſchriebenen Büchern die reine Wahrheit hätten lehren können. Es iſt wahr, ſie drungen in Paläſtina nicht auf die Abſchaffung des Levitiſchen Geſetzes, denn dieſe Lehre gehörte eigentlich in andere Länder, und den Juden er-

laubte Gott, ihrer Erziehung gemäß zu leben: allein darum glaubten die Apoſtel noch nicht, daß das Levitiſche Geſetz von göttlicher Verbindlichkeit ſey. Sie predigten nur nicht, was die Leute nicht anging, und ſie ärgern würde. Die Apoſtel gingen in den erſten Jahren nicht unter die Heiden aus, da ſie in Paläſtina und unter Juden genug zu thun hatten: folget aber daraus, daß ſie noch mit einem Jüdiſchen Vorurtheil wider die Bekehrung der Heiden eingenommen waren? Einen ſolchen Irrthum in der Lehre hatten ja nicht einmahl die eifrigſten unter den Juden, die Phariſäer, welche Land und Waſſer umzogen, um Judengenoſſen zu machen: ſondern ſie wollten nur, daß die Heiden zugleich zur Beſchneidung angewieſen werden ſollten. Wenn Petrus durch ein Geſicht befehliget wird, Cornelio das Evangelium zu predigen, ſo kann ich daraus nicht ſchlieſſen, daß er die Sache für ſündlich gehalten habe, ſondern daß er ſich der Heiden aus Herablaſſung und Zärtlichkeit gegen die Juden, die keine Unbeſchnittene in die Kirche aufgenommen wiſſen wollten, ſo lange enthielt, bis ihm Gott ausdrücklich anzeigte, nun ſey die Zeit gekommen, ſich zu den Heiden zu wenden. Geſetzt, es wären bey ihm auch noch Ueberbleibſel von einem Jüdiſchen National-Stolz oder National-Eckel gegen die Heiden geweſen,

ſo wären doch dis nicht dogmatiſche Irrthümer oder Unwiſſenheiten, ſondern vielleicht Schwachheits-Sünden und Fehler des Willens.

Wenn wir aber auch ſolche mit den höchſten Wundergaben des heil. Geiſtes nicht wol zu reimende Irrthümer und Vorurtheile bey den Apoſteln zugeben wollten, ſo konnte ja doch Matthäus aufrichtig und unverfälſcht erzählen, was Jeſus geredet hatte. Kam ihm der Inhalt davon fremd vor, ſo konnte er ſich in ſeinem Hertzen eine Gloſſe darüber machen, und es nach ſeinen Vorurtheilen auslegen: allein durch dieſe ward ſein Gedächtniß nicht ſo ſchwach, daß es ſich der Reden Jeſu nicht hätte erinnern, und ſeine Hand nicht ſo untreu, daß ſie ſie nicht hätte ſchreiben können. Z. E. Lardners erſte Anmerckung trift die Worte, gehet hin in alle Welt und lehret alle Heiden. Dieſe hat ja doch Mätthäus nicht im Jahr 60 oder noch ſpäter aus ſeinem eigenen Lehrbegriff erfunden, und Jeſu geſchenckt; ſondern Jeſus hatte ſie wircklich bey ſeiner Himmelfahrt ausgeſprochen. Warum hätte denn nun Matthäus dis einem nicht ſieben Jahr, oder wenn ich noch mehr ſagen will, acht Tage nach der Himmelfahrt Jeſu eben ſo gut mündlich erzählen, oder auch ſchreiben können, als 30 Jahre nachher? Verſtand er die Lehre von Berufung der Heiden nicht ſo

früh in ihrem völligen Umfange, ſo würde er freilich in ſeinem Hertzen dabey gedacht haben, dieſe Heiden müßten zugleich beſchnitten werden: aber er würde doch, wenn er ein redlicher Mann war, dis nicht zu Chriſti Worten hinzugeſetzt, ſondern ſie gelaſſen haben, wie ſie waren.

Ich habe bisher noch Lardners Sammlung der innern Kennzeichen der Zeit auf der ſtärckſten Seite vorgeſtellet. Andere von ihm angegebene Merckmahle ſind ſchwächer. Z. E. Matthäus würde die Ankunft der Weiſen aus Morgenland, (von denen doch ſehr unausgemacht iſt, ob ſie Heiden oder Juden geweſen ſind) nicht der Mühe werth geachtet haben, ſie zu erwähnen, wenn er die Lehre von Berufung der Heiden nicht gekannt, das heißt aber hier, nicht nach dem Jahr 60 geſchrieben hätte! Und noch ſonderbahrer iſt, daß Matthäus nicht einmahl früher die Worte der Einſetzung des Abendmahls, dis iſt das Blut des neuen Bundes, das für viele vergoſſen iſt, aufgezeichnet haben würde, weil, für viele, ſo viel iſt als, für alle, und die Heiden mit einſchließt. Dergleichen innere Kennzeichen giebt Lardner 14 an, die eins dem andern an Gewichte gleich ſind: und es ſcheint ſein Fehler zu ſeyn, daß, wenn er einmahl einen Satz zu behaupten unternimt, er überall Beweiſe dazu findet. Ich komme mit

bey

bey Entdeckung dieſes Fehlers deſto unpartheyiſcher vor, weil ich, in Abſicht auf die Zeit der Ausgabe unſers Evangelii, nicht ſehr verſchieden von Lardner dencke, und wenigſtens darin mit ihm übereinkomme, daß ich es nach dem Jahr 60 ſetze, und dem Irenäo folge.

Es bleibt zwar bey Irenäi Zeugniß noch eine Schwierigkeit übrig, die den Sinn ſeiner Worte betrifft. Ich legte ſie oben vorläufig von der Zeit aus, in der Paulus zuerſt als Gefangener zu Rom geweſen iſt, nachdem er ſich auf den Kayſer berufen hatte, alſo von der Anweſenheit zu Rom, die im 28ſten Capitel der Apoſtel-Geſchichte beſchrieben iſt. Allein damahls ſcheint Petrus nicht mit zu Rom geweſen zu ſeyn: und weil Irenäus die Verfertigung des Evangelii Matthäi in die Zeit ſetzt, in welcher Petrus und Paulus zu Rom predigten, und die Gemeine gründeten, (τοῦ πέτρου καὶ τοῦ παύλου ἐν ῥώμῃ εὐαγγελιζομένων καὶ θεμελιούντων τὴν ἐκκλησίαν ſind ſeine Worte, wie ſie Euſebius Griechiſch anführet, Kirchenhiſt. B. V. C. 8.) ſo hat Lardner ihn lieber von dem zweiten Aufenthalt Pauli zu Rom verſtehen wollen, der ſich mit ſeinem Märtyrer-Tode endigte. Auf die Weiſe würde Matthäus um einige Jahr ſpäter, etwan im Jahr 64 oder 65 geſchrieben haben; alſo ſpäter als Lucas. Ich will unten weiter davon reden.

Ich muß nur noch, ehe ich zu urtheilen wage, einer vierten Meinung gedencken, die keins der drey verſchiedenen, von den Kirchen-Vätern angegebenen Jahre zum Geburts-Jahr unſeres Evangelii macht, ſondern faſt (*) ohne Zeugniß ihm ein anderes und früheres errathen will. Tillemont nehmlich glaubt, in ſeinen Memoires T. I. Matthäus habe ſchon im dritten Jahr nach Chriſti Himmelfahrt ſein Evangelium geſchrieben. Denn, ſagt er, als Paulus in dem vierten Jahr nach Chriſti Himmelfahrt zu Jeruſalem war, fand er niemanden von den Apoſteln daſelbſt, auſſer Petro und Jacobo, (Galat. II, 18. 19.) die übrigen Apoſtel müſſen ſich alſo bereits vorhin von Jeruſalem entfernet haben, alſo auch Matthäus: und doch ſoll Matthäus ſein Evangelium zu Jeruſalem geſchrieben und herausgegeben haben. Allein dieſe Kette von Folgerungen kommt mir

(*) Ich drücke mich auf dieſe Weiſe aus, weil man den Cosmas von Alexandrien als einen Zeugen für Tillemonts Meinung anführen könnte: denn dieſer Cosmas ſetzt das Evangelium Matthäi in die auf Petri Steinigung erfolgte Zerſtreuung der Chriſten. Allein ein Schriftſteller des ſechſten Jahrhunderts iſt mir zu jung, ein Zeuge zu heiſſen, und gilt mir als Zeuge betrachtet nicht mehr, wie Tillemont ſelbſt.

mir nicht ſo ſtarck vor, daß ich ihrentwegen einen hiſtoriſchen Satz ohne Zeugniß, und wider alles Zeugniß der Alten annehmen möchte. Denn ſelbſt der Ausdruck Pauli, ich reiſete nach Jeruſalem, Petrum kennen zu lernen. Ich habe aber damahls keinen andern Apoſtel auſſer ihm, als nur Jacobum, geſehen, ſcheint klar anzuzeigen, daß ſich damahls noch mehrere Apoſtel zu Jeruſalem aufhielten, mit denen ſich aber Paulus nicht bekannt machte, weil er nicht gekommen war, um das Evangelium von den Apoſteln zu lernen, welches er aus unmittelbahrer Eingebung Gottes wußte. Der gantze Endzweck der Erzählung Pauli iſt, zu zeigen, wie wenigen Umgang er mit den Apoſteln gehabt, und daß er nichts von ihnen gelernt habe; alſo kann man gewiß aus der Nachricht, daß er blos Petrum und Jacobum zu Jeruſalem geſprochen, nicht folgern, daß keiner der übrigen Apoſtel zu Jeruſalem geweſen ſey.

Ich habe keine völlig gewiſſe Meinung, die ich gegen jemand verfechten möchte, ich kann aber doch nicht leugnen, daß mir die Meinung des IRENAEI am wahrſcheinlichſten vorkommt; und zwar nicht allein deswegen, weil IRENAEVS unter denen, die uns von dem Umſtande der Zeit Nachricht geben, der älteſte iſt: ſondern auch um einiger andern Gründe willen. Lucas ſcheint (wie wir künftig hören werden) das Evangelium

lium Matthäi gar nicht geſehen zu haben, als er ſein Evangelium ſchrieb: dieſes würde aber nicht wohl möglich ſeyn, wenn das Evangelium Matthäi ſchon 22 Jahre in der Welt geweſen wäre, ſonderlich da Lucas unterdeſſen zu Jeruſalem geweſen war. Es iſt überdem der gewöhnliche Fehler der Kirchen-Väter, daß ſie Schriften für älter, nicht aber für jünger ausgeben, als ſie wircklich ſind.

Der Herr Hoffprediger Maſch hat in ſeiner Abhandlung von der Grundſprache des Evangelii Matthäi, §. 2. hievon anders gedacht, und das Zeugniß des Irenäi den entgegenſtehenden Berichten des um beynahe 1000 Jahr jüngern Theophylacti und Euthymii nachgeſetzt. Ich will ſeine Gründe anführen; ſollte ich ſie nicht völlig gefaſſet haben, oder nicht in ihrer gehörigen Stärcke vortragen, ſo mögen meine Leſer ſie lieber bey ihm ſelbſt nachſchlagen. Erſtlich glaubt er habe Irenäus in eben der Periode, in welcher er von dem Ausgabe-Jahr des Evangelii Matthäi redet, zwey andere Fehltritte begangen: denn er ſage, daß Marcus erſt nach Petri und Pauli Tode ſein Evangelium geſchrieben habe, da doch Marcus ſchon früher als ſie den Märtyrer-Tod erlitten habe; und denn gebe er vor, daß Petrus und Paulus zu gleicher Zeit zu Rom geprediget hätten, welches doch nicht ſey. Bey einer ſolchen Unzuverläßigkeit nun

ſey

ſey es zu verwundern, daß man ſeiner Erzählung in andern Stücken habe Beyfall geben wollen.

Ich will hier die Frage gar nicht entſcheiden, ob Irenäus in den beiden angeführten Sätzen geirret habe. Ich handele anderwärts davon. Bey dem einen gebe ich ihm unten unrecht, ob ich mich gleich auf das Jahr, in dem Marcus den Märtyrer-Tod gelitten haben ſoll, nicht berufe, weil überhaupt ungewiß iſt, ob Marcus ein Märtyrer geworden iſt. Der andere Satz könnte aber wol nicht ſo zuverläßig unter die Irrthümer geſetzt werden, denn wenn gleich Petrus nicht um die Zeit zu Rom geweſen iſt, als Paulus von Jeruſalem gefangen dahin kam, ſo ſehe ich doch noch keinen Grund zu behaupten, daß ſie nicht nachher zugleich zu Rom geweſen, und den Tod für Chriſtum erlitten haben. Allein ich will dieſe lange Streitigkeiten der Kirchengeſchichte hier gar nicht einmiſchen, ſondern nur bemercken, daß wir in der Geſchichte ſehr wenig würden glauben können, wenn ein der Zeit nahe lebender Schriftſteller deshalb gleich verwerflich ſeyn ſollte, weil er unrichtige Umſtände in ſeine Erzählung mit eingemiſcht, oder in einer anderen Sache gefehlet hat. Wir wiſſen ja wol, wie es uns allen gehen, wenn wir, ſonderlich von dem, was wir nicht ſelbſt erlebt haben, erzählen. Irrthümer und Fehler ſtellen ſich neben die Wahrheiten. Die Irrthümer verwirft man, wenn

man

man an zuverläßigen Merckmahlen erkennet, daß ſie Irrthümer ſind, aber deshalb hält man nicht alles übrige, was wir in der Nähe von ihnen geſchrieben haben, für Irrthümer eines Leichtgläubigen, oder für Unwahrheiten, ſondern man glaubt es, bis man Beweiſe findet, daß auch hier ein Irrthum vorgegangen ſey.

Zum andern ſagt Herr Maſch, es erhelle aus dem Anfange des Evangelii Lucä, daß vor ihm ſchon viele die Lebensgeſchichte Jeſu beſchrieben haben: und dieſer Satz iſt freilich unleugbar. Er glaubt, dieſe Menge von Schriftſtellern werde begreifflich, wenn Matthäus im Jahr Chriſti 41 geſchrieben habe; denn ſo hätte der ſeinem Evangelio ertheilte Beyfall andere, wie er ſie nennet, unbefugte Nachfolger reitzen können: wollte man aber Matthäi Evangelium in das Jahr 61 oder ſpäter ſetzen, ſo würde folgen, daß die erſten Lebensläuffe Jeſu von Männern, die weder inſpirirt noch Augenzeugen geweſen wären, alſo von nie befugten Schriftſtellern, aufgeſetzt wären. Allein er glaubt, die göttliche Weisheit könne es kaum zugelaſſen haben, daß der erſte Lebenslauff Jeſu von einem andern als einem Apoſtel geſchrieben würde.

Dieſe gantze Gattung von Beweiſen, die in hiſtoriſchen Sachen von dem hergenommen wird, was unſerer Einſicht nach die Weisheit Gottes hätte veranſtalten oder verhindern ſollen, über-

führt

führt mich niemahls, auch nicht da, wo ich mir einbilden möchte klar zu ſehen, was das beſſere oder ſchädlichere ſey, von dem Satz, daß etwas geſchehen ſey, oder nicht. Denn wir, die wir die Reihe des Gantzen und die Folgen oder Gegenmittel der Folgen nicht überſehen, können zu wenig beſtimmen, was die Weisheit Gottes veranſtalten oder hindern ſoll: wir müſſen glauben, das Beſte iſt, was da iſt, ob es uns gleich anders vorkommt. Ohne mich darüber in philoſophiſche Unterſuchungen zu vertiefen, darf ich mich blos auf das berufen, was ſonſt in hiſtoriſchen Fragen der von den Engländern ſogenannte *Common ſenſe*, für den ich im Deutſchen kein *völlig gleich*gültiges Wort finde, ſondern ihn durch die allgemeine natürliche Denckungsart der Menſchen umſchreiben muß, urtheilet. Die Geſchichte zeigen uns Ausſichten, die noch ſo ſehr mit der Weisheit oder Gerechtigkeit Gottes zu ſtreiten ſcheinen, die unterdrückte gerechte Sache, die unerwarteteſten und fürchterlichſten Verbindungen und Allianzen gegen ſie, die gröſſeſten Siege der ungerechteſten Helden, wir zweifeln deswegen nicht an der Wahrheit der Sache, weil wir ſie nicht mit der Weisheit Gottes reimen können, ſondern wir überlaſſen es eben der Weisheit, ihr Ende ſo zu machen, daß ſie keine Schande dabey haben wird. Eben ſo verfahren wir doch auch ſonſt in der Kirchenhi-

ſtorie

ſtorie, und in der Kätzergeſchichte, welche letztere nicht einmahl ſeyn würde, wenn Gott alles hinderte, was uns nachtheilig dünckt. Wer würde doch da den Beweiß gelten laſſen, daß dis oder jenes mit der Weisheit Gottes nicht übereinſtimme? denn ſonſt würde man bald erweiſen können, daß nie die verderblichen Irrthümer ſich ſo weit ausgebreitet, und die Wahrheit in ſo enge Gräntzen zurückgetrieben haben, als leider wircklich vor der Reformation geſchehen iſt. Man ſetze es, daß die erſten Lebensläufe Jeſu nicht von den Apoſteln geſchrieben ſind, (kein viel gröſſer Unglück, als wenn die erſten mündlichen Erzählungen von ihm auſſerhalb Paläſtina nicht aus dem Munde der Apoſtel herrührten, und zum Theil den Augenzeugen nachgeſagte Wahrheiten mit Untermiſchung einiger Fehler, zum Theil gar Läſterungen waren!) ſo ward ja in den erſten dreißig Jahren durch die mündliche Predigt der Apoſtel bey Forſchern der Wahrheit allem Schaden vorgebeuget, und es war wenigſtens leichter, ſelbſt in den blos die Lebensgeſchichte Jeſu angehenden Nebenſachen des Chriſtenthums den Irrthum der geſchriebenen Nachricht zu verbeſſern, als viele Jahrhunderte hindurch die fürchterlichſten Irrthümer der faſt allgemeinen, und deshalb mit einem guten etymologiſchen Schein ſogenannten, catholiſchen Kirche. So bald aber die vier Evangeliſten, die wir jetzt haben,

zu ſchreiben anfingen, konnten die noch ſo fehler- haften früheren Erzählungen doch nicht mehreren Schaden thun, als wenn ſie um einige Jahre ſpäter gekommen wären: man konnte nun unter zuverläßigen und unzuverläßigen Nachrichten wählen, und das Datum der einen oder der andern gab ihr keinen Vorzug, ſondern die Glaubwürdigkeit einer jeden hing von der Perſon und dem Character des Schriftſtellers ab, bis endlich die übrigen Lebensbeſchreibungen Jeſu, die nicht mit unter unſere vier gehören, ſo ver- ſchwunden ſind, daß blos der Gelehrte ſie kennet.

Allein, wie ſchon oben geſagt, ich habe hier keine veſtgeſetzte Meinung, die ich gegen je- mand verfechten möchte. Wenn ich auch Ire- näi Zeugniß anzunehmen fortfahre, weil es das älteſte iſt, ſo will ich nicht gewiß beſtimmen, ob Matthäus während der erſten Gefangenſchaft Pauli, oder in der Zeit geſchrieben hat, als ſich Paulus zum zweitenmahl zugleich mit Petro zu Rom aufhielt, und bald darauf mit Petro den Märtyrertod ausſtand.

Nähme ich jenes an, nehmlich daß Matthäus während des erſten Gefängniſſes Pauli geſchrie- ben, ſo lieſſe ſich die nähere Veranlaſſung dazu errathen. Er ſchrieb, wie man uns meldet, für die Hebräer, das iſt, für Chriſten aus den Juden, die in Paläſtina wohnten, (ſiehe EV-

SEBII *hiſt. eccleſ.* l. III, c. 24. und 39. l. V, 10. IRENAEVM *adverſus haereſes* l. III, c. 1. ORIGENIS *fragm. T. I. comment. in Matthaeum*, DOROTHEI *Synopſ. de vita prophetarum* in dem dritten Theil der bibliothecae maximae patrum Bl. 427. und EPIPHANIVM *Haereſ.* XXX, §. 3.) dieſe aber haben um eben die Zeit, da Paulus zu Rom im Gefängniß predigte, eine ſchwere Verfolgung ausgeſtanden, die ſie beynahe zum Abfall von Chriſto brachte, und Paulum nöthigte, ſeinen bekannten Brief an ſie zu ſchreiben. Was konnte nun unentbehrlicher oder nützlicher ſeyn, als daß ihnen eine Geſchichte der Wunder und inſonderheit der Auferſtehung Chriſti vorgeleget würde, da eben ihr Glaube wanckend werden wollte? Matthäi Evangelium und der Brief Pauli an die Hebräer könnten wol einerley Zweck haben, nehmlich dieſen: die Chriſten im Jüdiſchen Lande vor dem Rückfall zu bewahren. Und mit dieſer Vermuthung käme das überein, was ein ungenannter Schriftſteller aus dem ſiebenden Jahrhundert im Anfange ſeines unvollſtändigen Buches über den Matthäum (ſo man meiſtentheils dem CHRYSOSTOMO zuſchreibet) von der Gelegenheit berichtet, die Matthäum bewogen habe, die Feder zu ergreifen. Siehe die Pariſer Ausgabe der Wercke CHRYSOSTOMI *Tom. VI.* Bl. *XI.*

Hätte

Hätte hingegen Matthäus um einige Jahr ſpäter geſchrieben, nehmlich als Paulus zum zweitenmahl zu Rom war, ſo würde freilich noch begreiflicher ſeyn, wie es zugehet, daß Lucas ſein Evangelium nicht gekannt hat, als er das ſeinige ſchrieb: denn Lucä Evangelium würde früher als Matthäi ſeins herausgegeben ſeyn. Dis widerſpricht zwar einer ziemlich allgemeinen Meinung, die Matthäum zum erſten unter den Evangeliſten macht, und deren älteſter und anſehnlicher Ueberlieferer Origenes iſt. Dieſer uhralten Meinung pflegt man es auch zuzuſchreiben, daß gemeiniglich in den Handſchriften Matthäi Evangelium das erſte *iſt*, wiewohl dieſe Ordnung nicht ganz allgemein *ein*geführt iſt: denn ein Wieneriſcher Codex ſetzt Johannem, vermuthlich als den gröſſern *und* vornehmern Apoſtel, Matthäo vor.

Ehe ich dieſe ſehr zweifelhafte Frage verlaſſe, muß ich noch erinnern, daß es möglich wäre, daß zwey verſchiedene Nachrichten von dem Jahr der Ausgabe dieſes Evangelii zugleich richtig wären. Wenn es zuerſt Hebräiſch geſchrieben, und nachher Griechiſch überſetzt iſt; ſo könnte das eine Jahr, das Jahr der Hebräiſchen Ausgabe, und das ſpätere das von der Griechiſchen Edition ſeyn.

§. 101.

Von der Sprache, darin Matthäus geſchrieben hat. Einige vorläufige Anmerckungen bey dieſer Frage.

Ich komme nun zu der ſehr ſtreitigen Frage, in welcher Sprache Matthäus ſein Evangelium zuerſt geſchrieben habe: ob, wie die meiſten Neuern wollen, in der Griechiſchen, darin wir es noch jetzt haben, oder in der Hebräiſchen, wie die ſämmtlichen Alten und Kirchenväter, die etwas ausdrückliches von der Grundſprache Matthäi melden, geglaubt haben? Unter Hebräiſch aber verſtehe ich bey dieſer Frage nicht blos den Dialekt, den wir jetzt ſo nennen, und in welchem die meiſten Bücher des alten Teſtamentes geſchrieben ſind, ſondern begreiffe den damahls zu Jeruſalem gewöhnlichen Chaldäiſchen Dialekt, dem alte Schriftſteller gleichfalls den Nahmen des Hebräiſchen geben, mit darunter, wovon ich im 11ten §. der Einleitung zu dem Briefe an die Hebräer, die meiner Erklärung deſſelben vorgeſetzt iſt, weiter gehandelt habe.

Ich bin zwar noch zur Zeit eben der Meinung, welche ich in der erſten Ausgabe vortrug, daß dem Zeugniß der Alten zu folgen, und die Grundſprache unſers Evangelii für Hebräiſch zu halten ſey: allein der Grad der Gewißheit, mit

dem ich dieſen Satz annehme, hat ſich bey Leſung einer, wider mich gerichteten Schrift vermindert. Sie iſt zwar wol nicht die freundſchaftliche Streitſchrift, die in der Vorrede verſprochen wird, auch einige meiner Gründe ſind gantz von der andern Seite vorgeſtellet, und was bey mir Beantwortungen von Einwürfen waren, ſo beurtheilt, als blos geſchehen konnte, wenn ich ſie zu Beweiſen für meine Meinung gemacht hätte. Allein dis hat mich nicht abgehalten, meines Herrn Gegners Arbeit mit Unpartheylichkeit und Wahrheitsliebe zu leſen: und da ſeine übrigen Gründe mir minder wichtig vorkamen, ſo muß ich doch geſtehen, daß er durch Folgerungen aus Stellen einiger Kirchenväter es wahrſcheinlich gemacht hat, daß einige wenige, und dabey ſehr Gelehrte Väter, in Abſicht auf die Grundſprache Matthäi anders gedacht haben, und alſo die Alten nicht ſo einſtimmig in Behauptung eines Hebräiſchen Evangelii Matthäi geweſen ſind, als ich ehedem glaubte. Ein ungetheiltes Zeugniß der Alten würde ich, ungeachtet aller bisher dagegen gemachten Einwendungen, in einer blos hiſtoriſchen Frage, in der die Dogmatik einiger Neueren unmöglich etwas beſtimmen kann, für den eintzigen Entſcheidungs-Grund angeſehen haben, weil die von ihnen gegebene Nachricht, Matthäus hat Hebräiſch geſchrieben, nichts unglaubliches, nichts nach der

Fabel oder frommen Betruge ſchmeckendes, nichts einem geliebten Vorurtheil ihrer Zeit ſchmeichelndes enthält. Allein ſo bald ihr Zeugniß getheilt iſt, ſo bald verliert dieſer Beweißgrund viel von ſeiner Kraft, und ſinckt von Gewißheit, (ſo wie man dis Wort in hiſtoriſchen Fragen braucht, denn von mathematiſcher Gewißheit iſt ohnehin nicht die Rede) zu Wahrſcheinlichkeit herab. Das Buch, von dem ich bisher geredet habe, und welches ich künftig oft mit dem bloſſen Nahmen ſeines Verfaſſers der Kürtze wegen benennen werde, iſt des jetzigen Herrn Conſiſtorial-Raths und Mecklenburgiſchen Hoffpredigers, Andr. Gottlieb Maſch, Abhandlung von der Grundſprache des Evangelii Matthäi, ſo zu Halle im Jahr 1755 herausgekommen iſt.

Die Meinungen der Neueren, welche Herr Maſch vertheidiget hat, ſind freilich in den proteſtantiſchen Kirchen gemeiniglich einem Hebräiſchen Grundtext des Evangelii Matthäi zuwider. Ich ſage mit Bedacht, in den proteſtantiſchen Kirchen, denn die Catholiken pflegen auch hier häufiger den Kirchenvätern beyzuſtimmen: und unter ihnen hat Rich. Simon, dem überhaupt die Critik des N. T. ſo viel ſchuldig iſt, den Hebräiſchen Grundtext Matthäi in ſeiner hiſtoire critique du texte du N. T. ch. 5. 6. mit vorzüglicher Gelehrſamkeit vertheidiget. Ihn hat

MAIVS in dem *examine hiſtoriae criticae c. 5. 6.* und SCHROEDTER in einer eigenen Diſſertation *de lingua Matthaei authentica* beſtritten, deren Einwendungen ich in der erſten Ausgabe dieſer Schrift zu widerlegen verſuchte: da aber ſeitdem die noch vollſtändigere, und mich näher angehende Schrift des Herrn Maſch herausgekommen iſt, ſo werde ich dismahl weniger mit ihnen nahmentlich zu thun haben, ob ich gleich ihre Gründe anführen will.

Aber auch unter Proteſtanten hat es anſehnliche Vertheidiger eines Hebräiſchen Grundtextes Matthäi gegeben; dahin unter Lutheranern Conr. Hornejus, Georg Calixtus, Aegid. Hunnius, Jo. Conr. Dannhauer, Joh. Meisner, und ſogar die Centuriatores Magdeburgici gehören, die, wo ich mich recht entſinne, ſelbſt in Schrödters Diſſertation für dieſe Meinung angeführt ſind. Der ſeel. Schwartz drückte ſich S. 49. *de ſoloecismis diſcipulorum Jeſu antiquatis* ziemlich ſtarck und entſcheidend für ein Hebräiſches Evangelium aus: *omnis antiquitas conſpirat in tribuenda ei hiſtoria Chriſti Syriaca. Antiquitatis autem conſenſui pertinaciter et praefracte refragari, temeritatis cujusdam eſſe videtur et impudentiae.* Unter den Reformirten will ich zwey wircklich angeſehene Nahmen, Rhenferd und Reland, nennen, die vor

einen Hebräiſchen Text Matthäi ſind, und Herr Maſch hat S. 8. 9. andere von dieſer ſowohl als der Engliſchen Kirche nahmhaft gemacht, die dieſer von ihm widerlegten Meinung zugethan ſind, wegen welcher ich auf ihn verweiſe. Zu meiner jetzigen Abſicht und Kürtze gehört ohnedem keine gelehrte Geſchichte dieſer Streitigkeit, und ich habe eine und andere angeſehene Nahmen nur deswegen genannt, damit der Satz, Matthäus habe Hebräiſch geſchrieben, nicht für kätzeriſch gehalten werden möge.

In der Einleitung, welche ich meiner Erklärung des Briefes an die Hebräer vorgeſetzt habe, iſt wegen Aehnlichkeit der Materie vieles ausführlicher geſagt worden, welches auch bey der Frage über die Grundſprache Matthäi gilt. Da ich nicht gern das weitläufig widerhohlen wollte, was dort ſchon geſagt iſt, auch der Zweck und die Einrichtung dieſer gegenwärtigen Schrift es nicht leidet, ſo bitte ich mir die Erlaubniß aus, mich auf jene Einleitung zum Briefe an die Hebräer zu beziehen. Dis geſchiehet inſonderheit in Abſicht auf den 19ten und 20ſten Paragraphen derſelben, aus welchen man ſehen wird, warum die ſogenannten theologiſchen Beweiſe, die aber eigentlich nur aus gewiſſen in den meiſten Dogmatiken befindlichen Sätzen hergenommen ſind, meiner Meinung nach in eine gantz

hiſtoriſche

hiſtoriſche Frage nicht gehören. In der That ſind auch jene Beweiſe wol nicht theologiſch zu nennen, denn in der Theologie ſollte nichts angenommen werden, als was ſich auf das Zeugniß der Bibel gründet: in welcher Sprache aber Matthäus geſchrieben habe, bezeuget die Bibel nirgends, und die Frage iſt gantz hiſtoriſch, ob ſie gleich in der Exegeſi, (nicht in der Dogmatik) Folgen hat.

Eben ſo unkräftig fühle ich, wenigſtens zu meiner Ueberzeugung, die zwar nicht dogmatiſchen, aber doch unhiſtoriſchen Beweiſe a priore, die von dem hergenommen ſind, was Gott billig wegen des gröſſeſten und ausgebreitetſten Nutzens hätte thun ſollen, da uns doch gewiß Kirchen- und Weltgeſchichte nur ſehr wenig ausgeführte Plane liefert, die wir der ewigen Weisheit gleichſahm vorgezeichnet haben würden, und hingegen ſehr viele, bey denen wir erſtaunen und blos die Hand auf den Mund legen müſſen. Wüßte ich alſo auch nichts näheres zu antworten, ſo würde ich doch den Einwurf Flacii und Maſi wider einen Hebräiſchen Grundtext Matthäi für gantz fremd im hiſtoriſchen oder critiſchen Felde anſehen, wenn ſie behaupten: weil die Griechiſche Sprache allgemeiner geweſen ſey, als die Hebräiſche, und der Geiſt Gottes den baldigen Abfall der Juden vorher geſehen habe; ſo

werde er Matthäum getrieben haben, lieber Griechiſch als Hebräiſch zu ſchreiben. Wiewohl ſich hiegegen noch wol einiges beſondere erinnern lieſſe. Die Juden waren doch bisher das eigene Volck Gottes geweſen, welches auch Gott noch zu Anfang des N. T. ſo unterſchied, daß der Meßias in Perſon ihm allein zu predigen geſandt ward, und die Apoſtel den Juden zuerſt und denn erſt den Heiden das Evangelium zu verkündigen pflegten. Aus Juden beſtand gleichſahm der Grundſtoff der meiſten Gemeinden: und in Paläſtina, am Euphrat, am Tiger, vermuthlich auch in Arabien und Perſien, war die Mutterſprache der Juden die Hebräiſche, oder wie wir ſie jetzt nennen, die Syriſche und Chaldäiſche. Sollte es denn nun ſo unbegreiflich ſeyn, wenn Gott, da er den Griechiſchredenden Gemeinden drey Evangelia in ihrer eigenen Sprache ſchencket, auch an ſein eigenes Volck gedencket, und ein eintziges Evangelium Hebräiſch ſchreiben läßt? ſonderlich wenn noch dazu dis Evangelium den Griechiſchredenden Gemeinden nicht gantz entgehet, ſondern ihnen und der Nachwelt in einer Ueberſetzung mitgetheilet wird, und Marcus den gröſſeſten Theil von dem, was Matthäus hatte, mit in ſein Griechiſchgeſchriebenes Evangelium einrücket? Was Herr Hoffprediger Maſch gegen dieſe ehemahls in andern Worten von mir vorgetragenen Gedancken einwendet,

wendet, kann man bey ihm S. 143. 144. nach⸗ſehen und prüfen. Er will dabey, die Griechi⸗ſche Sprache ſey, ſelbſt in Paläſtina, allgemein bekannt geweſen, wovon ich unten noch mehr werde reden müſſen, hier aber doch wol kaum glaube, daß er ein gleiches in Abſicht auf die noch weiter gegen Morgen wohnende ſämmtli⸗che Juden behaupten wolle. Ueberhaupt aber wollte ich nicht gern über Beweiſe oder Einwür⸗fe dieſer Art diſputiren, weil ich ſie bey hiſtori⸗ſchen Fragen für fremd halte, bey denen ich ſonſt doch nie unterſuche, was Gott hätte veranſtalten und thun ſollen, ſondern was geſchehen iſt: und darum unterlaſſe ich, das übrige, ſo Herr Maſch erinnert, zu beantworten.

§. 102.

Von den Zeugniſſen der Alten, den Hebräiſchen Grundtext Matthäi betreffend.

Da unſere gantze Frage hiſtoriſch iſt, ſo kommt bey derſelben die Hauptſache auf die Zeugniſſe des Alterthums an; wobey ich zwar eingeſtehe, daß wir Zeugniſſe, in dem allerei⸗gentlichſten Verſtande, nicht haben, wenn ich nehmlich dis Wort ſo einſchräncken wollte, daß niemand ein Zeuge heiſſen könnte, der nicht mit Matthäo zu gleicher Zeit gelebt hätte. Allein an die⸗

ſen

ſen mangelt es der Kirchengeſchichte des erſten Jahrhunderts ſehr oft; und in Ermangelung derſelben iſt man mit Nachrichten zufrieden, die dieſem Jahrhundert ſo nahe ſind als möglich: und ich bitte mir aus, daß ich mich der Kürtze wegen der Nahmens, Zeugniſſe und Zeugen, bedienen dürfe. Ich kann auch bey dem Verhör dieſer Zeugen die Erinnerung Maji nicht gelten laſſen: man ſolle nicht fragen, was die Alten geſagt, ſondern, ob ſie wahr geredet hätten: denn woraus kann man in dieſer hiſtoriſchen Frage beſſer ausmachen, was wahr ſey, als aus Zeugniſſen? In dogmatiſchen, oder philoſophiſchen Streitigkeiten iſt es freilich gantz anders, und da iſt die Regel Maji billig: denn in denen gelten die Alten nicht als Zeugen, ſondern ſie ſagen ihre Meinung, die noch kein Beweiß der Sache iſt. Ich gebe auch zu, daß wenn die Alten in hiſtoriſchen Dingen uns etwas unmögliches, oder ſehr unwahrſcheinliches berichteten, wir ihrem Zeugniß zu glauben nicht gehalten wären: allein von der Art iſt der Satz, Matthäus hat Hebräiſch geſchrieben, doch wol nicht. Unmöglich wird ihn niemand nennen; und für unwahrſcheinlich weiß ich es auch nicht zu halten, daß ein in Paläſtina lebender Schriftſteller, der zunächſt für Einwohner von Paläſtina ſchreibt, und ihnen ſein Buch übergiebt, oder bey der Abreiſe hinterläßt, Hebräiſch ſchreibe. Kommt

aber

aber ja dieſer Satz jemanden ſo unglaublich vor, daß er deshalb das Zeugniß der Alten nicht gelten laſſen will; ſo muß er ſich ſelbſt befragen, ob der gantze Anſtoß daher rühre, weil er in der Dogmatik den Satz gefaſſet hat, die Bücher des N. T. ſind Griechiſch geſchrieben? einen Satz, der nicht aus der Vernunft, nicht aus einem Zeugniß der Bibel, erweißlich iſt, ſondern wenn er richtig iſt, blos auf der Induction der Exempel beruhen müßte, alſo nie vorläufig für wahr gelten kann, wenn noch darüber geſtritten wird, in welcher Sprache dieſes oder jenes Buch uhrſprünglich geſchrieben iſt. Ich *frage alſo* nunmehr blos: Was die Alten von der Grundſprache Matthäi geſagt haben?

Der erſte Zeuge für ein uhrſprünglich Hebräiſches Evangelium Matthäi iſt Papias, der bald nach der Apoſtel Zeit lebte. Seine Worte hat uns Euſebius gegen das Ende des 39ſten Capitels ſeines dritten Buchs der Kirchengeſchichte als eine Merckwürdigkeit aufbehalten, nachdem er vorhin von Papias ſelbſt Nachricht gegeben hatte. Sie lauten: ματθαῖός μεν οὖν ἑβραΐδι διαλέκτῳ τὰ λόγια συνεγράψατο. ἑρμήνευσε δ'αὐτὰ ὡς ἠδύνατο ἕκαστος. Matthäus hat Hebräiſch geſchrieben, und jeder hat eine Ueberſetzung von ihm gemacht, ſo gut er konnte. Dieſes Zeugniß gehet alſo nicht blos

auf

auf einen Hebräiſchen Grundtext Matthäi, ſondern nach dem Papias müßten anfänglich mehrere Privat-Ueberſetzungen des Matthäus in das Griechiſche gemacht, und diejenige nicht die einzige geweſen ſeyn, die wir noch jetzt übrig haben, und die durch ihr vorzügliches Anſehen endlich die übrigen alle verdränget hat. Herr Maſch legt zwar die Worte, ἑρμήνευσε ὡς ἠδύνατο ἕκαστος, anders aus: allein in dieſen Nebenſtreit kann ich mich jetzt nicht einlaſſen.

Es iſt nothwendig, daß wir von dieſem erſten Zeugen noch etwas mehreres reden. Denn die Vertheidiger eines Griechiſchen Grundtextes Matthäi haben ihn zum Theil für ſo überaus ſchlecht halten wollen, daß ſie ſein Zeugniß für ein Hebräiſches Evangelium gerade umkehren, und dadurch das Anſehen der folgenden mit dem Papias übereinſtimmigen Zeugen ſchwächen wollen. Papias, ſagen ſie, war ein überaus leichtgläubiger Mann, und dabey mit allerley Irrlehren und chiliaſtiſchen Meinungen eingenommen: ein Schriftſteller, der fabelhafte Dinge, und unzuverläßige Wunderwercke erzählt, weil er alles ſogleich glaubte, was er hörte. Zeugen von dieſer Art, ſagt Herr Maſch, ſind niemahls zuverläßig, und wenn ſie auch die Wahrheit berichten, kann man ihnen doch nicht trauen. Da nun ein ſolcher Schriftſteller

ler der erſte iſt, der von einem Hebräiſchen Grundtext Matthäi geredet hat, ſo werfen ſie auf alle ſpätern Zeugen, die wir von eben dem Satz anbringen können, den Verdacht, ſie möchten, ohne einige andere Nachricht zu haben, blos dem Papias gefolget, alſo mit ihm für Einen Zeugen anzuſehen ſeyn: und auf die Weiſe brauchen ſie den Papias, alle übrigen Zeugniſſe zu entkräften.

Was das letzte anlanget, ſo iſt es doch kein erwieſenes oder durch Nachrichten beſtätigtes Factum, ſondern ein bloſſer Verdacht, daß die übrigen alle dem Papias folgen, wenn ſie von einem Hebräiſchen Evangelio Matthäi reden: und einige der Alten, z. E. Origenes, drucken ſich ſo aus, als wenn ſie davon nicht dem Papias nachſprächen, ſondern eine ziemlich allgemeine mündliche Sage vor ſich hätten. Kann man auch durch einen ſolchen Verdacht alle Zeugen mit Recht entkräften, weil ſie eben das ſagen, was ein Mann, den wir für einfältig oder ſonſt für verdächtig halten, vor ihnen geſagt hatte?

Doch ſelbſt Papias kommt mir in einer blos hiſtoriſchen, gar nicht in das Wunderbahre fallenden Sache, nicht als ein ſo verwerflicher, ſondern vielmehr als ein ziemlich wichtiger Zeuge vor. Seine Heterodoxie, die er noch dazu mit ſo vielen Vätern gemein hat, kann ohnehin die

Glaub-

Glaubwürdigkeit ſeines Zeugniſſes in ſolchen Erzählungen nicht ſchwächen, die mit ſeinen Irrthümern, und chiliaſtiſchen Träumen, in keiner Verbindung ſtehen: ſondern die Kraft des gantzen Einwurfs gegen ihn kommt blos auf ſeine Leichtgläubigkeit und ſchwachen Gemüthskräfte an. Beide kennen wir nicht aus ſeinen eigenen Schriften, ſondern aus der Nachricht Euſebii, der ihn geleſen hat und beurtheilet. Ob es nun gleich etwas willkührlich ausſehen möchte, einen ſo alten Zeugen, von dem die erſten Jahrhunderte und nahmentlich Irenäus beſſer dachte, blos durch das widrige Urtheil eines eintzigen groſſen Mannes, der ihn geleſen hat, entkräften und gantz verwerflich machen zu wollen: ſo will ich doch Euſebio gantz gern folgen, und nur ſeine eigenen Worte hieherſetzen, damit Papias nicht ſchlimmer beurtheilet werden möge, als er ihn ſelbſt vorſtellet. Wir wollen von dem, was er im 39ſten Capitel ſeines dritten Buchs nachtheiliges von Papias meldet, den Anfang machen: von dem Apoſtel Philippo habe ich oben erwähnet, daß er mit ſeinen Töchtern zu Hierapolis gewohnet habe: ich muß nun noch hinzuſetzen, was für eine wunderbahre Geſchichte Papias erzählt, die er aus dem Munde der Töchter Philippi haben will. Er erzählt nehmlich eine in deſſen Zeit geſchehene Auferſtehung eines Todten;

Todten; und noch ein anderes Wunder, ſo Juſto, mit dem Zunahmen Barſabas, widerfahren ſey. Der letztere ſoll Gift getruncken haben, ohne daß es ihm ſchadete. - - Eben dieſer Schriftſteller hat auch noch andere Dinge, die ihm durch mündliche Nachrichten bekannt geworden ſeyn ſollen, unter andern einige ſonſt unbekannte Gleichniſſe und Lehren unſeres Heylandes, und noch ſonſt gewiſſe nach der Fabel ſchmeckende Dinge. Darunter rechne ich, daß nach der Auferſtehung der Todten tauſend Jahre lang ein leibliches Reich Chriſti auf dieſem Erdboden ſeyn wird. Ich glaube, daß er auf ſolche Meinungen gekommen ſey, da er die Reden der Apoſtel, die er aus Nachrichten hatte, und die bildlich und myſtiſch waren, nicht recht verſtand. Denn er war überaus ſchwach am Gemüthe, wie man aus ſeinen Schriften abnehmen kann.

Ich kann nicht begreifen, wie dieſes Urtheil den Papias in einer gar nicht wunderbahren Sache zum verwerflichen Zeugen machen könne. Er iſt von ſchwachen Gemüthskräften, und verſtehet die figürlichen Reden der Apoſtel deshalb allzu eigentlich: allein bey unſerer gantzen Frage kommt es nicht auf Auslegung figürlicher Reden,

 ſondern

ſondern auf das bloſſe Nachſagen einer gehörten Erzählung an: und Euſebius ſelbſt läßt ihm ſo fern Gerechtigkeit widerfahren, daß er glaubt, die Nachrichten, die er von den unrichtig ausgelegten Reden der Apoſtel gehabt habe, möchten buchſtäblich wahr ſeyn. Er hat alſo nach Euſebio, (und der iſt der eintzige Verurtheiler, den man gegen ihn anführt) nicht als Zeuge, ſondern als Erklärer geirret.

Er erzählt aus Leichtgläubigkeit erdichtete Wunderwercke! Dis iſt die andere Anklage. In der That ſind zwar diejenigen, die Euſebius zu Beyſpielen anführet, gar nicht von der lächerlichen oder unglaublichen Art: ſie ſind nicht anders beſchaffen, als andere, die uns die Bibel erzählet, und das eine, da Juſtus ohne Schaden Gift getruncken haben ſoll, iſt von der Art, daß jeder Chriſt, der es von Juſto leugnet, doch dabey glauben muß, ein anderer Apoſtel Chriſti habe Gift ohne Schaden zu ſich genommen, von dem es die Bibel nicht meldet. Denn ſie meldet es von keinem, und doch hat Chriſtus es ſeinen Apoſteln verheiſſen.

Dieſe Wunder haben alſo weiter kein Merckmahl der Unwahrheit, als, daß niemand auſſer dem Papias ſie berichtet. Sie mögen aber unwahr ſeyn! folget denn, daß derjenige, welcher leichtgläubig genug iſt, erdichtete Wunder nachzuſagen,

zuſagen, in andern Dingen, die nichts mit dem Wunderbahren gemein haben, auch unzuverläſſig ſey? Wir glauben den Schriftſtellern der mittleren Zeit nicht, wenn ſie uns Wunder und Erſcheinungen der Heiligen erzählen, denn der Aberglaube, und der Hang zum Wunderbahren, machte ſie leichtgläubig: allein ihr Zeugniß von andern Geſchichten bleibt bey uns in vollem Werth. Papias ſey leichtgläubig genug, nachzuſagen was er hörte, ohne zu überlegen, ob es unnatürlich oder unglaublich ſey! Dieſer Character macht einen Schriftſteller alsdenn nicht verdächtig, wenn er Dinge erzählt, die nichts unnatürliches an ſich haben, vielmehr kann man ihm alsdenn eher glauben, weil man weiß, er erzähle nicht ſeine Vermuthungen, ſondern das, was er gehört hat.

Das einzige bleibt noch übrig, daß er von Natur einfältig geweſen iſt, und darauf dringet ſonderlich Herr Maſch. Er meint, wenn jemand aus Aberglauben leichtgläubig ſey, ſo könne man ihm noch wohl trauen, wo es nicht auf Wunder und auſſerordentliche Dinge ankommt, allein wer aus geringer Fähigkeit ſeines Verſtandes leichtgläubig ſey, der ſey nie zuverläßig. Allein ſo urtheilt man doch ſonſt weder in der Hiſtorie, noch in den Gerichten, wo die logica probabilium in Abſicht auf die Zeugen am be-

ſten verſtanden zu werden ſcheint. Der einfältige Mann kann doch richtig hören, und wenn er, wie Papias nach Herrn Maſch eigenem Geſtändniß that, es redlich meint, und bey Augenzeugen, oder ſogenannten teſtibus coaevis, nachforſcht, ſo wird man doch von ihm vernehmen können, was dieſe geſagt haben. Euſebius ſelbſt, von dem allein Herr Maſch alles das borgen muß, was er gegen Papiam einwendet, macht doch gar nicht einen ſolchen Schluß aus deſſen Einfalt, und führt die Nachrichten deſſelben, die nicht Wunder, oder das tauſendjährige Reich betreffen, ſo an, daß man glauben ſollte, er halte ſie vor merckwürdig. Nach ihm äuſſert ſich die Einfalt des Papias darin, daß er Wunder glaubt, von denen nichts in der Bibel ſtehet, und allegoriſche Ausſprüche Chriſti zu eigentlich erkläret: es würde alſo gerade nur diejenige abergläubiſche Einfalt ſeyn, die nach Herrn Maſch eigenem Geſtändniß einen Zeugen ſonſt nicht verwerflich macht. Wiewohl ich überhaupt keinen Zeugen wegen ſeiner Einfalt verdächtig halte: er ſagt vielleicht nur deſto treuer nach, was er gehört hat, anſtatt daß ein Zeuge von mehrerern Gemüthsgaben, wenn er über das ihm erzählte nachdencket, bisweilen ſeine eigene Gedancken und Vermuthungen mit in die Erzählung miſcht, und uns mehr oder weniger ſagt, als er wircklich gehört hatte.

Sollte aber auch Papias wircklich ein ſo einfältiger Schriftſteller ſeyn, als Euſebius ihn macht? Dis iſt die Frage, die natürlicher Weiſe einem bey Leſung der Nachrichten Euſebii von ihm beyfallen muß. Euſebius giebt ihn für ſchwach am Verſtande, und für leichtgläubig aus, er giebt einige Auszüge aus ſeinen Schriften, und unter dieſen iſt keiner, der die Anklage ſehr unterſtützt. Die beiden Wunder, die er erzählt, haben, wenn ſie auch hiſtoriſch unwahr ſeyn ſollten, doch gar nichts abgeſchmacktes an ſich: Hatte Papias ſie von den Töchtern Philippi gehöret, ſo konnte er ſie glauben, ohne eine Ungereimtheit zu begehen: und wie viel unglaublichere Geſchichte müſſen wir wol ſonſt bey Leſung der Kirchenväter ertragen lernen, die wir deshalb doch nicht gleich für ungeſchickt ausgeben, jemahls als Zeugen einer hiſtoriſchen Wahrheit aufgeſtellet zu werden. Er hatte ferner einige fremde, das iſt, nicht in den Evangeliſten befindliche Reden und Gleichniſſe Jeſu gehört und aufgezeichnet: allein Euſebius legt ihm dis Aufzeichnen nicht zur Einfalt aus, ſondern iſt vielmehr geneigt zu glauben, daß Jeſus wircklich das geredet habe, was dem Papias erzählt war. Er ſoll ſeine Einfalt nur darin bewieſen haben, daß er dieſe Gleichniſſe zu eigentlich verſtand: allein dis iſt noch keine deutliche Probe der Einfalt, wenn es Euſebius tadelt,

ein ſo groſſer Verehrer des ſehr allegoriſirenden Origenes. So ein groſſer Mann Origenes war, ſo könnten uns doch wol ſeine allegoriſchen Erklärungen wol eben ſo einfältig vorkommen, als dem Euſebius des Papias ſeine: überhaupt iſt keiner von beiden blos wegen exegetiſcher Fehler für einfältig und arm an Gemüthskräften auszugeben, oder der gröſſeſte Theil der Kirchenväter wird von uns für einfältig gehalten werden müſſen. Ich ſehe alſo auch hier noch nicht die Probe der Einfalt. Das letzte iſt: Papias glaubt ein tauſendjähriges Reich. Allein wie viele Kirchenväter haben dis, und noch viel mehreres weit unglaublichere, geglaubet, ohne daß man ſie für einfältig ausgiebt? Iſt es nicht ſonderbahr, daß Euſebius nichts von Papia erzählt, ſo ſeine Einfalt deutlicher beweiſet? kein eintziges abgeſchmacktes und offenbahr fabelhaftes Wunder! keine eintzige lächerliche Lehre! Sollte er, dis iſt mir bey dem Leſen ſeiner Stelle eingefallen, etwas gegen den Papias haben, und etwan partheyiſch urtheilen? Dis dünckt mich allerdings der Fall zu ſeyn. Euſebius war ein Origenianer. Origenes iſt der rechte Vater der übermäßig-allegoriſchen Erklärungen, und Papias verſtand, nach Euſebii Meinung, zu wenig Allegorie: er ſcheint ihm daher ein einfältiger Ausleger. Origenes war der groſſe Zerſtörer des tauſendjährigen Reichs: Papias war der älteſte

beliebte

beliebte Vertheidiger deſſelben, deſſen Anſehen zu Ausbreitung der chiliaſtiſchen Lehren viel bey: getragen hatte. Dis war wol in den Augen des Schülers Origenis ſeine Hauptſünde, und er ſetzt ihn herunter, um dem tauſendjährigen Reich eine der vornehmſten Stütze zu nehmen. Euſebius ſelbſt beſtärckt dieſen Verdacht, der mir wider ſein eigenes Urtheil entſtehet, wenn er nach Erwähnung des tauſendjährigen Reichs fortfährt: indes iſt er (ungeachtet ſeines ſchwachen Verſtandes) die Urſache, daß die meiſten Kirchenlehrer eben dieſelbe Meinung angenommen haben, indem ſie ſich auf ihn, als einen der erſten und älteſten chriſtlichen Schriftſteller, berieſen. So iſt es Irenäo und etwan andern Gönnern derſelben Meinung gegangen. Es dürfte alſo wol noch ſehr die Frage ſeyn, ob dieſer von den Chiliaſten gerühmte Vorgänger, wircklich ſo einfältig geweſen ſey, als ein Origenianer und Gegner des Chiliasmi ihn macht: wenn man aber ja einem ſo ungünſtigen Richter ſchlechterdings in Beurtheilung der Gemüthskräfte des Papias folgen will, ſo wird man wenigſtens nicht Urſache haben, noch einen gantzen Strich weiter zu gehen, als Euſebius, und dem Papias allen Glauben in gemeinen hiſtoriſchen Dingen abzuſprechen, weil er nicht ſehr witzig geweſen iſt.

Doch wir wollen nunmehr auch das gute hören, ſo ſelbſt Euſebius von dem Vater der Chiliaſten meldet: Papias belehret uns ſogleich in ſeiner Vorrede, daß er kein unmittelbahrer Schüler der Apoſtel geweſen ſey, und ſelbſt ſie nicht geſehen habe: ſondern er bezeuget, den chriſtlichen Glauben von ſolchen erlernt zu haben, die die Apoſtel gekannt hatten. Seine Worte ſind: ich will dir dasjenige, was ich von den Alten wohl gehöret und richtig verſtanden und ausgelegt habe, ſo aufzeichnen, daß ich die Auslegung beyfüge. Ich habe nie, gleich vielen andern, an denen einen Geſchmack gefunden, die nur gern viel erzählen wollen, ſondern an denen, die das wahre und zuverläßige lehren: nicht an denen, die fremde Vorſchriften aufbehalten, ſondern die uns Gebote, welche der HErr den Gläubigen gegeben hat, und die von der Quelle der Wahrheit ſelbſt herkommen, überliefert haben. Wenn ich jemanden fand, der mit den Aelteſten (den Apoſteln und den Männern ihrer Zeit) umgegangen war, ſo erkundigte ich mich bey ihm nach den Reden der Alten: was z. E. Andreas, was Petrus geſagt hätte? was Philippus, Thomas, Jacobus, Johannes, Matthäus, oder ein anderer der Jünger des Herrn? was Ariſtion, oder

oder der Presbyter Johannes gelehrt und erzählt hätten: denn ich glaubte, ich könnte aus Büchern nicht ſo viel lernen, als aus dem Munde der Lebenden. - - - Er erzählt auch, daß er den Ariſtion und den Johannes Presbyter ſelbſt gehöret habe, und führet ſie oft nahmentlich an. - - Ein ſolcher Schriftſteller, der um Wahrheit bekümmert war, und überall bey denen, welche die Apoſtel ſelbſt und nahmentlich Matthäum gekannt hatten, nachforſchete, mag ſonſt ſo ſchwach an Gemüthe ſeyn wie er will, ſo wird er, wenn er nur ein ehrlicher Mann iſt, ein unverwerflicher und wichtiger Zeuge von der Grundſprache ſeyn, in welcher das Evangelium Matthäi geſchrieben iſt.

Der zweite Zeuge iſt Irenäus, der in ſeinem dritten Buch adv. haer. C. 1. ſchreibt: Matthäus hat unter den Hebräern in ihrer eigenen Sprache ſein Evangelium geſchrieben. Euſebius hat uns auch die Griechiſchen Worte, deren ſich Irenäus bediente, aufbehalten: Ματθαῖος ἐν τοῖς ἑβραίοις τῇ ἰδίᾳ αὐτῶν διαλέκτῳ καὶ γραφὴν ἐξήνεγκεν εὐαγγελίου. (Kirchengeſch. B. V. C. 8.). Herr Maſch geſtehet, daß die Worte klar ſind, und keine andere Auslegung leiden: er wendet blos gegen Irenäum ein, daß er dieſe Nachricht aus dem Papias ge-

nommen haben möchte, gegen den er eine groſſe Hochachtung hegte, und ſetzt hinzu: ſo lange nun bey dem Zeugniß eines Mannes noch der Zweifel übrig bleibt, daß er ſeine Nachricht von einem unzuverläßigen Zeugen erborget habe, wird niemand verlangen, daß das erſte mehr Glauben verdiene als das letzte. Alſo ſoll ein bloſſer Zweifel dieſen Zeugen ganz entkräften! ſo ſtrenge verfährt man doch ſonſt nicht. Wenigſtens ſollte man glauben, daß Irenäus, wenn er auch dem Papias folget, entweder keine ihm widerſprechende Nachricht von dem Evangelio Matthäi gehört, oder daß er Gründe gehabt habe, des Papias Nachricht andern vorzuziehen. Aufs gelindeſte, meint Herr Maſch, ſey dis Zeugniß unentſcheidend, bis erwieſen ſey, daß Irenäus dieſe Nachricht nicht, wie doch mit andern Irrthümern geſchehen ſey, aus des Papias Buch geſchöpfet habe. Dieſe Irrthümer ſind die Meinungen vom tauſendjährigen Reich, die ſo viele Alte und Neuere haben, um welcher willen wir aber in hiſtoriſchen Sachen ihr Zeugniß nicht für verdächtig zu halten pflegen.

Es folget Pantänus, der gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts Vorſteher der Schule zu Alexandrien geweſen iſt, und von Euſebio als ein ſehr gelehrter Mann gerühmet wird. Wenn man

man über das Wort, Zeuge, ſtreiten, und es im eigentlichſten Verſtande nehmen will, ſo kann ich freilich dieſen Mann, von dem wir keine Schriften oder Excerpten übrig haben, nicht unter die Zeugen eines Hebräiſchen Evangelii Matthäi rechnen: allein es wird doch von ihm erzählt, daß er, als er in jüngern Jahren nach Indien reiſete, um Chriſtum zu predigen, daſelbſt ſchon Chriſten, und in ihren Händen das Hebräiſche Evangelium Matthäi gefunden habe. Euſebius meldet uns dis, B. 5. C. 10. deſſen eigene Worte ich hieher ſetzen will: wie man ſagt, ſo hat er einen ſolchen Eifer für die göttliche Lehre gehabt, daß er auch ein Prediger derſelben unter den morgenländiſchen Völckern ward, und bis in das Land der Indianer kam. Denn es waren noch damahls mehrere Evangeliſten, - - - - unter welchen Pantänus einer geweſen, und zu den Indianern gegangen ſeyn ſoll. Man erzählt, daß er daſelbſt bey einigen, die bereits Chriſtum kannten, das Evangelium Matthäi gefunden habe, welches ihm gleichſahm zuvorgekommen war. Dieſen ſoll der Apoſtel Bartholomäus geprediget, und ihnen das Evangelium Matthäi in Hebräiſcher Sprache zurückgelaſſen haben, welches ſich noch bis auf die Zeit erhalten hatte. Herr Maſch erinnert zwar hiegegen:

dieſe Geſchichte ſehe einer Fabel ſo ähnlich, daß Euſebius ſie ſelbſt nicht geglaubt habe, und daß man eben ſo leichtgläubig ſeyn müſſe, als Papias, wenn man alles ungezweifelt annehmen wollte. Allein das fabelhafte Anſehen derſelben weiß ich wenigſtens nicht zu finden. Vielleicht iſt ſie dem Herrn Hoffprediger deshalb als fabelhaft vorgekommen, weil er an das Land gedacht hat, welches wir jetzt allein Indien nennen: allein wenn in der alten Kirchengeſchichte von Indien geredet wird, ſo iſt es, wie ſchon Tillemont in ſeinen *memoires pour ſervir à l'hiſtoire eccleſiaſtique* bey Gelegenheit des Bartholomäus bemercket hat, oft das glückliche Arabien. Die Sache iſt jetzund noch klärer, als zu Tillemonts Zeit: das glückliche Arabien hatte zweyerley Gattungen von Einwohnern, die uns ſchon Moſes im zehnten Capitel ſeines erſten Buchs beſchreibet, nehmlich Cuſchiten (oder Mohren, von denen die Abeßinier herkommen), und **Nachkommen des Joktans**: die erſten heiſſen bey den Syrern, ſo wie bey den Hebräern, ܟܘܫܝܐ Cuſchiten, die andern aber ܗܢܕܘܝܐ Indianer: von welcher Materie man eine Hauptſtelle in meiner Syriſchen Chreſtomathie S. 16. 17. oder bey Aſſeman Th. I. der bibliothecae Orientalis S. 359. finden wird. Daß nun Pantänus in dem glücklichen Arabien

bien das Evangelium verkündiget habe, ſiehet mir wenigſtens nicht als eine ſich gleichſahm ſelbſt verurtheilende Fabel aus: Alexandrien war doch ſogar weit nicht davon entlegen, und es iſt vielmehr ehedem zwiſchen Alexandrien und dem glücklichen Arabien mehr Zuſammenhang durch die Handlung geweſen, als jetzt. Auch iſt das glückliche Arabien, in welchem viele Juden wohnten, und welches ſogar Könige von Jüdiſcher Religion gehabt hat, gar kein unwahrſcheinlicher Sitz des Hebräiſchen Evangelii Matthäi: den dortigen zu Chriſto bekehrten Einwohnern würde Bartholomäus kein beſſeres Geſchenck haben hinterlaſſen können, als ein nicht Griechiſch, ſondern Hebräiſch geſchriebenes Evangelium, und es würde ſich bey ihnen gar wol bis zu Pantäni Zeit haben erhalten können, ob es gleich in Paläſtina ſelbſt, und den noch weiter gegen Abend gelegenen Ländern früher aufhörte Leſer zu haben. Daß Euſebius nicht gerade zu ſchreibt, Pantänus reiſete nach Indien, ſondern, man ſagt, daß er nach Indien gereiſet ſey, iſt noch kein Beweiß, daß er die Sache ſelbſt nicht geglaubt habe, ob ich gleich das gern eingeſtehe, daß die Erzählung nicht ſo gewiß iſt, als wenn er ſich eines entſcheidendern Ausdrucks bedienet hätte. Iſt ſie wahr, ſo iſt ſie nicht blos ein ſehr ſtarckes Zeugniß für den Hebräiſchen Grundtext Matthäi, ſondern zugleich die völligſte Löſung des unten zu berührenden

renden Einwurfs, daß niemand das Hebräiſche Evangelium Matthäi ſelbſt geſehen habe: wäre ſie aber auch erdichtet, ſo erhellet doch daraus, daß die gewöhnliche Meinung der Alten geweſen ſey, Matthäus habe Hebräiſch geſchrieben.

Mit einem andern Einwurf des Herrn Hoffprediger Maſch, daß Hieronymus die Geſchichte des Pantänus mit manchen Zuſätzen und andern Umſtänden erzähle, will ich mich der Kürtze wegen hier nicht beſchäftigen: Kirchen- und Weltgeſchichte würden an Factis ſehr arm werden, wenn man alle diejenigen gantz ausmertzen wollte, die verſchiedentlich erzählt werden, und zu denen mit der Zeit Zuſätze gekommen ſind. Wenn Herr Maſch auch noch erinnert, das etwan bey den Judianern gefundene Hebräiſche Evangelium Matthäi ſey ja deshalb nicht gleich der Grundtext, ſondern vielleicht eine von Bartholomäo verfertigte Ueberſetzung geweſen, ſo würde freilich die Nachricht Euſebii oder Hieronymi einer verſchiedenen Auslegung unterworfen ſeyn, wenn wir ſie gantz allein hätten: da aber eben dieſe Schriftſteller andere vorhin angeführte und noch weiter anzuführende Nachrichten oder Zeugniſſe von einem Hebräiſchen Grundtexte Matthäi enthalten, ſo will ich ohne zu diſputiren den Leſern gern überlaſſen, wie ſie dieſe Stelle von

von dem in Indien gefundenen Hebräiſchen Evangelio Matthäi verſtehen wollen.

Origenes iſt der vierte, deſſen Zeugniſſe uns Euſebius, im 25ſten Capitel ſeines ſechſten Buchs, aufbewahret hat. Weil Herr Maſch (S. 184) behauptet, Origenes habe das ſelbſt nicht geglaubt, was er blos als anderer Erzählung von einem Hebräiſchen Grundtext Matthäi melde, und Schrödter vorgeben will, Origenes ſey blos dem Papias gefolget, alſo mit ihm für einen Zeugen zu halten, ſo will ich die gantze Stelle des Euſebius und Origenes hieher ſetzen: in dem erſten Buch über das Evangelium Matthäi, kennet Origenes, dem von der Kirche angenommenen Canon gemäß, nur die vier Evangelia. Seine Worte ſind: " aus der Ueberlieferung weiß ich „von den vier Evangelien, die allein ohne „Widerſpruch von der gantzen Kirche „Gottes unter dem Himmel angenommen „werden, daß das erſte von dem ehemahli„gen Zöllner, und nachmahligen Apoſtel „Matthäo geſchrieben ſey, und daß er es „zum Beſten der aus den Juden gläubigt „gewordenen in Hebräiſcher Sprache her„ausgegeben habe. Daß das zweite, Mar„ci ſeins u. ſ. f." Wenn man nur dieſe Worte geleſen hat, ſo wird man leicht die beiden

oben

oben angeführten Einwendungen beurtheilen können. Sollte wol Origenes ſich hier blos auf des Papias Zeugniß gründen, wie Schrödter vorgiebt, wenn er ſchreibt, er habe dis aus der Ueberlieferung? Man muß Papias und Origenes überhaupt wenig kennen, wenn man den leztern in Verdacht hat, blos dem erſtern zu folgen, wo er ihn nicht einmahl nennet: des Papias Verbrechen iſt in der Kirchengeſchichte, daß er der Vorgänger der Chiliaſten und ſo zu reden der Patriarch des tauſendjährigen Reichs war; und dis tauſendjährige Reich ſtürtzete Origenes. Jener misfällt Euſebio, weil er im Erklären zu buchſtäblich war: und Origenes iſt der Vater der allegoriſirenden Schrifterklärer. Die Sache kommt mir vor, als wenn der ſeel. Wernsdorf einen Satz äuſſerſte, und ein anderer machte die Anmerckung: ohne Zweifel hat er den von Doctor Langen angenommen. Doch man bedencke noch überdis, daß Origenes aus einerley Ueberlieferung nicht blos den Satz hat, daß dis Evangelium Hebräiſch geſchrieben, ſondern auch, daß es das erſte, daß es den Juden zum Beſten geſchrieben, und daß es Matthäi Arbeit ſey. Wuſte alle dieſe Sätze Origenes blos vom Papias?

Alles dis gilt auch wider Herrn Maſchens Einwendung. Nach ihm ſoll Origenes nicht ſelbſt glauben, was er andern nachſagt, ſondern, ἐν

παρα-

παραδόσει μαθὼν, ſoll heiſſen, ich weiß es aus dem Gerüchte, d. i. ich habe es ſo gehört, oder von andern vernommen. Das ſonſt in der alten Kirche ſo anſehnlich klingende Wort, παράδοσις, Ueberlieferung, muß dieſe unangenehmere Bedeutung haben, weil Herr Maſch nicht gern zugeben wollte, daß Origenes ein Hebräiſches Evangelium Matthäi bezeugete, und ihn ſogar, durch gewiſſe aus ihm gezogene Folgeſätze lieber zum Zeugen des Gegentheils machen wollte: allein es wird dabey vergeſſen, daß er in ſolchem Fall auch von dem Satz, das erſte unter den vier Evangeliis hat den ehemahligen Zöllner und nachmahligen Apoſtel Matthäum zum Verfaſſer, nichts weiter ſagen würde, als: ich habe ſo gehört, und weiß es aus dem Gerüchte. Wenigſtens ſcheint Euſebius den Ausdruck, ich weiß aus der Ueberlieferung, in einem ehrwürdigen Verſtande genommen zu haben, nehmlich von der allgemeinen Ueberlieferung der Kirche, nach welcher gewiſſe Bücher canoniſch ſind: deshalb ſagt er, Origenes kenne nur dieſe vier Evangelia dem von der Kirche angenommenen Canon gemäß; dis iſt es, was bey Origenes heißt, ἐν παραδόσει μαθών.

Der fünfte Zeuge mag nunmehr Euſebius ſelbſt ſeyn, der nicht allein die bisher genannten

Zeugen angeführt, und uns von ihnen Nachricht gegeben hat, ohne etwas gegen das von ihnen erwähnte Hebräiſche Evangelium Matthäi zu erinnern, ſondern auch da, wo er ſelbſt redet, und wo jedermann erwarten muß, daß er ſeine eigene Meinung entdecken werde, nehmlich B. 3. C. 24. ſchreibet: Matthäus hatte vorhin den Hebräern geprediget, als er aber auch zu andern gehen wollte, ſo übergab er ihnen ſein Evangelium ſchriftlich in ihrer von den Vätern ererbten Sprache (πατρίῳ γλώττῃ γραφῇ παραδοὺς τὸ κατ᾽ αὐτὸν εὐαγγέλιον.) Es ſcheint, hier könne nichts eingewendet werden: allein Herr Maſch hat dennoch S. 190-200 behauptet, daß Euſebius es ſelbſt nicht vor wahr gehalten habe, was er hier ſchreibt. Als ein Geſchichtſchreiber, meint Herr Maſch, müſſe er die Nachrichten beybringen, die vorhanden waren, und habe nicht nöthig ſeine Meinung dazu zu ſetzen. Er ſuche überhaupt in ſeiner Kirchengeſchichte nicht lauter wahre Dinge zu erzählen, ſondern ſetze die Vollſtändigkeit ſeines Werkes darin, wenn er alles das anbrächte, was jemahls andere angeführet hätten, weil der Geſchmack ſeiner Zeiten lüſtern, und nicht ſowol nach critiſchen Unterſuchungen der Wahrheit, als nach einer Menge von Nachrichten begierig war. In was für eine Weitläufigkeit hätte

te er ſich einlaſſen, und wie viele Vorgänger widerlegen müſſen, wenn er frey ſeine Meinung hätte entdecken ſollen, daß Matthäus Griechiſch geſchrieben habe? Welch ein unvortheilhaftes Bild des Mannes, von dem Herr Maſch S. 155, wenn er glaubt, ihn für ſeine Meinung und wider das Hebräiſche Evangelium Matthäi anführen zu können, ſchreibt: ich halte das Zeugniß dieſes verdienſtvollen Mannes, wenn ich es mit dem Zeugniſſe Origenis verbinde, für ſo wichtig, daß ich es allen andern Vätern entgegen ſtelle, die das Gegentheil behaupten. Und warum ſoll denn Euſebius das ſelbſt nicht geglaubt haben, was er, ohne ſich auf einen andern zu beziehen, als ſeine eigene Meinung meldet? Blos deswegen, weil er in ſeiner Erklärung der Pſalmen, wo es nicht eigentlich auf Geſchichte ankam, einmahl ſo geredet hat, daß Herr Maſch durch Folgerungen, gegen die ſich doch noch viel einwenden läßt, herausbringet, Matthäus müſſe Griechiſch geſchrieben haben. Doch davon will ich im folgenden Paragrapho reden: hier aber nur bemercken, daß Euſebius in der Stelle der Kirchengeſchichte, die ich oben anzog, nicht ſchreibt, ſie ſagen, oder, Papias und Origenes melden, ſondern gerade zu redet, als entdecke er ſeine Meinung, alſo von der einem Geſchichtſchreiber

 un=

unrühmlichſten Beſchuldigung gar nicht loszu⸗ſprechen wäre, wenn er das, was er ſchrieb, für unwahr hielt. In weitläufige Widerlegungen hätte er ſich auch nicht eben einlaſſen, ſondern nur kurtz ſchreiben dürfen, das Gerüchte von einem Hebräiſchen Evangelio Matthäi ſey ihm verdächtig, oder unrichtig. Er hat ja ſonſt manche Nachricht, ohne weitläufige Widerlegung verworfen. Zugleich muß ich noch bemercken, daß Herr Maſch, dismahl wider ſich ſelbſt, etwas zuzugeben ſcheint, das er an andern Orten nicht gelten laſſen würde. Denn falls Euſebius den Grundtext Matthäi blos deshalb in ſeiner Kirchenhiſtorie nicht für Griechiſch auszugeben wagt, weil er als Geſchichtſchreiber die Nachrichten beybringen muß, die von der Sache vorhanden waren, und ſchreiben, was ihm ſeine Quellen zuführen, auch eine weitläufige Widerlegung hätte ſchreiben müſſen, wenn er frey ſeine Meinung hätte entdecken wollen: ſo muß damahls nicht eine doppelte, ſondern nur eine einſtimmige Nachricht von Matthäo vorhanden geweſen ſeyn, daß er Hebräiſch geſchrieben habe: nicht viele, ſondern alle müſſen dis bezeuget haben. Denn wo zweyerley Nachrichten vorhanden ſind, wird doch der Geſchichtſchreiber derjenigen, die er für wahr hält, die kleine Gerechtigkeit billig widerfahren laſſen, ſie mit anzuführen; und das wird er um ſo viel mehr

thun,

thun, wenn ſein Zweck iſt, eine Menge von Nachrichten zu ſammlen.

Die übrigen Zeugen will ich der Kürtze wegen nur nennen, ohne ihre Worte anzuführen, oder von ihnen etwas weiter zu ſagen, weil ſie zum Theil weniger abgeleugnet werden, zum Theil aber auch nicht ſo viel gelten als die ältern. Selbſt in Schrödters Diſſertation, oder bey Lardner, die beide wider den Hebräiſchen Grundtext ſind, wird man mehr von ihnen finden können. Es gehören alſo noch hieher, aus dem dritten Jahrhundert, *Dorotheus:* aus dem vierten, *Athanaſius*, *Cyrillus Hieroſolymitanus*, *Epiphanius*, *Gregorius Nazianzenus*, *Chryſoſtomus*, und (ein wegen ſeiner Gelehrſamkeit, und ſeines Aufenthalts in Paläſtina, ſehr wichtiger, und vielen andern zuſammen vorzuziehender Mann) *Hieronymus*. Im fünften Jahrhundert, *Auguſtinus*, der aber freilich von wenigem Gewicht iſt. Im eilften, *Theophylactus*, und im 14ten, *Nicephorus Calliſti*, die ich als allzujung gar auslaſſen würde, wenn ſie nicht zum Beweiſe dienten, daß ſich bis auf die Zeit unter den Griechen keine widerſprechende Nachrichten bekannt gemacht hatten. Wenigſtens ſchreibt Theophylactus noch ſo, daß man bey dieſem ſonſt fleißigen und genauen Schriftausleger nicht die geringſte Spur antrift, daß jemand von einigem

Anſehen in der Griechiſchen Kirche den Grund⸗text Matthäi für Griechiſch ausgegeben hätte. Ich will dieſes gelehrten Biſchoffs eigene Worte hieher ſetzen, um ſo mehr, da andere ſie gemeiniglich nur halb anführen, und den Theil derſelben auslaſſen, der die zu Theophylacti Zeit gewöhnliche Meinung von dem Griechiſchen Ueberſetzer unſers Evangelii vorträgt. Er ſchreibt alſo in der Vorrede zur Erklärung Matthäi: Matthäus hat zuerſt unter allen ein Evangelium, und zwar in Hebräiſcher Sprache, für die Gläubigen aus den Hebräern, acht Jahr nach Chriſti Himmelfarth geſchrieben: Johannes aber hat es, wie man ſagt, aus dem Hebräiſchen in das Griechiſche überſezt (*). Die letzten Zeilen enthalten eine ſonſt gantz unbekannte Sage, daß Johannes der Ueberſetzer Matthäi geweſen ſey. Sie iſt freylich viel zu jung, als daß ſie glaubwürdig ſeyn könnte, da wir ſie bey keinem der Aelteren antreffen, und vielmehr Papias ſchrieb, jeder habe überſezt ſo gut er es gekonnt habe, und

Hie⸗

(*) Ματθᾶιος πρῶτος πάντων ἔγραψε τὸ ἐυαγγέλιον, ἑβραΐδι φωνῇ, πρὸς τοὺς ἐξ ἑβραίων πεπιστευκότας, μέτα ὄκτο ἔτη τῆς τοῦ χριστοῦ ἀναλήψεως. Μετέφρασε δὲ τοῦτο Ἰωάννης ἀπὸ τῆς ἑβραΐδος γλώττης ἐις τὴν ἑλληνίδα, ὡς λέγουσιν.

Hieronymus, wer Matthäum überſetzt habe, ſey ungewiß. Die Schreibart Johannis iſt auch Beweiß genug, daß er nicht der Griechiſche Ueberſetzer Matthäi ſey. Ich zeichne daher dieſe junge Anecdote nicht ſo aus, als hielte ich ſie für wahr, ſondern nur, um die Sammlung der Meinungen von dem Ueberſetzer unſeres Evangelii beyläufig vollſtändiger zu machen. Ich bin dabey weit entfernt, einen ſo anſehnlichen Schriſterklärer, als Theophylactus iſt, wegen dieſer ſehr unwahrſcheinlichen Nachricht zu tadeln: denn er nimt es nicht über ſich, ſie als richtig zu behaupten, ſondern unterſcheidet ſie von dem vorigen durch den Zuſatz, wie man ſagt. Es ſcheint, zu ſeiner Zeit war dieſe, in älteren Schriftſtellern noch nicht gefundene Meinung, die gewöhnliche, die man etwan deswegen annahm, damit dem Griechiſchen Text Matthäi kein Zweifel über ſein canoniſches Anſehen gemacht werde möchte.

Die Unterſchriften der Bücher des Neuen Teſtamentes ſind freilich keine wichtige Zeugen; denn man kennet ihre Verfaſſer nicht, und ſie ſind zu oft auf erweislichen Irrthümern betreten worden. Indeſſen muß ich doch nicht ganz unangezeigt laſſen, daß die Griechiſchen Unterſchriften des Evangelii Matthäi in manchen Handſchriften, bezeugen, er habe Hebräiſch

 geſchrie-

geſchrieben, dahingegen keine, ſo viel ich weiß, das Gegentheil angiebt. Z. E. der zwölfte Coder Stephani, (in meinem 62ſten §. N. 188,) hat am Ende, ἐκ τοῦ κατὰ ματθαῖον εὐαγγελίου ἐγράφη ἑβραϊστὶ, ἐν παλαιστίνῃ, μετὰ ἔτη ή (Wetſteins Prolegomena S. 46). Wetſteins 80ſte Handſchrift, (meine 128ſte) hat, ἐγράφη ἐν ἱερουσαλὴμ, ἑβραΐδι διαλέκτῳ: ein anderer zu Rom befindlicher Coder, den Blanchini in ſeinem *evangeliario quadruplici* T. I. Vol. II. S. 516. beſchreibt, ἐγράφη τὸ κατὰ ματθαῖον εὐαγγέλιον ἑβραϊστὶ εἰς τὴν παλαιστίνην. Ich gebe dis gar nicht vor wichtige Zeugniſſe aus; allein wenn kein gegenſeitiges Zeugniß des Alterthums, und in der bezeugten Sache nichts unwahrſcheinliches gefunden wird, ſo iſt doch mit auf ſie zu achten: wenigſtens muß ich ſie deshalb mit anführen, damit meine Leſer ſehen, wie allgemein die Nachricht, von einem Hebräiſchen Grundtext Matthäi ehedem geweſen ſey. Was ich hier ſchreibe, widerhohle man in Gedancken bey den Syriſchen und Arabiſchen Unterſchriften, deren ich noch Erwähnung thun muß.

Es ſteht nehmlich in der Syriſchen Ueberſetzung unter dem Evangelio Matthäi: hier iſt das heilige Evangelium nach der Predigt Matthäi zum Ende, welches er Hebräiſch in

Paläſtina geprediget hat. Man muß aber wiſſen, daß predigen, oder, reden, in den Syriſchen Unterſchriften eben ſo viel iſt, als, ſchreiben, wie man aus demjenigen ſehen kann, was in eben dieſer Ueberſetzung hinter den Evangeliis Marci und Johannis ſtehet. Vielleicht entſtand dieſe Redensart aus der Gewohnheit, die Schriften, welche man herausgab, vorher in einer öffentlichen Verſammlung vorzuleſen. In derjenigen Arabiſchen Ueberſetzung, die Erpenius hat abdrucken laſſen, findet ſich hinter Matthäo folgende Nachſchrift, die ich, weil das Buch rar iſt, gantz und Arabiſch herſetze:

كمل نسخ بشارة متي الرسول وكان كتبها
بارض فلسطين بالهام روح القدس عبرانيا
بعد صعود ربنا يسوع المسيح بالجسد الي
السماء بثمان سنين في اول سنة من
ملك اقلوديوس قيصر ملك الروم

d. i. hier geht die Abſchrift des Evangelii des Apoſtels Matthäi zu Ende. Er hat es in Paläſtina, aus Antrieb des heiligen Geiſtes, Hebräiſch, acht Jahr nach der leiblichen Himmelfarth unſers Herrn Jeſu Chriſti, im erſten Jahr des Römiſchen Kayſers Claudius, geſchrieben. Eben dis iſt auch unter den gelehrten Syrern, ſo viel ich weiß, die gewöhnliche oder gar die allgemeine Meinung geweſen; wenigſtens ſehe ich aus der

 zwey-

zweyten Anmerckung, die Aſſeman unter dem Text ſeiner bibliothecae Orientalis T. III. P. I. S. 8. hat, daß *Barſalibaeus*, und *Gregorius Barhebraeus*, die beiden vorzüglichſten Schriftſteller der Syrer im 12ten und 13ten Jahrhundert, in ihren Vorreden zu den Evangeliſten annehmen, Matthäus habe Hebräiſch geſchrieben: und Ebedjeſu, Metropolitan von Armenien, drückte ſich am Ende des dreyzehenten Jahrhunderts (*) in ſeinem Verzeichniß der Syriſchen Schriftſteller alſo aus: der Anfänger des Neuen Teſtamentes, Matthäus, ſchrieb Hebräiſch, in Paläſtina.

Zum Beſchluß erinnere ich noch, daß ich einen, und zwar einen ſehr alten Zeugen, welchen ich in der erſten Ausgabe dieſer Einleitung vor das Hebräiſche Evangelium Matthäi angeführt hatte, dismahl ausgelaſſen habe: weil Herr Maſch beträchtliche Einwendungen gegen die gewöhnliche Auslegung ſeiner Worte gemacht hat. Es

(*) Es iſt ein Irrthum, wenn das Jöcheriſche Gelehrte Lexicon, ja ſelbſt der *Abraham Echellenſis*, den Ebedjeſu in das 16te Jahrhundert ſetzen. Man verwechſelt zwey gantz verſchiedene, und nur im Nahmen übereinkommende Männer mit einander.

Es iſt dis der Hegeſippus, ein Jude von Geburt, der aber zum Chriſtenthum bekehrt, und in der letzten Hälfte des zweiten Jahrhunderts als Schriftſteller bekannt geworden iſt. Ein ſolcher Mann würde freilich wegen der Zeit, in der er gelebt, und auch deshalb ein überaus wichtiger Zeuge ſeyn, weil das Hebräiſche Evangelium Matthäi eigentlich unter Chriſten von Jüdiſcher Ankunft zu ſuchen iſt, und Hegeſippus weniger im Verdacht ſeyn würde, ſeine Nachricht dem Papias abgeborget zu haben. Allein ich muß dem Herrn Hoffprediger Maſch darin Recht geben, daß Euſebius, der eintzige, auf deſſen Zeugniß es hier wider ankommt, ſo lange wir Hegeſippi eigene Schriften nicht haben, ſich zu unbeſtimmt erklärt hat, und man nicht mit Gewißheit ausmachen kann, was er eigentlich von Hegeſippo melden wolle. Seine Worte (B. 4. der Kirchengeſchichte, C. 22.) ſind: er nimt auch einiges aus dem Evangelio der Hebräer, (ἐκ τοῦ καθ' ἑβραίους εὐαγγελίου) und aus dem Syriſchen, und führt noch beſonders einiges aus der Hebräiſchen Sprache an, welches zu erkennen giebt, daß er ein Gläubiger aus den Hebräern geweſen ſey. Hier ſtehet freilich nichts davon, daß er das Evangelium der Hebräer für Matthäi Original ausgegeben habe, und was das Syriſche ſeyn ſolle, ob der Syriſche Grundtext Matthäi, oder die

Syriſche Ueberſetzung ſeines Evangelii, oder ſonſt etwas, kann man aus Schuld des Euſebius zu keiner Gewißheit bringen. (*)

§. 103.
Von Origenes und Euſebius, ob ſie Zeugen vor einen Griechiſchen Grundtext Matthäi ſind.

Bey einer ſolchen Uebereinſtimmung aller Alten, die uns etwas von der Sprache, in welcher Matthäus geſchrieben haben ſoll, melden, ſchiene

(*) Ohne weiter an die Entſcheidung unſerer Hauptfrage zu gedencken, möchte man doch wol neugierig ſeyn, zu wiſſen, was hier das Syriſche Evangelium, von dem Euſebius, als von einer bekanuten Sache redet, ſeyn ſolle? und ich muß geſtehen, daß ich nicht einmahl alsdenn, wenn ich annehme, daß Matthäus Hebräiſch geſchrieben habe, über dieſe Stelle des Euſebius zur Gewißheit kommen kann.

So viel iſt einmahl aus dem genere neutro in τοῦ Συριακοῦ, und aus der gantzen Conſtruction klar, daß er nicht von Erläuterungen aus der Syriſchen Sprache, ſondern von einem Syriſchen Evangelio redet: denn wenn er gleich darauf die Anmerckungen des Hegeſippus aus der

ſchiene es wol, daß wir ihr einhelliges Zeugniß einer ſeit drittehalbhundert Jahren zur Mode gewordenen Meinung vorziehen müßten, die ſich nicht auf andere ſeit dem entdeckte Nachrichten, ſondern auf Sätze der gewöhnlichen Dogmatiken gründet.

der Hebräiſchen Sprache lobet, ſo gebraucht er ſich des nominis generis feminini, ἐκ τῆς ἑβραΐδος διαλέκτου. Seine Worte ſind: ἐκ τοῦ καθ' ἑβραίους εὐαγγελίου, καὶ τοῦ Συριακοῦ, καὶ ἰδίως ἐκ τῆς ἑβραΐδος διαλέκτου. Hätte er von Erläuterungen aus der Syriſchen Sprache reden wollen, ſo hätte es heiſſen müſſen: ἐκ τοῦ καθ' ἑβραίους εὐαγγελίου, καὶ ἐκ τῆς Συριακῆς, καὶ ἰδίως ἐκ τῆς ἑβραΐδος διαλέκτου. Auch iſt nicht von der Syriſchen Ueberſetzung des Neuen Teſtaments die Rede; das leidet die Grammatik nicht: denn, καίνη διαθήκη, oder γραφὴ, oder βιβλία, oder was man will, ſchickt ſich nicht zu dem adjectivo generis neutrius ſingularis numeri, Συριακὸν, ſondern hier iſt offenbahr das vorhergeſetzte εὐαγγέλιον wider zu verſtehen. Das Syriſche Evangelium aber kann weder die Syriſche Ueberſetzung der ſämmtlichen Evangeliſten ſeyn; denn ſonſt würde es im Plurali ſtehen, eben weil ihrer viere ſind: noch auch die Syriſche Ueberſetzung Matthäi, denn Matthäi Nahme iſt gar nicht genannt. Ueberhaupt ſcheint von keiner Syriſchen Ueberſetzung die Rede zu ſeyn, ſondern von einem Origi-

gründet. Und Herr Maſch ſelbſt könnte uns beynahe in dieſen Gedancken ſtärcken, wenn er den Origenes und Euſebius, die wir oben unter den Zeugen des Hebräiſchen Grundtextes Matthäi anführten, ſo hoch ſchätzt, daß er ihr Zeugniß

Original: denn hätte Hegeſippus die, wircklich damahls unnütze und ungewöhnliche Arbeit übernehmen wollen, den Griechiſchen Grundtext aus der noch allzu jungen Syriſchen Ueberſetzung zu erklären, einen Grundtext, den man damahls gewiß noch beſſer kannte, als eine Orientaliſche Ueberſetzung; ſo würde er ja dis nicht blos bey den Evangeliſten, ſondern eben ſo gut auch bey den Epiſteln gethan haben.

Es ſcheint alſo, er rede von einem urſprünglich Syriſchen Evangelio, deſſen er aber ſonſt unter gleichem Nahmen nicht gedencket. Soll dis nun Matthäi ſeines ſeyn? War es von dem Evangelio der Hebräer verſchieden? ſo ſcheint es faſt, und es hat das Anſehen, als habe Hegeſippus zwey Orientaliſche Evangelia, das bey den Hebräern gewöhnliche, und, das Syriſche gebraucht. Oder war es einerley? und ſchrieb Euſebius ohne KAI, alſo: ἐκ τοῦ καθ' ἑβραίους εὐαγγελίου τοῦ Συριακοῦ, aus dem bey den Hebräern gewöhnlichen Syriſchen Evangelio? Lauter Fragen, die ich nicht beantworten kann.

niß allen andern Vätern entgegen ſtellen zu können glaubt, ſobald er ſie auf ſeiner Seite anzutreffen vermeint. (S. 155.) Allein eben dieſe beiden Männer ſind es, die Herr Maſch den Vertheidigern eines Hebräiſchen Evangelii Matthäi abſpänſtig machen will: und ich habe ſchon oben S. 958. bekannt, daß hiedurch das, was ich ſonſt für hiſtoriſch-gewiß hielt, in die Claſſe des hiſtoriſch-wahrſcheinlichen herabſincken würde.

Es ſind jedoch nicht ausdrückliche Zeugniſſe des Origenes und Euſebius, darauf Herr Maſch ſich berufet, ſondern nur Folgerungen aus gewiſſen Stellen ihrer Schriften; und aus dieſen bloſſen Folgerungen will Herr Maſch behaupten, daß Origenes und Euſebius an den eigentlichen Hauptorten, wo ſie von der Geſchichte des Evangelii Matthäi handeln, und mit ausdrücklichen Worten deſſen Grundtext als Hebräiſch beſchreiben, nicht ihre eigene Meinung geſagt haben. Sollte aber dis wol der zuverläßige Weg ſeyn, eines Mannes wahre Meinung zu entdecken? Wir haben wircklich manche Meinung, und ſind veſt von ihr überzeugt, allein wir überdencken nicht zu aller Zeit ihre ſämmtlichen Folgen, und ſchreiben deswegen bey anderer Gelegenheit wol etwas, ſo ſich zu jener Meinung nicht ſchicket: daraus folget nicht, daß wir die Meinung nicht für wahr halten, ſondern, daß wir nicht in Voll-

kommen-

kommenheit ſyſtematiſch dencken. Man hat daher auch bey Irrenden dieſe Billigkeit, ihnen die Folgerungen, die aus ihren Sätzen gezogen werden können, nicht als ihre Meinungen ſchuld zu geben: und wenn bisweilen von Kätzer-Feinden anders gehandelt wird, ſo nennet man es Conſequenzien-Macherey, und die Critik will in der Kätzergeſchichte das noch nicht gleich als Meinungen der Kätzer annehmen, was etwan aus dieſen oder jenen Irrthum durch noch ſo richtige Folgerungen hergeleitet werden könnte. Sollten wir aber hier anders handeln? Origenes erzählt ausdrücklich, er habe aus Ueberlieferung, daß Matthäus Hebräiſch geſchrieben habe, und eben das ſagt Euſebius nicht blos, wenn er anderer Erzählungen anführt, ſondern auch als ſeine eigene Meinung, und zwar da, wo er in ſeiner Kirchengeſchichte ex profeſſo von Matthäo handelt: wenn nun eben die Männer bey einer andern Gelegenheit, etwan in einem Commentario über die Bibel, etwas einflieſſen laſſen, das ſich zu jener Meinung nicht ſchicket, kann man dis als ein gegenſeitiges Zeugniß anſehen? Muß man nicht vielmehr glauben, ſie haben ſich, da ſie mit einer andern Sache beſchäftiget waren, vergeſſen, und nicht an die Folgen der Meinung gedacht, die ſie in der Geſchichte behaupteten?

Hier kann freilich nicht leicht jemand verſchiedener von mir dencken, als Herr Maſch wircklich thut: wenn ich ihn recht verſtehe, ſo ſind wir beide in den erſten Grundſätzen, nach denen Zeugniſſe der Geſchichtkunde geprüfet werden, im Widerſpruch. Ihm gelten Folgerungen ſo viel, als ausdrückliche Zeugniſſe; mir gelten ſie ſehr wenig, und wenn ſie den ausdrücklichen Zeugniſſen eines Mannes zuwider ſind, der ſeine wahre Meinung zu verheelen nicht genöthiget iſt, Nichts. Er ſcheint S. 191. zu glauben, Euſebii wahre Meinung von der Grundſprache Matthäi habe man ehe in ſeinem Commentario über die Pſalmen, als in ſeiner Kirchengeſchichte zu ſuchen. In dieſer ſoll Euſebius nicht lauter wahre Dinge erzählen wollen, ſondern nur den Zweck haben, zu Sättigung der lüſternen Neugier Nachrichten zu ſammlen: allein, wenn er die Pſalmen erklärt, ſo entdecket er ſeine Meinung von der Grundſprache Matthäi freyer. Sollte daher der Pſalmen-Erklärer Euſebius dem Geſchichtſchreiber Euſebius in einem gantz hiſtoriſchen Punct widerſprechen: ſo muß man glauben, der Pſalmen-Erklärer, der frey ſchrieb, ſage Euſebii wahre Meinung, und der Geſchichtſchreiber verſchweige ſie. So denckt Herr Maſch, oder, weil die Sache gar zu ſonderbahr iſt, ſo ſcheint er mir zu dencken, wenn ich ihn recht verſtehe, und ob ich dis thuhe, mögen die Leſer aus

ſeinen eigenen Worten urtheilen. Ich dencke gerade das Gegentheil, und wenn es auch eben ſo ſehr wider eine von mir vertheidigte Meinung in hiſtoriſchen Dingen liefe, als es jetzt vor mich iſt, ſo würde ich doch glauben: was ein Schriftſteller in der Kirchengeſchichte für wahr halte, könne man zuverläßiger aus ſeiner Kirchengeſchichte, wo er aus der Hiſtorie ſein Hauptwerck macht, und ihr ſeinen Fleiß ungetheilt widmet, abnehmen, als aus ſeinen Erklärungen bibliſcher Bücher, in denen er mit Unterſuchungen anderer Art beſchäftiget iſt, und aus Mangel der Aufmerckſamkeit leicht eine Geſchichte unrichtig erzählen kann: wiewohl dismahl der Pſalmen-Erklärer Euſebius nicht erzählt, ſondern Herr Maſch nur aus ihm folgert. Wer dogmatiſche oder exegetiſche Collegia kennet, der wird ſich vielleicht erinnern, in denſelben manche hiſtoriſche Fehler, unrichtige Jahrzahlen, falſchgenannte Concilia, und dergleichen, bemerckt zu haben, welche eben derſelbe Mann in einem Collegio über die Kirchengeſchichte nicht begangen haben würde.

Ich überlaſſe es, ohne weitern Beweiß in einer ſo klaren Sache zu führen, dem Urtheil meiner Leſer, ob ſie in dieſem allgemeinen Satz dem Herrn Hoffprediger Maſch, oder mir, beytreten wollen: und lege ihnen nun die Stellen des Origenes

genes und des Euſebius vor, auf die Herr Maſch ſich berufet. Es ſind folgende:

1) „Origenes verwirft in ſeinem Commen„tario über Matthäum (*), C. XIX, 19. die „Worte, du ſollſt deinen Nächſten lie„ben als dich ſelbſt, als unächt, und ſetzt „hinzu: es iſt offenbar, daß ſich zwiſchen „den Abſchriften eine Verſchiedenheit „findet (**), es mag ſelbige entweder „von der Nachläßigkeit der Abſchreiber,

(*) Herr Maſch citirt nach der Ausgabe, die er gebrauchte, S. 381. und ich, nach der Benedictiniſchen, T. III. S 671.

(**) So wie Herr Maſch dieſe Stelle anführet ſollte man wol nicht anders dencken, als daß ſich in Abſicht auf die Worte, du ſollſt deinen Nächſten lieben als dich ſelbſt, in den Griechiſchen Exemplarien eine Verſchiedenheit gefunden habe. Das iſt aber doch, ſo viel ich den Origenes verſtehe, ſeine Meinung nicht, ſondern er will nur ſagen, überhaupt wären die Copeyen des Evangelii Matthäi nicht ſo einſtimmig, daß man ſich ein Gewiſſen daraus machen dürfe, etwas aus einer gegründeten critiſchen Vermuthung zu ändern: ſie ſeyn nicht gantz aufrichtig zu uns gekommen, ſondern hätten Zuſätze der Abſchreiber.

„der, oder der Verwegenheit anderer in
„Veränderung des geſchriebenen, oder
„von der Freyheit derer herrühren, die,
„um den Text zu verbeſſern, etwas
„hinzuthun, oder weglaſſen.“ Da ſich
„nun Origenes bey dem Alten Teſtament
„ſchon längſtens gewöhnt hatte, die Ueberſet-
„zungen nach dem Grundtext zu prüfen; ſo
„glaubt Herr Maſch, er würde dieſes er-
„ſte, brauchbarſte, ja einig zuverläßige
„Mittel gebraucht haben, wenn er die
„Grundſprache Matthäi für Hebräiſch ange-
„ſehen hätte.“ Dis iſt der Einwurf: ich
komme nun zur Antwort.

Ueberhaupt beruhet dieſer Einwurf, oder, wenn es Herr Maſch lieber ſo nennen wollte, dieſes Zeugniß Origenis wider einen Hebräiſchen Text Matthäi, nicht auf Origenis ausdrücklichen Worten, ſondern blos auf einer Folgerung, die aus einer Unterlaſſung gezogen iſt. Wie viel unterlaſſen wir aber, das wir thun ſollten, ohne alle die Vorderſätze für unwahr zu halten, aus denen folgen würde, daß wir das unterlaſſene hätten thun ſollen? Dieſe einzige Antwort iſt genug: allein von der habe ich ſchon oben geredet.

Der gantze Einwurf fällt noch auf eine andere Art von ſelbſt weg, wenn Origenes entweder

weder das Hebräiſche Evangelium Matthäi nicht beſaß, oder es für gleichfalls verfälſcht, und für nicht entſcheidender als die Griechiſche Ueberſetzung anſahe. Herr Maſch verſichert zwar (S. 147), Origenes habe das Hebräiſche Evangelium, ſo für Matthäi Arbeit ausgegeben werde, geleſen, und Stellen daraus angeführt: worauf er aber dieſe Verſicherung gründet, weiß ich nicht, bin alſo nicht im Stande, ſie zu unterſuchen. Wenn auch Origenes das Evangelium der Nazarener beſaß, ſo iſt noch ungewiß, ob er ſolches vor den Hebräiſchen Grundtext Matthäi hielt, oder aber glaubte, das Evangelium der Nazarener, und Matthäi Hebräiſches Evangelium ſeyn zwey verſchiedene Dinge. Geſetzt aber, er hatte das Hebräiſche Evangelium Matthäi in Händen, ſo war die Aufſchlagung deſſelben noch nicht das eintzig zuverläßige Mittel, zu entſcheiden, ob die Worte, du ſollſt deinen Nächſten lieben als dich ſelbſt, ächt wären: denn auch der Grundtext konnte eingeſchobene Stellen haben. Bey den Büchern des N. T., deren Grundtext gewiß Griechiſch iſt, iſt man ja noch nicht überführt, daß dieſe oder jene in der Lateiniſchen Ueberſetzung vorkommende zweifelhafte Leſeart richtig ſey, wenn man ſie im Griechiſchen antrifft, denn im Griechiſchen ſind auch unrichtige Leſearten.

Vielleicht hielt Origenes das Hebräiſche Evangelium Matthäi für eben ſo verfälſcht, als die Griechiſche Ueberſetzung: und wenn es das iſt, welches die Nazarener laſen, ſo war es wol mit noch mehreren Zuſätzen fremder Hände beläſtiget.

Dis iſt es, was man antworten möchte, wenn man von dem Origenes blos nach dem urtheilen ſollte, was Herr Maſch aus ihm zu Beſtätigung ſeiner Meinung anführet. Lieſet man aber die gantze Stelle des Origenis ſelbſt, S. 669-672. des dritten Theils der Benedictiner-Ausgabe, nach, ſo gewinnet die Sache noch ein etwas anderes Anſehen. So viel ich ſie verſtehen kann, verwirſt Origenes die Worte, du ſollſt deinen Nächſten lieben als dich ſelbſt, nicht in ſeinem eigenen Nahmen, ſondern erzählt nur, daß an ihrer Richtigkeit gezweifelt ſey. Er führt die Gründe der zweifelnden unpartheyiſch, und ohne etwas zu entſcheiden, an: und derjenige, mit dem er ſich am meiſten beſchäftiget, iſt folgender: Jeſus ſcheine die Antwort des reichen Jünglings, das habe ich alles gehalten von meiner Jugend an, als wahr anzunehmen, weil er ihn, wie Marcus meldet, auf dieſelbe lieb gewann: wäre nun unter den Geboten, welche der Jüngling von Kindheit auf

 gehal-

gehalten hatte, auch das von der Liebe des Nächſten, ſo des gantzen Geſetzes Erfüllung iſt, mit begriffen geweſen, ſo würde ihm weiter nichts an der Vollkommenheit gemangelt haben, und Jeſus hätte nicht zu ihm ſagen können: willſt du vollkommen werden, ſo thuhe noch dis oder das hinzu, z. E. verkauffe alles was du haſt, und giebs den Armen. Dis ſind nicht eigentlich critiſche, ſondern blos theologiſche Zweifel gegen die gewöhnliche Leſeart: Origenes führt ſie aus, und giebt ihnen alle Stärcke, der ſie fähig waren; erinnert aber auch, wie man den Schwierigkeiten durch eine Erklärung abhelfen könne, ohne eben die Leſeart zu ändern. Die gantze Abhandlung iſt alſo nicht critiſch, ſondern exegetiſch und theologiſch: und nun iſt wol die Nothwendigkeit, den Grundtext um die wahre Leſeart zu befragen, ſehr vermindert, wenn er auch unverfälſchter und reiner von Zuſätzen geblieben wäre, als ich, oder irgend ein anderer Vertheidiger eines Hebräiſchen Grundtextes Matthäi, von dieſem Hebräiſchen Grundtext zu hoffen wage. Origenes macht darauf über den gantzen Streit die Anmerkung: es würde freilich ſehr dreiſt ſeyn, dieſe Worte in Zweifel zu ziehen, wenn der Text Matthäi an andern Orten in den Abſchriften einſtimmig, und man nicht gewohnt wäre, in

ihm eingeſchobene Stellen zu finden: allein zu Entſchuldigung derer, die aus freilich blos theologiſchen Gründen die Worte, liebe deinen Nächſten als dich ſelbſt, für eingeſchoben halten, ſagt er das, was Herr Maſch aus ihm anzuführen beliebet, nehmlich, daß man zwiſchen den Abſchriften Matthäi oft eine Verſchiedenheit wahrnehme. Es iſt alſo nicht eine varia lectio von ihm bey Matth. XIX, 19. bemercket; wie denn alle bis auf dieſen Tag excerpirten Handſchriften wircklich die Worte haben, um deren Richtigkeit oder Unrichtigkeit es dismahl zu thun iſt: ſondern er will nur, weil an andern Orten Matthäi Text verſchiedene Leſearten, alſo Einſchiebungen oder Auslaſſungen der Abſchreiber habe, ſo müſſe man auch hier den Schriftforſchern einen Zweifel an der Richtigkeit der Worte, liebe deinen Nächſten u. ſ. f. nicht zur Gottloſigkeit oder Frechheit auslegen. Alles dis beſchlieſſet er mit folgender Anmerckung, bey der ich mich wundere, daß Herr Maſch ſie ausläßt, da ſie doch ſo ſehr zu der Sache gehöret, von der er redet: in dem Alten Teſtamente habe ich durch Gottes Gnade ein Mittel gefunden, die Verſchiedenheit der Leſearten zu berichtigen, da ich die übrigen Ausgaben zum Probirſtein annahm. Denn wenn etwas in den 70 Dollmätſchern wegen der Ver-

ſchie-

ſchiedenheit der Exemplarien zweifelhaft war, ſo richtete ich mich in meinem Urtheil nach den übrigen Ausgaben; und behielt die Leſeart, die mit ihnen übereinſtimmete. Einiges, ſo im Hebräiſchen nicht befindlich war, bemerckte ich mit einem critiſchen Zeichen, weil ich doch Bedencken trug, es gar auszulaſſen. Anderes bezeichnete ich mit einem Aſterisco, was die *LXX.* nicht hatten, und ich aus den übrigen Ausgaben hinzufügte, weil ich es dem Hebräiſchen gemäß fand. Wenn dis Origenes ſchreibt, und doch, ſo zu reden, keine critiſche Hand an unſere Stelle legt, ſo ſcheint es: er wolle ſich wenigſtens jetzt einer ſolchen Arbeit bey Matthäo und dem N. T. nicht unterziehen. Er unterſcheidet ſehr wol die critiſche und die exegetiſche Unterſuchung der Leſeart; er zeigt am Beyſpiel des A. T., wie die critiſche beſchaffen ſeyn müſſe, aber damit hört er auf: muß man daraus nicht billig ſchlieſſen, daß er jetzt nicht die Abſicht hatte, bey Matthäo zu leiſten, was bey dem Alten Teſtament geſchehen war, und eine neue Arbeit von groſſer Weitläufigkeit, Koſten, und Mühe zu übernehmen? und kann man nun noch ſagen: er glaubte nicht, daß Matthäus Hebräiſch geſchrieben habe, weil er hier nicht den Hebr. Grundtext zur Entſcheidung

anführet? Mich dünckt es nicht: doch ich überlaſſe das Urtheil andern.

2) Für völlig entſcheidend, und für ein Zeugniß mit ausdrücklichen Worten, ſiehet Herr Maſch eine andere Stelle aus der erſten Homilie des Origenes über Lucam (*) an, wo ich freilich auch nur eine Folgerung, und dazu nicht einmahl eine gegründete, finden kann. Origenes will nehmlich, daß Lucas mit dem Worte, ἐπεχείρησαν, ſie haben ſich unterwunden, einige Evangelien-Schreiber tadele, und daß er ſo von den inſpirirten Männern nicht geredet haben würde, und ſchreibt bey dieſer Gelegenheit: Matthäus hat ſich nicht unterwunden, ſondern aus Antrieb des heiligen Geiſtes geſchrieben: desgleichen Marcus, Johannes, und Lucas ſelbſt. Die hingegen haben ſich unterwunden, welche das ſogenannte Evangelium der Zwölfe

(*) Sie ſtehet in der Benedictiner-Ausgabe, Th. 3. S. 932. Herr Maſch führt ſie aus Rich. Simons hiſt. crit. des commentateurs du N. T. ch. 5. p. 82. an, der ſie in einigen Handſchriften, dem Evangeliſten Lucas als eine Vorrede vorgeſetzt angetroffen hatte.

Zwölfe zuſammengetragen haben. Weil nun Hieronymus verſichert, eben das von den Nazarenern angenommene Buch, ſo einige das Evangelium der zwölf Apoſtel nannten, ſey von andern für das Hebräiſche Evangelium Matthäi gehalten worden; ſo ſchlieſſet Herr Maſch, daß Origenes das Hebräiſche Evangelium Matthäi ausdrücklich verwerfe, und von dem wahren göttlich eingegebenen Evangelio Matthäi unterſcheide. Als ein Schluß und Folgerung würde dis freilich ſehr wahrſcheinlich ausſehen, wenn dis letzte, nehmlich, daß das angebliche Hebräiſche Evangelium Matthäi und das Evangelium der 12 Apoſtel einerley ſey, auch von Origene bezeuget würde: allein da nicht er, ſondern Hieronymus es ſaget, ſo ſehe ich nicht einmahl, wie dis, was Herr Maſch für ein ausdrückliches Zeugniß ausgiebt, eine richtige Folgerung heiſſen könne. Denn vielleicht hat Origenes das Evangelium der Zwölfe nicht beſeſſen, und nicht gewußt, daß es mit dem angeblichen Hebräiſchen Matthäi für einerley ausgegeben werde: oder vielleicht hat er dis Vorgeben für ungegründet gehalten, und geglaubt (was er ausdrücklich anderwärts aus Ueberlieferung zu haben vorgiebt), daß Matthäus zwar Hebräiſch geſchrieben habe, aber daß das nicht ſein Hebräiſches Evangelium ſey,

was

was die Nazarener dafür hielten, und andere den 12 Apoſteln zuſchrieben.

Höchſtens würde man alſo aus der angeführten Homilie des Origenes dis folgern können, daß das nicht Matthäi Evangelium geweſen ſey, was die Nazarener als das Seinige laſen. Und doch iſt dis eine Folgerung nicht ohne alle Ausrede. Denn wenn auch das Evangelium der Nazarener Matthäi Hebräiſcher Grundtext geweſen wäre, nur aber ein mit vielen Zuſätzen überhäuffter, darin man, was man ſonſt aus Erzählungen von Chriſto wußte, zuſammengetragen, und es deshalb das Evangelium der Zwölfe genannt hatte; ſo hätte doch Origenes es von Matthäi ächtem und unverfälſchtem Evangelio unterſcheiden, und ſagen können: die haben ſich unterwunden, die das ſogenannte Evangelium der Zwölfe zuſammengetragen haben.

3) Euſebius ſoll in ſeinem Commentario über die Pſalmen, bey Pſ. LXXVIII, 2, nach Herrn Maſch Ueberſetzung, ſchreiben: an ſtatt daß es heißt (nehmlich bey den LXX.), ich will Räthzel reden von Alters her, gebraucher Matthäus, der ein Hebräer war, ſeine eigene Ueberſetzung, indem er ſpricht: ich will ausſprechen, was verborgen

borgen geweſen von der Gründung her: und damit ſoll er zu erkennen geben, daß Matthäus Griechiſch geſchrieben habe, indem er die Griechiſchen Wörter, ἐρεύξομαι κεκρυμμένα ἀπο καταβογῆς, Matthäi eigene Ueberſetzung nenne. Die Folgerung würde etwas ſcheinbares haben, wenn die Worte, Ueberſetzung, und, ſeine eigene, von Euſebio gebraucht wären: allein zum Glück, wenigſtens für mich, der ich Euſebii Erklärung der Pſalmen, die in Montfaucons collectione vet. auctor graec. befindlich iſt, nicht ſelbſt beſitze, und auch jetzt eben nicht gelehnt bekommen kann, hat Herr Maſch die Griechiſchen Worte mit abdrucken laſſen: Ἀντι του φθεγξομαι προβληματα ἀπ᾽ ἀρχης, ἑβραιος ὢν ὁ Ματθαιος οἰκειᾳ ἐκδοσει κεχρηται, εἰπων· ἐρευξομαι κεκρυμμενα ἀπο καταβολης. Nun bedeutet ἐκδοσις, Ausgabe, nicht gerade eine Ueberſetzung, ſondern konnte ſogar von dem Grundtext ſtehen, wenn Matthäus Hebräiſch geſchrieben, und die Worte, Pſ. LXXVIII, 2. ſo wie ſie in dem Hebräiſchen Pſalter ſtunden, abgeſchrieben hätte. οἰκεια heißt auch nicht ſowol eine von jemand ſelbſt verfertigte Ueberſetzung, als vielmehr, eine einheimiſche, d. i. unter unſerm Volck gewöhnliche Ueberſetzung in unſere Mutterſprache: und der Ausdruck, κέχρηται, er

bedien-

bediente ſich, leitet uns eher auf eine unter Matthäi Volck gewöhnliche Ueberſetzung, ſo er hier gebraucht, als auf eine neue, die er ſelbſt verfertiget hat. Ich überſetze Euſebii Stelle: anſtatt deſſen, was in den 70 Dollmätſchern heißt, φθέγξομαι προβλήματα ἀπ᾽ ἀρχῆς, hat Matthäus, da er ein Hebräer war, ſich der vaterländiſchen Ausgabe bedienet, und geſagt: u. ſ. w. Glaubte Euſebius nicht, daß hier, wo im Griechiſchen ſtehet, ἐρεύξομαι κεκρυμμένα u. ſ. f. Matthäus gar die Worte des Hebräiſchen Grundtextes des Pſalms geſetzt habe; und ſoll ἔκδοσις (Ausgabe) hier eine Ueberſetzung ſeyn: ſo wird doch die einheimiſche oder vaterländiſche Ueberſetzung eines Hebräers wol keine andere als eine Chaldäiſche ſeyn, und Euſebius alſo dis ſagen: Matthäus habe die Worte des Pſalms nach einem unter den Juden gewöhnlichen Thargum angeführt, wo ſie ſo gelautet hätten, wie ſie jetzt bey ihm im Griechiſchen lauteten. Den Worten iſt dieſe Erklärung doch gemäſſer, als die von Herrn Maſch gegebene, und ſie hat auch das vor ſich, daß ſie Euſebium ſich nicht ſelbſten widerſprechen läßt: wollte aber auch Herr Maſch die Ueberſetzung, die er gegeben hat, als eine mögliche vertheidigen, ſo wird er doch, ſo lange man Euſebium noch anders

erklä-

erklären kann, nicht aus ihr beweiſen können, daß Euſebius, ſeinen übrigen oft widerhohlten Aeuſſerungen zuwider, Matthäi Grundtext für Griechiſch gehalten, und da, wo er ihn für Hebräiſch ausgiebt, ſeine wahre Meinung verheelt habe.

In der That iſt mir bey dem erſten Leſen dasjenige, was Herr Maſch von dieſen drey Stellen Origenis und Euſebii geſchrieben hatte, zwar nur als Folgerungen, aber doch viel wahrſcheinlicher vorgekommen, als ich es jetzt bey genauerer Unterſuchung finde. Ich würde alſo jetzt das nicht mehr ſchreiben können, was man S. 957. lieſet: indeß gereuet es mich nicht, daß ich es geſchrieben habe, denn es wird wenigſtens von meiner Unpartheylichkeit im Unterſuchen ein Zeugniß ablegen.

§. 104.
Noch einige andere wahrſcheinliche Gründe für den Hebräiſchen Grundtext Matthäi.

Obgleich in hiſtoriſchen Sachen alles auf Zeugniſſe ankommt, und ich nun, nachdem ich gezeiget habe, daß die Zeugniſſe der Alten einmüthig für ein Hebräiſches Evangelium Matthäi ſind, der Mühe überhoben ſeyn könnte, noch andere Gründe anzuführen; ſo wird es mir doch nicht

nicht unerlaubt ſeyn, noch einiges zu bemercken, ſo die einmüthige Nachricht der Alten noch auf andere Art wahrſcheinlich macht. Doch rechne ich den Inhalt dieſes Paragraphen nur unter die Nebenbeweiſe.

Erſtlich finde ich, daß unſere Gegner doch gemeiniglich dieſes auf das Zeugniß der Alten zugeben, daß Matthäus in Paläſtina, und zunächſt zum Gebrauch der dortigen Gemeinen, oder, wie es einige der Alten ausdrücken, für die Hebräer geſchrieben habe. Iſt aber dieſes, was wird denn wahrſcheinlicher, als daß er ſich der in Paläſtina gewöhnlichen Landes-Sprache, das iſt, der Syriſch-Chaldäiſchen, bedient haben werde. Weil ich das meiſte, ſo ich hier zu ſagen hätte, ſchon bey einer andern Gelegenheit im eilften Paragrapho der Einleitung zum Briefe an die Hebräer, die meiner Erklärung deſſelben vorgeſetzt iſt, ausgeführt habe, ſo will ich es hier nicht widerhohlen, ſondern blos bitten, das dort geſchriebene auf Matthäum anzuwenden.

Herr Maſch macht zwar S. 138. bis 142. ſeiner Abhandlung neun Einwendungen, die erweiſen ſollen, daß das Griechiſche auch von den Hebräiſchen Juden zu Jeruſalem allgemein genug verſtanden ſey: allein ſie ſind wol einer genauen Unterſuchung kaum würdig. Z. E. die erſte iſt: die Juden hätten nach der Vorleſung

ſung des Hebräiſchen Abſchnittes aus dem Geſetz ſolchen durch Vorleſung der Chaldäiſchen und Griechiſchen Ueberſetzung erläutert, ſo aus des ſeel. Baumgartens Kirchengeſchichte beſtätiget wird. Freilich iſt die Sache wahr: allein die Juden in Paläſtina und am Euphrat brauchten die Chaldäiſche, und die Griechiſchredenden weſtlichern Juden, die Griechiſche Ueberſetzung: und das hat auch der ſeel. Baumgarten vermuthlich nur ſagen wollen, der ſonſt allenfalls in dieſer Materie kein wichtiger Auctor ſeyn würde. Was gehet aber nun dis Vorleſen der Griechiſchen Ueberſetzung unſere Frage an, bey der es auf Juden in Judäa ankommt? Daß nach N. 4. manche apocryphiſche Bücher in Griechiſcher Sprache vorhanden waren, oder nach N. 9. Aquilas das alte Teſtament Griechiſch überſetzte, mag zwar gantz wohl zum Beweiſe dienen, daß viele Juden Griechiſch geredet haben, (ſo kein Menſch leugnet) aber nicht, daß es funfzig Jahr vor ihm die in Paläſtina wohnenden gethan haben (*). N. 5. hat er nicht aus der Quelle

(*) Herr Maſch ſchreibet: was hätte Aquila ſeinen neuen Glaubensbrüdern hiemit für Vortheil geſtiftet, wenn das G[illegible]ſche nicht allenthalben bekannt g[illegible]eſen wäre? - - Antw. Daß diejenigen, denen es bekannt

Quelle ſelbſt, ſondern aus Buddäo, daß unter Antiocho Epiphane die Griechiſchen Wiſſenſchaften bey den Juden eingeführt wären. Allein da jedermann weiß, daß Antiochi Epiphanis Vorhaben, die Juden gleichſahm zu Griechen zu machen, durch die Siege der Maccabäer vereitelt, und faſt nur der Haß gegen die Griechiſchen Sitten davon übrig geblieben iſt, ſo beweiſet dis wider nicht, daß das Griechiſche zu Chriſti Zeit allen Juden in Paläſtina bekaunt geweſen ſey. N. 7. ſagt er: der Thargum iſt unſtreitig für die Hebräiſchen Juden geſchrieben. Dennoch kommen darin, ſowol als im Thalmud ſelbſt Griechiſche Worte und Redensarten vor, wie Ant. Hulſius bemer-

kannt war, z. E. die im Pontus, und ſonſt an den Orten, wo die Juden Griechiſch redeten, ſie läſen: oder, daß die Chriſten gegen die Ueberſetzung der LXX. einen Verdacht faſſeten. Iſt dis irgend ein gültiger Schluß: Aquila, der aus Pontus gebürtig war, und ein halb Jahrhundert nach der Zerſtörung Jeruſalems lebte, wird ein Jude, und überſetzt das alte Teſtament Griechiſch: Ergo hat man zu Jeruſalem ordentlich Griechiſch geredet. So ſiehet doch aber Herrn Maſchens Beweiß in der That aus, wenn man nur dazu ſetzt, wer Aquilas war.

bemercket hat. Wie bekannt muß die Griechiſche Sprache den Hebräern geweſen ſeyn? Die Sache iſt freilich auch ohne Hulſii Zeugniß bey einem jeden, der Thargum oder Thalmud irgend kennet, unleugbar: allein es folget daraus eben ſo wenig, was Herr Maſch erweiſen will, als man aus den vielen Lateiniſchen und Frantzöſiſchen Wörtern, die in das Deutſche aufgenommen ſind, wird beweiſen wollen, jedem Deutſchen ſeyn dieſe beiden Sprachen bekannt, und man könne unſern Kirchen gar wol eine Lateiniſche oder Frantzöſiſche Bibel zu ihrer Gründung im Chriſtenthum in die Hand geben. In der Syriſchen Sprache ſind weit mehr Griechiſche Wörter, als in den ältern Thargumim oder dem Thalmud: und doch fanden Syriſche Väter wol für nöthig, zum beſten ihrer Gemeinen auſſer den Griechiſchen Colonie-Städten, Syriſch zu ſchreiben; ja ſelbſt Ephräm that dis, obgleich zu Edeſſa eine Griechiſche Colonie war. Sollte ich wol durch Beſtreitung der übrigen Gründe meine Einleitung, die mir ohnehin unter den Händen zu ſehr wächſt, noch weitläufiger machen, da ſie doch entweder nur beweiſen, daß an andern Orten auſſerhalb Paläſtina Griechiſch-redende Juden geweſen ſind, oder daß es möglich geweſen ſey, in Jeruſalem das Griechiſche von den Fremden dahinkommenden Juden zu lernen.

Eine Einwendung des Herrn Hofpredigers Maſch giebt mir doch zu einer Anmerckung Gelegenheit, die der Geſchichte des Evangelii Matthäi wichtiger ſeyn kann. Hat nehmlich Matthäus Hebräiſch geſchrieben, ſo iſt der Nutzen ſeines Evangelii keinesweges, wie Herr Maſch S. 134. meint, in die Ringmauren Jeruſalems eingeſchloſſen geweſen (*): denn nicht blos die in Paläſtina wohnenden Juden, ſondern auch die mehr morgenländiſchen am Euphrat und Tiger, redeten Syriſch-Chaldäiſch, welches in den letztgenannten Gegenden auch die Mutterſprache der Eingebohrnen heidniſchen Einwohner war. In Arabien waren auch um die Zeit ſehr viel Juden; ihre Religion war daſelbſt an manchen Orten die herrſchende geworden, und nicht blos von einigen kleinen Königen des weſtlichen Arabiens, ſondern ſogar von den gröſſe-

(*) Seine Worte ſind: ein Hebräiſches Evangelium konnte nicht weiter als in Jeruſalem genutzt werden: die Mauren dieſer Stadt waren beynahe die Gräntzen ſeiner Brauchbarkeit. Dieſe Ausdrücke haben doch wol etwas von der Hyperbole, die bisweilen in Streitſchriften gebraucht wird: wenigſtens will ich nicht glauben, daß Herr Maſch behaupte, in Paläſtina habe man auſſerhalb der Hauptſtadt kein Hebräiſch geredet.

grösseren Beherrſchern des glücklichen, die man Tobbäer nennet, angenommen. Dieſe Könige waren zwar keine Juden von Geburt, ſondern von Religion, allein es hat beynahe nicht fehlen können, daß nicht viele gebohrne Juden ein ihnen ſo günſtiges Land zur Wohnung gewählt haben ſollten, die gleichfalls die Chaldäiſche Sprache als ihre Mutterſprache mitbrachten, und darin die Bibel laſen. Darf ich noch in Andencken bringen, daß eben in dieſem glücklichen Arabien Pantänus das Hebräiſche Evangelium Matthäi bey den Chriſten um eine Zeit gefunden haben ſoll, da ſchon in Paläſtina die Griechiſche Sprache, nach Zerſtörung des Jüdiſchen Staats, mehr allgemein geworden war? (Siehe S. 978 - 983). Hier, und am Euphrat und Tiger behielt alſo das Hebräiſche Evangelium Matthäi noch ſeine Brauchbarkeit, nachdem es ſie in Paläſtina ſelbſt ſchon mercklich verlohren haben mußte.

Zum andern (*) weiß ich kaum zu begreifen, was den Marcus bewogen haben könnte, einen Auszug aus Matthäo zu machen, wenn dieſer Griechiſch geſchrieben hatte: hingegen konnte ſein

(*) Des Herrn Hoffpr. Maſch Einwendungen hiegegen wird man bey ihm S. 232-234. finden.

ſein Auszug den Chriſten in Italien, und an⸗derwärts ſehr nützlich ſeyn, wenn Matthäi Nach⸗richt von Chriſti Leben und Tode Hebräiſch war. Er konnte freilich, wenn auch Matthäus Grie⸗chiſch geſchrieben hatte, auf Bitte der Chriſten ſein eigenes Evangelium aufſetzen, und darin ſonderlich die ihm aus Petri Umgange bekannten Nachrichten vortragen; allein er hatte keine Ur⸗ſache, Matthäum ſtets dabey in der Hand zu ha⸗ben, und ihn an allen den Orten, wo er nicht be⸗ſondere Umſtände von Petro gehört hatte, bey⸗nahe mit Beybehaltung derſelben Worte abzu⸗ſchreiben, oder zu excerpiren.

Mein dritter wahrſcheinlicher Beweiß iſt hypo⸗thetiſch, und kann nur bey denen gelten, die glauben, daß Matthäus lange Zeit vor Luca, es ſey nun im 41. oder 49ſten Jahr Chriſti, geſchrieben ha⸗be. Ich kann nehmlich die erſten vier Verſe des Evangelii Lucä nicht anders verſtehen, als daß er an ſeinen Vorgängern, ſo viele ihrer ihm bekannt geworden, etwas tadele. Nun iſt kaum begreiflich, wie ein im Jahr 41. oder 49. ge⸗ſchriebenes Griechiſches Evangelium Matthäi um die Zeit, da Paulus zu Rom gefangen ſaß, noch habe ſo unbekannt ſeyn können, daß Lucas, der mit Paulo ſo viele Länder durchreiſet hatte, und ſelbſt einigemahl zu Jeruſalem geweſen war, nichts von demſelben gewußt haben ſollte. Und

doch kann man ſich auch nicht vorſtellen, daß er etwas an demſelben auszuſetzen gefunden habe, und es mit unter die zähle, die ihn bewogen haben, mit mehrerer Sorgfalt eine zuverläßigere Nachricht von Chriſti Leben und Tode zu geben. Doch dis alles fällt alsdenn weg, wenn man glaubt, Matthäus habe erſt im Jahr 60 oder 61, oder wol gar ſpäter als Lucas, geſchrieben. Ich gründe alſo meine Ueberzeugung nicht darauf, ſondern ſehe es blos für ein hypothetiſches, aber dabey wichtiges Argument gegen Herrn Maſch an; für ein Argumentum κατ' ἄνθρωπον.

§. 105.

Gründe wider den Hebräiſchen Grundext Matthäi unterſucht.

Es iſt noch übrig, daß ich die vornehmſten Einwürfe bemercke, durch welche ſo viel gelehrte Männer bewogen ſind, in einer blos hiſtoriſchen Sache dem einmüthigen Zeugniß des Alterthums zu widerſprechen. Sie müſſen wichtig ſeyn, wenn ſie etwas beweiſen ſollen. Man ſage mir noch ſo viel, daß die Kirchenväter manches unrichtig erzählet haben: man führe, wie Herr Maſch thut, noch einmahl den Fehler des Juſtinus in Abſicht auf die Inſchrift Semoni Sanco Deo Fidio ſacrum an (wiewohl Juſtinus hier nicht eigentlich als Zeuge, ſondern als Ausleger

einer Römiſchen Inſcription, fehlete); ſo wird doch ein wichtiger Grund vorhanden ſeyn müſſen, wenn ich das übrige, was eben die Alten von Matthäo, als dem Uhrheber des ihm jetzt zügeſchriebenen Evangelii, von dem Ort, wo es geſchrieben iſt, u. ſ. f. bezeuget haben, annehmen, und nur das eintzige, was ſie von der Sprache deſſelben eben ſo einſtimmig melden, verwerfen ſoll. Iſt denn etwan eine Unmöglichkeit, oder Abſurdität, oder etwas nach Fabel, nach dem Wunderbahren, nach dem Aberglauben, nach dem Betruge ſchmeckendes in dem einen Theil ihrer Erzählung, Matthäus hat Hebräiſch geſchrieben, den man ſo ausmertzet, und ſagt, alles übrige glaube ich den Kirchenvätern von Matthäo gern, nur dis nicht? Man ſtelle ſich eine Unterredung von der Art vor:

A. Aus was vor Gründen behauptet man doch, daß dis Evangelium, ſo ich hier vor mir habe, von Matthäo geſchrieben ſey, da der Schriftſteller ſich ſelbſt mit keinem Worte entdecket hat?

B. Wegen des einmüthigen Zeugniſſes der alten Kirchenväter; ſo viel ihrer etwas davon gemeldet haben.

A. So bin ich überzeugt: ich bin ohnehin ſchon gewohnt auf das Zeugniß der Alten zu glauben, wer die Verfaſſer alter Bücher geweſen ſind. Allein

Mat-

Matthäus meldet nirgends, daß er aus Befehl Gottes und Eingebung des heiligen Geiſtes geſchrieben habe. Was ſaget hievon die alte Kirche?

B. Sie nimt ihn einmüthig für inſpirirt an.

A. Es iſt billig, daß ich ihr glaube. Allein, wann ſoll er ſein Evangelium geſchrieben haben?

B. Hier ſind wircklich die Alten getheilt. Die Unterſchriften und einige Schriftſteller des eilften und zwölften Jahrhunderts ſagen, im Jahr 41. Andere widerſprechen ihnen.

A. Ich glaube ihnen. Wo aber und für wen ſchrieb er?

B. Alle ſagen: in Paläſtina, und zunächſt für die Gläubigen aus den Juden daſelbſt.

A. Es iſt in einer hiſtoriſchen Sache nichts billiger, als ihnen zu glauben. Ich nehme auch dis an. Was ſagen ſie aber von der Sprache?

B. Sie berichten, er habe Hebräiſch geſchrieben.

A. Das iſt unglaublich. Widerſpricht hier kein alter Zeuge?

B. Nein! ſie ſind alle einſtimmig.

A. Aber ſind anſehnliche Männer unter

ter den Zeugen? Was ſagen Origenes und Euſebius?

B. Er habe Hebräiſch geſchrieben.

A. Hier kann ich ihnen doch nicht beytreten (*). Ich werde hoffentlich Recht haben, ihnen in der Hauptſache allen Glauben beyzumeſſen, und dennoch bin ich verbunden, in der Nebenſache von ihnen abzugehen. Wollte ich von der Richtigkeit der Hauptſache auf die Richtigkeit der Neben-Umſtände ſchlieſſen, wie viel Fehlern würde ich mich blos ſtellen. Was hat Juſtinus Martyr von einer dem Zauberer Simon aufgerichteten Säule erzählt; und doch war ſie dem *Semoni Sanco Deo Fidio* gewidmet, und der ehrliche Märtyrer glaubte, *Semoni* ſey ſo viel als *Simoni?*

Würde man bey der Unterredung nicht vermuthen, daß in dieſem letzten Theil der Ausſage eine ſehr ſcheinende Ungereimtheit ſtecke, oder überaus wichtige Gründe gegen ſie vorhanden ſeyn? Und welche ſind nun dieſe?

1) Der erſte iſt: es ſey kein eintziger glaubwürdiger Mann unter dieſen Zeugen vorhanden, der das Hebräiſche Evan-

(*) Ich habe groſſentheils die Worte dieſer Antwort von Herrn Maſch S. 13. geborget.

Evangelium Matthäi ſelbſt geſehen, und gebraucht zu haben vorgebe.

Allein kennet man keine andere verlohren gegangene Bücher? und iſt es ein hinlänglicher wider ein ausdrückliches Zeugniß gültiger Beweiß, daß ein Buch in der und der Sprache nicht geſchrieben ſey, weil es keiner von denen, die dis bezeugen, ſelbſt in der Sprache geleſen hat? Was war inſonderheit leichter, als daß ein Hebräiſches Evangelium Matthäi in dem erſten Menſchenalter nach der Zerſtörung Jeruſalems, oder ein klein wenig ſpäter, verlohren ginge? Paläſtina hörte auf, der Sitz der Hebräiſchen Sprache zu ſeyn. Die Zeit hörte auch bald auf, in welcher ein anſehnlicher Theil der Kirche aus Neubekehrten Juden, und zwar aus Hebräiſchredenden, beſtand: und die Griechiſchredenden Chriſten konnten ein Hebräiſches Evangelium nicht gebrauchen.

Geſetzt aber, das Hebräiſche Evangelium blieb noch einige Zeit übrig, ſo verſtunden doch nur wenige Kirchenväter die Sprache deſſelben, und der ganze Einwurf würde blos darauf hinauslauffen, daß ein Paar Kirchenväter, etwan Origenes und Hieronymus, nicht bezeugeten, das Hebräiſche Original geſehen zu haben. Allein ſo bald man ihn ſo ſetzt, und

und dieſe beide Nahmen nennet, ſo verliert er alles, und ſinckt gantz in ſein Nichts. Denn der eine von ihnen, Hieronymus, will Matthäi Hebräiſches Evangelium nicht nur geſehen, ſondern auch gebraucht und Lateiniſch überſetzt haben. Es iſt wahr, Origenes verwirft dasjenige Evangelium, ſo Hieronymus bey den Nazarenern gefunden hat, und für Matthäi Text hielt: allein damit iſt doch Hieronymus noch nicht gleich widerlegt. Er iſt gleichſahm die eine Hälfte der Hebräiſch-verſtehenden Kirchenväter, und Origenes die andere. Wiewohl hievon in einem andern §. unten, in welchem ich die von unſerer jetzigen verſchiedene Frage abhandeln werde, ob das Evangelium der Nazarener Matthäi Grundtext ſey? Hier mercke ich nur an, daß der Widerſpruch des Origenes und Hieronymus nicht einmahl ſo klar ſey, als die Vertheidiger eines Griechiſchen Grundtextes Matthäi ihn vorzuſtellen belieben. Denn das Evangelium der Nazarener konnte das ſeyn, wofür Hieronymus es annahm, der Grundtext Matthäi: und doch konnte Origenes es unter die verwerflichen Bücher zählen, und gleichfalls Recht haben, wenn es nehmlich von den Nazarenern verfälſcht, und mit einer Menge fremder Zuſätze beläſtiget war. Und dis ſcheint wircklich der Fall geweſen zu ſeyn, in welchem ſich das von Hie-

Hieronymo überſetzte Evangelium der Nazarener befand.

Doch an dieſes Hebräiſche Evangelium, das Hieronymus gebraucht hat, gar nicht zu gedencken, ſo ſoll auch Pantänus das Hebräiſche Evangelium Matthäi gefunden, und zwar gerade an dem Orte gefunden haben, wo es wahrſcheinlicher Weiſe am längſten erhalten werden mußte, nehmlich bey den Chriſten im glücklichen Arabien. Ich ſage davon nichts weiter, ſondern verweiſe nur auf S. 978-982.

2) Ein anderer Einwurf gegen einen Hebräiſchen Grundtext Matthäi iſt bisher nicht gemacht, würde aber wircklich von viel mehrerer Stärcke ſeyn, als der vorhergehende. Ich würde ich ſo faſſen: es ſey nicht begreiflich, warum man eine Syriſche Ueberſetzung des Evangelii Matthäi aus dem Griechiſchen verfertiget habe, wenn es zuerſt in Chaldäiſcher, das iſt, in Syriſcher Sprache geſchrieben war. Denn was wir Chaldäiſch nennen, kann von einem jeden Syrer nicht allein verſtanden, ſondern auch nach ſeiner eigenen Mundart ausgeſprochen, und für Syriſch gehalten werden, ſo bald er nur im Stande iſt, es zu leſen.

Ich nenne dieſen Einwurf hier blos, und verweiſe wegen ſeiner Beantwortung auf den 16ten Paragraphen derjenigen Einleitung zum Briefe an die Hebräer, welche ich der Erklärung des beſagten Briefes vorgeſetzt habe.

3) Der dritte Einwurf iſt: Matthäus überſetze einige Hebräiſche Wörter; welches überflüßig geweſen wäre, wenn er Hebräiſch und für die Hebräer geſchrieben hätte. Cap. *I, 23. XXVII, 33. 46.*

Allein nicht zu gedencken, daß dieſes Ueberſetzungen und Zuſätze des Griechiſchen Ueberſetzers ſeyn können: ſo ſchrieb Matthäus nicht Alt-Hebräiſch, ſondern in der Sprache, die damahls in Paläſtina gebräuchlich war. Dieſe kam der Chaldäiſchen, oder Syriſchen am nächſten, und brauchte bisweilen ſolche Ueberſetzungen, weil die alte Hebräiſche Sprache von ihr mercklich verſchieden war. Es iſt eine unerhebliche Einwendung, die MAIVS gegen den erſten Theil dieſer ſchon damahls nicht unbekannten Antwort aus der Glaubens-Lehre macht: daß auf ſolche Weiſe die Schriften Matthäi verfälſcht und Zeilen zugeſetzt wären, die er nicht geſchrieben habe. Ich könnte dieſe Folge zugeben: allein es iſt nicht einmahl eine Folge. Wo das eine Ver-

fälſchung

fälſchung des Textes iſt, daß der Ueberſetzer den Grund-Text und deſſen Ueberſetzung hinſetzet: ſo müſſen gewiß die biblia polyglotta ein ſehr gottloſes Buch ſeyn. Doch der einfältige Einwurf fällt weg, wenn man meine zweyte und richtigere Antwort annimt, an die aber MAIVS nicht gedacht hat.

4) Der vierte Einwurf: Matthäus führe die Stellen des A. T. oft nicht aus dem Hebräiſchen Grundtext, ſondern nach der Griechiſchen Ueberſetzung an: welches er nicht gethan haben würde, wenn er Hebräiſch geſchrieben hätte. Cap. *II, 18. III, 3. IV, 4. 6.*

Allein das kann eben ſowohl von dem Griechiſchen Ueberſetzer geſchehen ſeyn, welcher dem Exempel der Apoſtel billig darin folgete, daß er die Stellen A. T., die Matthäus anführet, aus der bekannten und in aller Händen ſeyenden Griechiſchen Ueberſetzung nimt: ſo wie der Lateiniſche Ueberſetzer des IRENAEI die Stellen des N. T. nicht nach dem Griechiſchen Grundtext, ſondern aus der lateiniſchen Vulgata anführet.

Dis iſt die Antwort, die ich ſchon in der erſten Ausgabe der Einleitung gegeben hatte. Herr Maſch erwidert dagegen S. 101: es ſey noch nicht genug, daß dieſe Anfüh-

rungen

rungen nach den LXX. von dem Griechiſchen Ueberſetzer herrühren könnten, ſondern ich müſſe auch beweiſen, daß ſie wircklich von ihm herrührten.

Dis ſcheint mir eine groſſe Veränderung des gantzen Standes unſerer Streitfrage zu ſeyn. Wollte ich aus den Anführungen nach den LXX. etwas folgern, ſo wäre es freilich mit meinem, es kann ſeyn, nicht genug, ſondern mir läge der Beweis ob, daß die Anführungen von dem Ueberſetzer herrühren. Allein da ich nichts aus ihnen beweiſen, ſondern einen aus ihnen hergenommenen Einwurf entkräften will, ſo iſt mein, es kann, hinlänglich. Denn ſo bald ich nur eine Möglichkeit zeige, daß Stellen in dem Griechiſchen Evangelio Matthäi nach den LXX. angeführt ſeyn können, ungeachtet Matthäi Original Hebräiſch war, ſo kann man aus dieſen Anführungen nach den LXX. nicht mehr beweiſen, daß Matthäus nicht Hebräiſch geſchrieben habe. Die gantze Laſt des Beweiſes, von wem dieſe Anführungen herrühren, lag nun nicht mir auf, der ich ſie für gantz neutral und in unſerer Streitfrage unentſcheidend halte, ſondern Herrn Maſch, der aus ihnen etwas folgern will.

Es thut mir leid, daß ich bey einer ſo leichten Sache ohne Noth weitläufig werden muß.

Iſt

Iſt es möglich, daß Herr Maſch ſeine ſonderbahre Foderung an mich aus Uebereilung that (*)? Doch ich will ſuchen, wo nicht ihm ſelbſt, zum wenigſten meinen Leſern, alles ſo deutlich zu machen, daß ein unpartheyiſcher urtheilen könne, ob mein, **es kann ſeyn,** zur Antwort auf ſeinen Einwurf hinlänglich oder zu wenig ſey: nur muß ich bitten, daß man die Schuld einer ſo unnöthigen Weitläufig-

(*) Herr Maſch handelte jedoch bey der gantzen Foderung, die er an mich that, nichts weniger als einfältig, ſondern kunſterfahren genug. Er foderte einen der Natur der Sache nach unmöglichen Beweiß von mir, um ja eine Sache, die ihm ſo am Hertzen liegt, als die Wahrheit einem unpartheyiſchen Unterſucher derſelben thun ſollte, nicht zu verlieren. Denn wenn man aus Zeugniſſen nicht annehmen darf, in welcher Sprache Matthäus geſchrieben hat, ſo iſt es unmöglich, zu beweiſen, ob er, oder ob ſein Ueberſetzer die Sprüche nach den 70 Dollmätſchern anführet, falls man nicht bey beiden wircklich in dem Actu des Schreibens gegenwärtig geweſen iſt, oder einen Kundſchafter bey ihnen gehalten, oder ſie ſelbſt gefragt hat.

läufigkeit alsdenn nicht mir gebe, wenn man urtheilen ſollte, daß die Sache ſchon vor ſich klar ſey.

Wenn folgendes als richtig von beiden Theilen eingeſtanden wird: in dem jetzigen Griechiſchen Text des Evangelii Matthäi werden manche Stellen des Alten Teſtaments nach den 70 Dollmätſchern angeführt. Dis konnte von Matthäo ſelbſt geſchehen, falls er Griechiſch ſchrieb: wenn er aber auch Hebräiſch geſchrieben hat, ſo konnte eben dis von einem Griechiſchen Ueberſetzer geſchehen: iſt es alsdenn noch möglich, aus dieſen Anführungen des A. T. nach den 70 Dollmätſchern den Folgeſatz zu erweiſen: folglich hat Matthäus nicht Hebräiſch, ſondern Griechiſch geſchrieben? Fällt nicht dieſer gantze Schluß durch die bloſſe erwieſene Möglichkeit, daß Matthäi Ueberſetzer die Stellen des A. T. aus der gewöhnlichen Kirchen-Ueberſetzung genommen haben möchte, zu Boden?

Herr Maſch ſchreibt S. 102. unten: ihn düncke, bey dieſer gantzen Antwort ſetzen ſeine Gegner allemahl die Entſcheidung der Streitfrage zum voraus. Keinen wahrern und glücklichern Gedancken hätte

Herr

Herr Maſch haben können. Die Anführungen des A. T. nach den 70 Dollmätſchern werden Matthäo zuzuſchreiben ſeyn, wenn er ſich der Griechiſchen Sprache bedient hat, und ſeinem Ueberſetzer, wenn Matthäus Hebräiſch geſchrieben hat: folglich iſt es nicht möglich auszumachen, wer unter beiden das Alte Teſtament nach den 70 Dollmätſchern anführt, ſo lange die Hauptſtreitfrage noch nicht ausgemacht iſt, ob Matthäus Griechiſch oder Hebräiſch geſchrieben habe? Die Entſcheidung dieſer Hauptfrage ſetze nicht ich blos zum voraus, ſondern beide Theile müſſen ſie bey dieſer kleinen Nebenfrage zum vorausſetzen; nur mit dem Unterſcheid: ich glaube, die Anführungen des A. T. nach den 70 Dollmätſchern kommen von dem Ueberſetzer, weil das gantze Alterthum einhellig bezeuget, Matthäus habe nicht Griechiſch geſchrieben; ich ſetze alſo freilich zum voraus, daß die durch Zeugniſſe beſtätigte, und von keinem Alten widerſprochene Geſchichte wahr ſey: Herr Maſch hingegen glaubt, Matthäus ſelbſt habe nach den 70 Dollmätſchern citiret, und ſetzt dabey zum voraus, Matthäus habe Griechiſch geſchrieben, und alle Alten haben entweder geirret, oder ihre wahre Meinung nicht geſagt, weil - - - (Ich laſſe hier Raum, weil ich wircklich die Lücke hinter

weil nicht ſo zu füllen weiß, wie vielleicht Herr Maſch ſie ſelbſt füllen würde.

S. 102. ſiehet Herr Maſch es für ein ſehr einfältiges Verfahren an, ſo man von einem Ueberſetzer Matthäi nicht ſo leicht vermuthen dürfe, wenn er die Stellen des A. T. nach den 70 Dollmätſchern angeführt haben ſollte. Wäre er ſo wunderlich verfahren, ſetzt er hinzu, ſo würde er nicht glücklicher geweſen ſeyn, als der Herr Pr. Gottſched, der, wo ſich Bayle auf Amiots Ueberſetzungen des Plutarchs bezogen, an deren Stelle die gewöhnliche Lateiniſche Ueberſetzung hingeſetzt, wodurch es oft geſchehen, daß die Ueberſetzung ganz etwas anders ſagt, als was Bayle den Plutarch ſagen läßt. Ich geſtehe, daß ein ſolches Verfahren alsdenn tadelhaft wird, wenn die Ueberſetzung, aus der man die Worte nimt, ganz etwas anders ſagt, als der Auctor aus dem Citato beweiſen wollte. Sonſt aber wird es wol niemand für einfältig halten, ſondern vielmehr der Willkühr des Ueberſetzers überlaſſen, ob er die Stellen der Bibel, die etwan citirt werden, nach der in ſeiner Kirche gewöhnlichen Ueberſetzung, oder nach derjenigen, deren ſich der Auctor ſelbſt bediente, ſetzen will: z. E.

wenn

wenn ich Engliſche Predigten überſetze, ſo wird das Publicum es vermuthlich in meine Willkühr ſtellen, ob ich die bibliſchen Sprüche aus Luthers Verſion nehmen, oder nach der engliſchen Ueberſetzung verdeutſchen will, ſo oft nur jener Nachtheil nicht entſtehet. Und das iſt doch auch gewiß, daß im Griechiſchen Matthäo die Sprüche des A. T. nicht immer nach den LXX. angeführt ſind: z. E. im ſechsten Vers des zweiten Capitels, wo der Spruch Mich. V, 2. nach der Erklärung der von Herode verſammleten Rabbinen geſetzt werden mußte, gehet er weit von der Ueberſetzung der LXX Dollmätſcher ab. Allenfalls *alſo würde* der Ueberſetzer den LXX. nur da *gefolget* ſeyn, wo ihre Ueberſetzung nicht etwas anders ſagte, als was Matthäus aus dem Alten Teſtament anführen wollte.

5) Herr Maſch hat S. 130-134. dem vorigen Beweiſe einen ähnlichen, und noch ſtärckeren hinzuzufügen geglaubt: indem er bemerckt, daß Matth. I. die Nahmen der Vorfahren Chriſti eben ſo geſchrieben ſind, als bey den LXX, und daß an ſieben Oertern, wo keine eigentliche Citata des A. T. vorkommen, doch die Redensarten aus den LXX. genommen ſind, welches er denn Anſpielungen auf die LXX. zu nennen beliebet. Matth.

V, 4. 5. 34. VII, 8. XXIV, 15. 29. XXV, 36. verglichen mit Jeſ. LXI, 2. LX, 21. LXVI, 1. Dan. IX, 27. Jeſ. XIII, 10. Ezech. XVIII, 7. ſind ſeine Exempel. Ich will gegen die nicht eben glückliche Wahl derſelben, und daß einige von ihnen eigentliche Citata ſind, deſtoweniger etwas erinnern, weil ich glaube, wenn man auch in dieſem Evangelio nicht ſieben, ſondern ſiebenzig aus der Griechiſchen Bibel geborgte Redensarten fände, ſo würde dis nicht beweiſen, daß es keine Ueberſetzung ſey, ſondern würde bey unſerer Frage, wie ich mich ſchon von dem dritten Beweiß ausdrückte, gantz neutral ſeyn. Denn es folget weiter nichts daraus, als daß derjenige, von dem der Griechiſche Text herrühret, er ſey nun Matthäus oder ſein Ueberſetzer, mit den LXX. Dollmätſchern ſehr bekannt geweſen ſey, und aus ihnen gewiſſer maſſen das Griechiſche, wenigſtens wie es geſchrieben wird, gelernt habe, ohne eben viel mit andern claßiſchen Schriftſtellern umzugehen. Wer in den Umſtänden iſt (darin ſich wircklich die meiſten Juden, ſo Griechiſch redeten, damahls befanden), und weſſen Handbibel die LXX. ſind, in der er Tag und Nacht lieſet, der mag Original oder Ueberſetzung ſchreiben, ſo werden ihm die Redensarten der LXX. beyfallen, und er wird ſie gebrau=

gebrauchen, weil er keine andere weiß. Er iſt in dieſen Anſpielungen nicht ſo übermenſchlich glücklich zu preiſen, als Herr Maſch thut (*): von Sprach-Armuth, nicht von Abſicht und Begierde, ſchön zu ſchreiben und Anſpielungen zu machen, rühren ſie her: und eben dis Glück würde dem begegnen, der ſein Latein aus der Vulgata gelernt hätte, wenn er auch eine in das Deutſche überſetzte Stelle des Cicero wider Lateiniſch machen ſollte; er würde nicht Ciceronianiſche Redensarten, ſondern aus der Vulgata genommene haben, die denn Herr Maſch mit gleichem Rechte rühmen könnte.

Mich

(*) S. 132. - - Daraus, daß die von Sebaſtian Münſter herausgegebene Hebräiſche Ueberſetzung Matthäi an einigen dieſer Stellen keine Anſpielungen auf den Hebräiſchen Text hat, ſchließt Herr Maſch: daß es dem Ueberſetzer viel ſchwerer ſey, auf andere Stellen anzuſpielen, als dem Auctor. Käme dieſes alles, fährt er fort, von einem Ueberſetzer her, ſo weiß ich in der That nicht, wie glücklich ich ihn mir vorſtellen ſoll! Er müßte ein ganz anderer Menſch geweſen ſeyn, als unſere heutigen Ueberſetzer.

Herr Maſch bemerckte bey dieſem Beweiſe nicht, daß er noch dazu mehr beweiſe, als er ſelbſt haben will: nehmlich, daß Chriſtus Griechiſch geprediget habe. Hat er das nicht gethan, ſo ſind ſeine ſämmtlichen von Matthäo aufgeſchriebenen Reden doch aus dem Syriſch-Chaldäiſchen in das Griechiſche überſetzt, es mag es nun Matthäus oder ein Ueberſetzer Matthäi gethan haben. Will Herr Maſch uns nicht von unſerm Irrthum befreyen, daß Chriſtus Syriſch zu predigen pflegte; ſo muß er eingeſtehen, daß dieſe von ihm ſo bewunderten Anſpielungen in einer Ueberſetzung angebracht werden können, und alſo den gantzen Beweiß fallen laſſen.

Was das erſte, die Griechiſche Orthographie der Nahmen im Stammregiſter Chriſti anlanget, ſo zeiget ſie gleichfalls weiter nichts, als daß der, von dem wir den Griechiſchen Text Matthäi haben, in der Griechiſchen Bibel bewandert war. Er hatte alsdenn nicht nöthig, wie Herr Maſch S. 131. will, bey jedem Nahmen nachzuſehen, wie er in den LXX. lautete: dis würde vielleicht Herr Maſch ſowohl als ich oft haben thun müſſen, nicht aber ein Mann, dem die Griechiſche Ueberſetzung das war, was einem Deutſchen

Pre-

Prediger Luthers ſeine iſt, und der ohne nachzuſchlagen doch den älteſten Mann vor der Sündfluth nicht Metuſchelach nennen wird. Am Ende würde, wenn ein ſolch Nachſchlagen nöthig wäre, Matthäus es ja eben ſowohl haben thun müſſen, als ein Ueberſetzer.

6) Herr Maſch glaubt (S. 82-97) in Matthäi Griechiſchem Ausdruck alles zu finden, was ein Original verrathe, und in einer Ueberſetzung nicht ohne ein recht verwundernswürdiges Glück beyſammen ſeyn würde. Die meiſten Ueberſetzungen, ſagt er, die in unſern Buchläden feil liegen, ſonderlich die, deren Verfaſſer uns treulich dasjenige liefern, was in dem Original ſtehet, zeigen, daß ſie Ueberſetzungen ſind. Man findet Wortfügungen, Redensarten, und andere Zeichen, die ſelbſt diejenige Sprache kenntbar machen, woraus ſie überſetzt ſind (*). - - Ein Ueberſetzer, indem

(*) Ich weiß nicht völlig zu verſtehen, wie Herr Maſch dazu kommt, den teutſchen Bayle, als ein Beyſpiel ſeines Satzes anzuführen, dem man ſeinen Frantzöſiſchen Urſprung anſebe, obgleich Herr Prof. Gottſched und Herr Mag. Schwabe die Aufſicht darüber gehabt.

indem er die Art der einen Sprache vor ſich findet, drücket ſich in der andern leicht auf eben die Art aus, ohne es zu mercken, daß in der einen ungewöhnlich ſey, was in der andern üblich iſt.

Wer ſollte nicht bey einem ſolchen Beweiſe dencken, daß von einer Schrift die Rede ſey, die ein ſehr reines, oder doch wenigſtens ein mittelmäßiges Griechiſches habe? etwan von einer ſelchen, als der Brief an die Hebräer iſt? Und wenn dis wäre, würde Herr Maſch doch noch nichts erwieſen haben: denn

es

gehabt. Sollte dis ein Spott über den Herrn Prof. Gottſched ſeyn, ſo bewieſe denn das Beyſpiel bey unſerer Frage nichts: zählte aber Herr Maſch den Herrn Prof. Gottſched im Ernſt unter die Muſter guter Ueberſetzer, ſo iſt ſein Urtheil von dem in unſern Gegenden faſt allgemeinen ſehr verſchieden. Wenn aber auch Herr Gottſched ein noch ſo guter Ueberſetzer wäre, ſo würden deshalb die unter ſeiner Titular-Aufſicht herauskommenden, und von Tagelöhnern der Buchführer vor Brodt verfertigten Ueberſetzungen noch wol nicht gleichſahm der Maasſtab des menſchlichen Vermögens im Ueberſetzen ſeyn.

es giebt gute und ſchlechte Ueberſetzungen, und man rühmt doch bisweilen den guten nach, daß man ſie von einem Original nicht unterſcheiden könne. Allein hieran zu gedencken iſt dismahl gar nicht nöthig: denn die Schreibart in Matthäi Griechiſchem Evangelio iſt nichts weniger als rein Griechiſch; ſie iſt nicht etwan in dem Maaß, als andere Bücher des Neuen Teſtamentes, ſondern vorzüglich Hebraizirend. Dis iſt keine Sache, über die etwan geſtritten werden, und dabey Herr Maſch aus dem Doctor Lardner etwas beweiſen könnte, den er als einen unleugbaren Kenner der Griechiſchen Sprache beſchreibt. Wer die mindeſte Kenntniß des reinen Griechiſchen hat, der wird gleich vor ſich urtheilen können, und keine Zeugniſſe gebrauchen: wiewohl ich in der That gegen Doctor Lardner die Billigkeit habe, ſeine von Herrn Maſch S. 84. angeführten Worte nicht von der Griechiſchen Schreibart Matthäi zu verſtehen; ob ich gleich nicht weiß, wiefern Dr. Lardner, der in den Kirchenvätern zu Hauſe war, ein Ohr für das reine Griechiſche hatte. Allein vor ſo fremde im Griechiſchen halte ich ihn doch nicht, daß er Matthäi Evangelium für rein Griechiſch, oder auch nur für ſolches, als wir in Lucä und Pauli Schriften antreffen, gehalten haben könnte. Sollte es wol möglich

ſeyn,

ſeyn, daß Herr Maſch ſelbſt dis geglaubt hätte? (*)

Um bey dieſer Gelegenheit, wo ich gezwungen bin ſo viel allzu bekanntes und in eine Einleitung kaum gehöriges zu Beantwortung meines Herrn Gegners anzuführen, doch auch etwas nützliches zu ſagen, ſey es mir erlaubt, zu bemercken, wie mir das Griechiſche unſe-

(*) Herr Maſch hat S. 86. gegen mich behaupten wollen, die Stelle Cap. II, 6. γῆ ἰούδα, ſey nicht ſo ungriechiſch, daß ſie eine Ueberſetzung verriethe. Da ich ſie nie zu dieſem Zweck, ſondern zum Beweiß der buchſtäblichen Treue des Ueberſetzers angeführt habe, ſo würde es blos ein Papier-Verderb ſeyn, hier auf das zu antworten, was er mir entgegen geſetzt hat. Weit entfernt, auf dis Exempel den Satz zu gründen, daß in unſerm Evangelio ein ſehr Hebraizirendes und unclaßiſches Griechiſches ſey, berufe ich mich auf jedes Kenners Gehör, oder bin erbötig, aus welchem Capitel Herr Maſch es befiehlt, meinen Satz zu beweiſen. Ich halte zwar allerdings auch γῆ ἰούδα am angeführten Orte für keine Griechiſche Conſtruction: ich glaube auch, die §. 7. angeführte Stellen aus Matthäo enthalten alle etwas ungriechiſches: und

unſeres Evangelii Vergleichungs-weiſe vorkommt. Ich finde es viel ungriechiſcher und Hebraizirender, als Lucä und Pauli Schriften, ferner als Johannis Evangelium und Epiſteln, Petri und Jacobi Briefe, und als manche Bücher des Alten Teſtaments nach den LXX, z. E. viel ſchlechter in der Schreibart als die Griechiſchen Sprüchwörter Salomons, oder auch, als die ſonſt ſehr treu und buchſtäblich überſetzten

und um zum Ueberfluß noch ein Exempel zu ſetzen, ſo ſey es C. XXVIII, 1. Es klingt im Griechiſchen eben ſo fremde als im Deutſchen: am Abend des Sabbaths, als es lichte ward zum einen des Sabbaths: dahingegen die Redensart vollkommen Syriſch iſt, für, in der Nacht des Sabbaths, und zwar in der, die auf ihn folget, und vor dem Sonntage vorher gehet. Denn Woche heißt im Syriſchen Sabbath: der Sonntag heißt der eine, das iſt, der erſte des Sabbaths, oder der Woche, und, die Nacht leuchtet auf, iſt der Syrer gewöhnlicher Ausdruck, für, die Nacht gehet vor dem und dem Tage vorher: ſo ich alles mit Exempeln beweiſen kann. Allein aller ſolcher Unterſuchungen eintzelner Oerter hat kein unpartheyiſcher, der Griechiſch verſtehet, nöthig, um erſt zu wiſſen, ob das Evangelium Matthäi von Hebraiſmis voll ſey oder nicht.

ſetzten Bücher Moſis. Die Offenbahrung Johannis kann ich gar nicht vergleichen: ſie hat mehr Abweichungen von der Grammatik, aber dabey eine Schönheit, Fluß der Rede, und natürliche Hoheit, die ſie auſſer aller Vergleichung mit Matthäo ſetzt. Das einzige Buch des N. T. deſſen Griechiſches vielleicht noch ſchlechter iſt, als Matthäi ſeins, möchte Marci Evangelium ſeyn, doch nicht ſowohl, weil es mehr Hebraismos hat, als aus andern Urſachen. Herr Maſch wird bey dieſem Bekänntniß ſehen, daß er zum Beweiß für die gute Schreibart unſeres Evangelii mich nicht ferner als einen ſich ſelbſt verurtheilenden anführen dürfe (*), weil ich in Matthäo und Marco eine faſt beſtändige Uebereinſtimmung der Worte zu bemercken glaube: denn dis heißt nach meiner Denckungsart ſo viel als, der Text Matthäi ſey ein ſehr Hebraizirendes und unreines Griechiſches, beynahe ſo, wie das im Evangelio Marci.

Bey dem allen darf Herr Maſch gar nicht befürchten, daß ich aus den vielen Hebraismis Matthäi beweiſen wolle, ſein Griechiſches Evangelium ſey eine Ueberſetzung, etwan mit dem Zuſatz, es ſey kein Wunder, daß auch Mar,

(*) Siehe ſein Buch S. 85.

Marcus ſo unrein Griechiſch ſchreibe, da er Matthäi Hebräiſches Original vor ſich gehabt, und auch gewiſſer maſſen überſetzt habe. Ich geſtehe vielmehr ein, daß Matthäus Griechiſch ſchreiben, und alle die Hebraismos einflieſſen laſſen konnte, welche wir in ſeinem Evangelio wahrnehmen. Allein hinwiderum muß Herr Maſch ſo billig ſeyn, und nicht aus der Griechiſchen Schreibart eines ſo ſehr Hebraizirenden Buchs beweiſen wollen, daß es ein Griechiſches Original und keine Ueberſetzung ſey.

7) Im Fall das, was Herr Maſch S. 89-93. ſchreibet, blos eine Widerlegung eines ehedem von mir geäuſſerten Gedanckens ſeyn ſoll, ſo gebe ich ihm Recht, und werde an gehörigem Orte meine Vermuthung ſelbſt zurücknehmen. Soll es aber ein neuer Beweiß vor den Griechiſchen Grundtext Matthäi ſeyn, und will Herr Maſch ſo ſchlieſſen: weil keine Ueberſetzung ohne Fehler iſt, man aber im Griechiſchen Evangelio keine Stellen zeigen kann, in denen der Sinn des Grundtextes verfehlt und unrichtig überſetzt iſt: ſo kann ich dieſen Schluß nicht gelten laſſen. Denn ordentlich kann man die Fehltritte des Ueberſetzers nicht entdecken, ohne den Grundtext zu vergleichen: da wir nun keinen Hebräiſchen Grundtext Matthäi mehr haben,

haben, ſo iſt noch nicht zu ſchlieſſen, das Griechiſche ſey ein Grundtext, weil wir, die wir durch jenen Mangel auſſer Stande dazu ſind, keine Ueberſetzungs-Fehler zeigen können.

8) Endlich macht mir noch ein unpartheyiſch-denckender und ſehr einſichtsvoller Theologus mündlich den Einwurf: wie es doch zugegangen ſeyn könnte, daß die Kirchenväter das Griechiſche Evangelium mit ſolcher Zuverſicht als ein inſpirirtes Buch citirten und erklärten, ohne eine Sorge zu äuſſern, daß der Ueberſetzer etwas verſehen haben möchte, wenn ſie ſo einmüthig glaubten, Matthäus habe Hebräiſch geſchrieben? Ich glaube, was Herr Maſch von S. 40. an von Kirchenvätern redet, die Matthäi Griechiſchen Text citiren, gehöre eben hieher.

Ich antworte: ſie handelten hier eben ſo, als ſie bey der Griechiſchen Ueberſetzung des Alten Teſtaments zu handeln gewohnt geworden waren; und da bey den LXX. Dollmätſchern nicht alle ſo ohne Unterſuchung traueten, ſondern ſich bisweilen doch einige der in Händen habenden Hülfsmittel bedienten, ſie zu verbeſſern, ſo war bey dem Griechiſchen Text Matthäi das Zutrauen allgemeiner, weil man den Hebräiſchen Text Matthäi, weder in Händen

hatte,

hatte, noch bekommen konnte, oder auch, weil man ihn ſo ſehr verfälſcht bey den Nazarenern fand, daß er unſicherer als die Griechiſche Ueberſetzung zu ſeyn ſchien. Kurtz, der trauet gemeiniglich der Ueberſetzung, der keine Mittel hat, ihre Richtigkeit zu unterſuchen, und das waren die Kirchenväter bey den 70 Dollmätſchern ſchon gewohnt worden, wenn ſie kein Hebräiſch verſtunden. Vielleicht behalfen ſich auch manche Kirchenväter mit der angenehmen Hoffnung, daß die Providenz für die Treue der Ueberſetzung vorzüglich geſorget habe, oder daß wol gar ein Apoſtel und vom Geiſte Gottes getriebener Mann der Ueberſetzer geweſen ſey. Siehe S. 990, wo ich die Sage, daß Johannes der Uhrheber des Griechiſchen Textes Matthäi ſey, aufbehalten habe.

9) Ich werde noch eben, da ich bereits den Beſchluß dieſes §. drucken laſſe, eines ähnlichen Einwurfs gewahr, den Herr Maſch S. 36. mir macht, und der ſonderlich das, was ich S. 1021. 1022. geſchrieben habe, entkräften würde. Es ſoll nehmlich bereits Marcus das Griechiſche Evangelium Matthäi gebraucht haben, welches Herr Maſch vornehmlich daraus beweiſet: daß er die Stelle Zachar. XIII, 7. die bey den 70 Dollmät-

ſchern lautet, πατάξατε τοὺς ποιμένας, καὶ ἐκσπάσατε τὰ πρόβατα (ſchlaget die Hirten, und ziehet die Schafe aus) gantz anders, und beynahe eben ſo wie Matthäus anführet, πατάξω τὸν ποιμένα, καὶ διασκορπισθήσεται τὰ πρόβατα (ich will den Hirten ſchlagen, und die Schafe werden zerſtreuet werden.) Marc. XIV, 28. Matth. XXVI, 31.

Dürfte ich hier wol zuförderſt erinnern, was Herr Maſch verſchwiegen, oder nicht bemercket hat, daß dieſe Worte in den verſchiedenen Ausgaben und Abſchriften der LXX. verſchieden lauten; und zwar theils mehr, theils vollkommen ſo, als bey Matthäo und Marco? z. E. im Codice Alexandrino, der in Grabens und Breitingers Ausgabe abgedruckt iſt, πάταξον τὸν ποιμένα, καὶ διασκορπισθήσονται (*) τὰ πρόβατα τῆς ποίμνης, ſchlage den Hirten, und die Schafe der Heerde werden zerſtreuet werden. Flaminius Nobilius führt eben dieſe Leſeart, nur mit Auslaſſung von τῆς ποίμνης, (ſo auch Mar-

(*) In Matthäo und Marco iſt auch nach vielen Handſchriften διασκορπισθήσονται im Plurali geſetzt.

Marcus nicht hat) unter den Varianten der LXX an: die Aldiniſche und Compluteniſche Ausgabe, und noch andere Zeugen, die man aus dem ſechſten Theil der Londonſchen Polyglotten ſammlen kann, beſtätigen ſie: und der Araber, der die kleinen Propheten blos aus den LXX überſetzte, hat im Futuro, wie Matthäus und Marcus, ich will meinen Hirten ſchlagen, und die Schafe werden ſich zerſtreuen. Bey dieſer Verſchiedenheit des Textes der LXX hat Marcus eben nicht aus Matthäo die Worte Zachariä nehmen dürfen, die ohnehin bey ihm doch nicht völlig ſo lauten, als bey Matthäo, ſondern er hat ſie aus ſeinem etwan ſo lautenden Exemplar der LXX nehmen können.

Wollte aber auch Herr Maſch daran zweifeln, ob die Verſchiedenheit der Leſeart in den 70 Dollmätſchern ſo alt ſey, und wollte er behaupten, die ſämmtlichen Handſchriften der LXX hätten ehedem gehabt: πατάξατε τοὺς ποιμένας u. ſ. f. (ſchlaget die Hirten und ziehet die Schafe aus), ſo iſt doch klar, daß weder Marcus noch Matthäus ihnen hätten folgen können, ſondern genöthiget geweſen ſeyn würden, aus dem Hebräiſchen zu überſetzen; denn die Worte ſchicken ſich nach jener Ueberſetzung der LXX gar nicht zum End-

zweck Chriſti, weil ſie nicht von einem, ſondern von mehreren Hirten reden, und nach ihnen die Schafe nicht, wie den Apoſteln widerfuhr, zerſtreuet, ſondern ausgezogen werden, welches wol ſo viel ſeyn ſoll, als daß ſie erſt geſchlachtet und denn ihnen die Haut abgezogen wird. Wiewohl ich am Ende auch nicht ſehe, was gegen Grotii Antwort, die Herr Maſch verwirft, zu ſagen ſey: nehmlich der Griechiſche Ueberſetzer Matthäi ſey hier und ſonſt oft Marco gefolget, und habe deſſen Griechiſches Evangelium ſtets bey der Hand gehabt.

§. 106.

Folgerungen aus dem vorigen.

Haben wir von Matthäo den Grundtext verlohren, und nichts als eine Griechiſche Ueberſetzung übrig; ſo können wir freylich den Worten keine göttliche Eingebung zuſchreiben: ja es iſt möglich, daß an ein und anderm Orte der wahre Sinn des Apoſtels von dem Ueberſetzer verfehlet iſt. Allein es gereichet hiebey zu unſerer Beruhigung, daß die Haupt-Sachen, die Matthäus berichtet, meiſtentheils von den übrigen Evangeliſten mit berühret werden; und daß uns Marcus aus Antrieb des Geiſtes Gottes einen völlig glaubwürdigen Auszug aus dem Hebräiſchen Evangelio Matthäi

gelie-

geliefert hat. Zudem ſo iſt die Griechiſche Ue- berſetzung nicht frey gerathen, ſondern ſie folget dem Grundtext ſo von Wort zu Wort, daß ſie mehr Hebräiſch als Griechiſch iſt: ſo gar, daß ſich bisweilen in dem Griechiſchen keine richtige Conſtruction zeigen läßt: z. E. Cap. II, 6. γῆ Ἰούδα, IV, 15. XXI, 32. (*) XXVIII, 1. Man iſt daher ziemlich im Stande, bey zweifelhaften Stellen zu errathen, was für ein Wort Mat- thäus in dem Grundtexte gebrauchet habe, wenn man anders der Chaldäiſchen und Syriſchen Sprache mächtig iſt. Ohne dieſe Hülfe wird man freylich in der Erklärung Matthäi zu keiner Gewißheit kommen können. Hat Hie- ronymus das wirckliche, obgleich durch viele Zuſätze veränderte Hebräiſche Evangelium Mat-

(*) Siehe S. 32. und 1043. Auf dem Wege der Gerechtigkeit wandelt man wol: aber das iſt keine Redensart, auf dem Wege der Gerech- tigkeit zu einem kommen. Z. E. es kann ein hier Studirender auf dem Wege der Tugend wandeln: aber nicht auf dem Wege der Tugend, ſondern auf der Landſtraſſe iſt er zu uns gekommen. Ich erinnere dis, damit man ſehe, wie die Worte ohne die S. 32. bemerckte mor- genländiſchen Redensarten keinen Sinn geben. Dieſe von Matthäo gebrauchten Redensarten muß ſein Ueberſetzer ſehr buchſtäblich beybe- halten haben.

Matthäi vor ſich gehabt, und Lateiniſch überſetzt, ſo würden auch ſeine daraus gelieferten Auszüge ein neues Mittel ſeyn, uns wegen einiger eintzelnen Stellen Matthäi zu beruhigen; und noch wichtiger würde es uns ſeyn, wenn ſeine gantze Ueberſetzung widergefunden würde. Doch von dieſer Sache im folgenden Paragraphen.

Ob übrigens der Griechiſche Ueberſetzer an ein und anderm Orte den Sinn des Hebräiſchen Originals verfehlt habe, oder nicht, das läßt ſich bey Vermiſſung des Originals weder behaupten noch leugnen. Die Fehler, die ein Kenner der Grundſprache, auch ohne das Original in Händen zu haben, der Ueberſetzung anſehen kann, müſſen ſehr grob, und etwan von der Art ſeyn, als wenn in der deutſchen Ueberſetzung von Neals Geſchichte der Puritaner die Gefangenen auf die Flotte zu ſitzen kommen. Spuren von Fehlern dieſer Art finde ich im Griechiſchen Evangelio Matthäi nach ſo öfterer ſorgfältigen Durchleſung gar nicht. Ich muß vielmehr hier eine ehemahlige Vermuthung zurück nehmen, als wenn im Hebräiſchen Text Matthäi, C. X, 10. vor dem Worte, Schuhe und Stock, geſtanden habe, אלא als nur: ſo daß der Sinn ſey, die Jünger ſollten nichts mitnehmen, als Schuhe und Stock: dafür aber der Griechiſche Ueberſetzer mit einem Buchſtab weniger

niger לא geleſen, und überſetzt habe: weder Schuhe noch Stock. Ich hatte hiebey die gute Meinung, den anſcheinenden Streit zwiſchen dieſer Stelle, und Marc. VI, 9. zu heben: allein die Löſung des Knotens iſt nicht zureichend, denn Lucas hat eben ſo, wie der Griechiſche Text Matthäi, eine ausſchlieſſende Partikel, weder Stäbe: Luc. IX, 3. Ich gebe alſo hier demjenigen vollkommen Recht, was Herr Maſch S. 89-93. gegen mich erinnert hat, und mir willig Unrecht.

§. 107.
Von dem Hebräiſchen Evangelio der Nazarener und Ebioniten.

Wir kommen nunmehr zu einer Frage, die von der vorigen mercklich verſchieden iſt, ob ſie gleich bisweilen mit ihr verwechſelt, und für einerley gehalten zu werden pfleget. Sie betrifft dasjenige Hebräiſche Evangelium, deſſen ſich die Nazarener und Ebioniten bedienten, und das ich künftig der Kürtze und Deutlichkeit wegen, das Evangelium der Nazarener nennen will. Die Frage iſt, nicht, ob dieſes Matthäi unverfälſchter Grundtext, ſondern nur, ob es irgend Matthäi Hebräiſcher Grundtext, obgleich mit noch ſo vielen Zuſätzen ſey? Man begreift leicht den Unterſcheid der Fragen: hat Matthäus ein Hebräiſches Evangelium geſchrie-

ben? , und, hat er dasjenige Hebräiſche Evangelium geſchrieben, deſſen ſich die Nazarener bedienten? Das erſte kann man behaupten, und doch dabey das letzte leugnen: daher fallen viele Einwendungen, die eigentlich nur das Evangelium der Nazarener treffen, billig bey dem Streit weg, der über Matthäi Grundſprache geführet wird. Ich muß zugleich bekennen, daß mir ſelbſt die letzte Frage ungewiſſer und unentſchiedener vorkommt, als die erſte: und daß manches, was ich im 93ſten §. der vorigen Ausgabe dieſer Einleitung vor das Evangelium der Nazarener geſchrieben habe, fehlerhaft, und von Herrn Maſch mit Recht beſtritten iſt.

Will man noch einige der vornehmſten Schriftſteller, die davor oder dawider geſchrieben haben, nachleſen, ſo würde ich vorzüglich folgende nennen: des SIMON *hiſtoire crit. du texte du N. T. chap.* 7. 8. damit man, um auch den Gegentheil zu hören, MAIVM in ſeinem *examine hiſtoriae criticae* c. 7. 8. vergleichen muß, wiewohl ich dieſen letzten mehr für einen eifrigen und Simon widerlegen wollenden, als für einen einſichtsvollen und zur Aufklärung der Sache viel beytragenden Gegner halte. Er beweiſet z. E. gegen Simon, was dieſer ſchon vorhin zugegeben hatte, und wovon gar nicht die Frage war, daß die Zuſätze in dieſem Evangelio, die weiter unten in

in den Anmerckungen vorkommen ſollen, nicht von Matthäi Hand ſind. Ferner kann man MILLII *prolegomena* §. 45-49. und vorzüglich des Herrn Conſiſtorial-Rath Maſch Abhandlung von der Grundſprache Matthäi vergleichen, in welcher dieſe Frage deſto ſorgfältiger abgehandelt iſt, weil Herr Maſch zugleich auf dieſer ſchwächeſten Seite den Hebräiſchen Grundtext Matthäi angriff. In dem, was er von der Secte der Nazarener hat, die er in das vierte Jahrhundert ſetzt, folgt er dem ſeel. Mosheim in ſeinen Vindiciis antiquae chriſtianorum diſciplinae, und ſcheint dieſes Gelehrten commentarios de rebus chriſtianorum ante Conſtantinum *Magnum*, darin er ſeine Meinung geändert, und, wie ich glaube, verbeſſert hat, damahls noch nicht geleſen zu haben. Vielleicht würde er jetzund Mosheims zweite Gedancken vorziehen.

Will man ſich von den Nazarenern und Ebioniten ſelbſt einen Begriff machen, ſo wird unter den Alten hauptſächlich EPIPHANIVS, *haereſ. XXIX.* und *XXX.* nachzuleſen ſeyn; da aber in ſeinen Nachrichten manches einer Critik bedarf, ſo wollte ich wol rathen, des ſeel. Mosheims vorhin angeführte commentarios, Sect. II. §. 38. 39. 40. und des Herrn Doctor Walchs Kätzergeſchichte, Th. I. S. 99-124. damit zu verbinden. Die letztere wird einem, der ſonſt nicht

ſchon dieſe Secten aus der Kirchengeſchichte kennet, wol zum Nachleſen am bequemſten ſeyn, und ihm das meiſte Licht geben. Doch ich muß auch hier ſo viel von ihnen ſagen, als zu unſerer Sache nöthig iſt.

Beides, die Nazarener und Ebioniten, waren Chriſten von Jüdiſcher Herkunft, die vorzüglich auf der Arabiſchen, oder Oſt-Seite des Jordans und Orontes ihren Sitz gehabt haben, ſo daß Pella die Mutterſtadt der Nazarener war. Die erſtern hatten einen Nahmen beybehalten, der zuerſt allen Chriſten gemein war (Apoſt. Geſch. XXIV, 5.): ob die letztern von dem Hebräiſchen *Ebjon*, arm, oder von einem Stifter, der Ebion hieß, Ebioniten genannt ſind, will ich nicht beſtimmen, und der Streit gehet die Frage von dem Evangelio der Ebioniten nicht an. Nur nehme ich mir die Freyheit, ausdrücklich zu erinnern, daß ich in der Nachricht, ein Mann Nahmens Ebion ſey Stifter dieſer Secte geweſen, nichts verwerfliches und noch weniger etwas abgeſchmacktes finde, daher mich alle die Anmerckungen nicht treffen, die Herr Maſch S. 75. 76. 77. macht, und deren Schluß etwas ungütig gegen mich iſt. Ich kann ihn indeſſen gantz wol widerhohlen, nehmlich, man habe mir vorzuwerfen, daß ich unverſchämt handele, und der Welt einen blauen Dunſt vormachen wolle. Beide Secten werden gemeiniglich als verwandt,

und

und doch von einander verſchieden, und zwar die Ebioniten als die ſchlimmſten angeſehen: ſo ich der Kirchenhiſtorie überlaſſe. Die Nazarener ſollen die vier Evangelia, welche die Kirche lieſet, und die Ebioniten noch mehr Bücher des N. T. verworfen haben. Dis iſt ihre eine Kätzerey, wiewohl man bey den erſten, nehmlich den Nazarenern, fragen könnte, ob ſie vielleicht die Griechiſch geſchriebenen Evangelia nur nicht gebrauchten, weil ſie Griechiſch waren, ohne ſie zu verwerfen? Doch es kann ſeyn, daß ſie auch verwurfen, was ſie nicht verſtanden, und gegen die Griechiſchen Evangelia eben ſo handelten, als viele des Hebräiſchen unkundige Väter gegen ihr Hebräiſches Evangelium. Von den Ebioniten kann man nicht eben ſo urtheilen, denn unter denen ſind der Griechiſchen Sprache kundige Männer geweſen, und ſie verwarfen aus dogmatiſchen Gründen, was mit ihren Sätzen nicht übereinſtimmete. Zum andern hatten beide Secten anſtatt der Griechiſchen Evangelien ein Hebräiſches, ſo ſie für Matthäi ſeins ausgaben, und das mehr enthielt, als Matthäi Griechiſches. Wenn dis mehrere unrichtig, und das Evangelium bey ihnen verfälſcht war, ſo iſt es gar wol möglich, daß ihre übrigen Irrthümer einen Einfluß in die Zuſätze und Auslaſſungen gehabt haben. Beide Secten wollten nehmlich das Levitiſche Geſetz noch beybehalten, obgleich

in

in verſchiedener Maſſe, die Nazarener ohne, und die Ebioniten mit Auſſätzen der Aelteſten, vielleicht auch jene blos für Juden, dieſe aber ſollen es ſelbſt den Heiden haben aufdringen wollen. Man könnte daher wol begierig ſeyn, zu wiſſen, wie ihr, ſonderlich der Ebioniten, funfzehntes Capitel ausgeſehen habe. Ferner ſollen die Ebioniten Chriſtum für einen bloſſen Menſchen gehalten haben; dahingegen man die Nazarener zum Theil für rechtgläubiger in dieſer Hauptlehre annimt. Dieſer Irrthum hat vielleicht keine Veränderungen des Textes nach ſich gezogen; die Ebioniten konnten ſich bey Cap. XXVI, 64. XXVIII, 19. mit Erklärungen, ſo wie die Socinianiſchen ſind, befriedigen, und den Text unverfälſcht laſſen.

Den Anfang beider Secten ſetzt der ſeel. Cantzler von Mosheim, und der Herr D. Walch, in das zweite Jahrhundert: und Hieronymus, der bis in das fünfte Jahrhundert lebte, ſahe die Nazaräer noch als eine lebende Secte, und hatte Umgang und Bekanntſchaft mit ihnen. Nach ſeiner Zeit aber verſchwinden ſie aus der Kirchengeſchichte. Ich finde zwar noch 90 Jahr nach Hieronymi Tode, nehmlich um das Jahr 510, zu Perrha am Euphrat eine Secte von Naſiräern, von der man gemeiniglich in der Kirchengeſchichte nichts weiß: allein die ſind von unſern Nazarenern

renern gantz verſchieden. Sie benannten ſich Naſiräer, von den Naſiräern des Alten Teſtaments: und waren ſcheinheilige oder abergläubiſche Mönche, die ſich ſelbſt vorſchrieben, gar nicht zu eſſen und zu trincken, als wenn ſie zum heiligen Abendmahl gingen. Dis thaten ſie aber ſo oft des Tages, und mit ſolcher Begierde, daß ſie eben nicht in Gefahr ſtunden, Hungers oder Durſtes zu ſterben. Sollte einem alſo etwan ihr Nahme wo vorkommen, ſo muß man ſie nicht für Nazarener aus den Juden halten, die das Hebräiſche Evangelium Matthäi gehabt hätten. Wer beliebet, kann meine Syriſche Chreſtomathie S. 74. 75. 76. von ihnen nachleſen, oder auch, falls er das Syriſche nicht ohne Ueberſetzung verſtehet, ASSEMANS biblioth. Or. T. I. S. 412.

Dieſe beiden Secten nun hatten, ich weiß nicht ob einerley, oder ob zwey von einander verſchiedene Evangelia, die ſie für Matthäi Grundtext ausgaben. Der Nazarener ihres kennen wir unter beiden noch am beſten, obgleich ſehr unvollſtändig. Hieronymus, der es geleſen, abgeſchrieben, und Lateiniſch überſetzt hat, erzählt uns, daß es der Sprache nach Chaldäiſch, aber mit Hebräiſchen Buchſtaben geſchrieben geweſen ſey. [libr. III. adv. Pelagianos, bald im Anfange in der Benedictiner-Ausgabe T. IV. S. 533.

533. (*)] Die Hebräiſchen Buchſtaben waren wol Urſache genug, warum die aus den Heiden bekehrten Chriſten in Syrien es nicht brauchen konnten, und es alſo nicht ſehr bekannt ward: denn ſonſt wird ein Syrer das Chaldäiſche, falls er es nur leſen kann, als ſeine eigene Mutterſprache ausſprechen und verſtehen.

Es iſt eine Vermuthung, doch nur eine ungewiſſe, daß der Aſſyrier, *Tatianus*, bereits im zweiten Jahrhundert dieſes Nazareniſche Evangelium bey ſeiner Harmonie, die man gemeiniglich διὰ τεσσάρων nennet, gebraucht, und ihr des=

(*) *In evangelio juxta Hebraeos, quod Chaldaico quidem Syroque ſermone, ſed Hebraicis literis ſcriptum eſt, quo utuntur usque hodie Nazareni, ſecundum apoſtolos, ſive, ut plerique autumant, juxta Matthaeum, quod et in Caeſarienſi habetur bibliotheca, narrat hiſtoria &c.*

Wenn eben dieſer Kirchenvater bey Matth. XII, 13. ſchreibt: *in evangelio quo utuntur Nazareni et Ebionitae, quod nuper in Graecum de* HEBRAEO *ſermone transtulimus, et quod vocatur a pleriſque, Matthaei authenticum,* u. ſ. f. ſo nimt er offenbahr Hebräiſch in ſeiner weitläufigern Bedeutung, nach welcher es auch das Chaldäiſche mit unter ſich begreift.

deſhalb von andern der Nahme, διὰ πέντε, nach fünfen, gegeben ſey, weil ſie aus fünf Evangeliis zuſammengetragen ſey (*). Wäre die Vermuthung richtig, ſo würde uns an dieſer Harmonie, und an dem Commentario, den der Syrer Ephräm über ſie geſchrieben hat (**), deſtomehr gelegen ſeyn: wir müſſen aber jetzt beide Bücher unter die verlohrnen zählen. Tatianus ließ das Geſchlecht-Regiſter Chriſti aus, wie man glaubt, weil er ein Docete war: hat er ſich des Hebräiſchen Evangelii bedient, und mangelte in dieſem das Geſchlechtregiſter, ſo konnte er ſich deſto eher zur Auslaſſung berechtiget halten. Doch dis ſind Vermuthungen: gewiſſer iſt, daß Origenes das Evangelium der Nazarener gekannt hat, indem er es bisweilen bey Matthäo anführt; er verwarf es aber als unächt, wie wir unten ſehen werden.

Hieronymus fand dis Evangelium, welches doch zu ſeiner Zeit ſelbſt in Paläſtina diſſeits des Jordans rar, und eine Seltenheit der Bibliotheken geweſen zu ſeyn ſcheint, in der Bücher-ſamm-

(*) SIMON hiſt. critique du texte du N. T. ch. VII. p. 74. FABRICII codex apocryphum Nov. Teſt. T. I. p. 379. BEAUSOBRE hiſtoire du Manichéiſme, T. I. p. 303. 304.

(**) ASSEMAN bibl. Or. T. III. P. I. p. 379.

ſammlung zu Cäſarea, die der dortige Prieſter und Märtyrer, Pamphilus, hinterlaſſen hatte. Doch des Exemplars hat er ſich bey Verfertigung ſeiner Ueberſetzung nicht bedient, ſondern die Nazarener zu Beröa in Syrien, welches zuverläßig das jetzige Aleppo iſt (*), haben ihm ein Exemplar zum Abſchreiben geliehen, und das überſetzte er Lateiniſch: allein auch dieſe Ueberſetzung, die unſerer Frage ſo vieles Licht geben könnte, iſt nicht bis auf uns gekommen (**). Nach Hieronymo finden wir niemanden weiter, der das Evangelium der Nazarener geſehen oder gebraucht

(*) Es war dis ſonſt eine gemeine Sage, die Cellarius in ſeiner alten Geographie mit Beyfall, und doch mit der Furchtſamkeit anführt, welche damahls vernünftig war. Jetzt iſt die Sache gewiß, da wir Syriſche Schriftſteller aus dem ſechſten Jahrhundert im Druck haben, die das von Aleppo erzählen, was die Griechiſche Hiſtorie derſelben Zeit von Beröa meldet. Man ſehe das Geographiſche Regiſter in dem zweiten Theil von Aſſemans biblioth. Orientali, und ſchlage die dort angeführten Stellen nach.

(**) Dieſe Nachricht giebt Hieronymus in ſeinem *catalogo virorum illuſtrium*, ſo wir zwar nicht in Original, ſondern nur in Sophronii Griechiſcher Ueberſetzung haben. Ich citire die Stelle nach Fabri-

brauchte hätte: es ſcheint, da die Secte ſelbſt unterging, und die Juden, aus denen ſie beſtanden hatte, nach und nach ſich mit den gebohrnen Einwohnern des Landes vermiſcheten, ſo fehlte es ihm an Leſern, die es gebrauchen konnten:

Fabricii Ausgabe in ſeiner bibliotheca eccleſiaſtica, wo ſie im dritten Capitel des beſagten Buchs, de viris illuſtribus, oder S. 30. anzutreffen iſt: Matthäus - - hat das Evangelium Chriſti in Hebräiſcher Sprache, und mit Hebräiſchen Buchſtaben geſchrieben, ohne daß man weiß, wer es in das Griechiſche überſetzt hat. Das Hebräiſche Exemplar findet ſich noch jetzt in der Bibliothek zu Cäſareen, die der Martyrer Pamphilus mit groſſem Fleiß geſammlet hat. Mir iſt von den Nazarenern zu Beröa in Syrien, die ſich deſſen bedienen, vergönnet worden, eine Abſchrift davon zu nehmen. Es ergiebt ſich aus demſelben deutlich, daß der Evangeliſt, wenn er das alte Teſtament anführet, es ſey wo er ſelbſt redet, oder in den Reden Chriſti, nicht den 70 Dollmätſchern, ſondern dem Hebräiſchen folge, wohin auch die beiden Stellen gehören, "aus Aegypten habe ich meinen Sohn gerufen," und, "er ſoll Nazarenus heiſſen."

ten: denn unter den ungläubigen Juden wird es wohl wenige Liebhaber gefunden haben. Ein ſolches Buch erhält ſich vielleicht noch einige Jahrhunderte, obgleich ungebraucht und beſtaubet, in Bibliotheken, aber zuletzt wird es doch, weil es niemand verſtehen oder leſen kann, ein Raub der Zeit, und das freilich geſchwinder bey ſolchen fürchterlichen Erſchütterungen, als der Orient vom ſiebenten Jahrhundert an erlitten hat, dabey groſſe Bibliotheken von Flammen verzehret, und unleſerliche Bücher, die Privatleute von ihren Vorfahren noch hatten, weggeworfen worden. Dieſes Evangelium alſo in Aſien, in eben dem Aleppo, wo Hieronymus es antraf, wider zu finden, iſt ein Glück, ſo man nicht erwarten darf.

Von der Beſchaffenheit des Nazareniſchen Evangelii wiſſen wir folgendes. In den Anführungen des Alten Teſtaments ſoll es ſtets dem Hebräiſchen Grundtext, und nicht den 70 Dollmätſchern folgen. Dis ſagt uns Hieronymus, in der Stelle ſeines Verzeichniſſes berühmter Männer, die ich in der vorhergehenden Anmerckung überſetzt habe. Die beiden Sprüche, die er anführet, ſind zwar auch im Griechiſchen Evangelio nicht aus den 70 Dollmätſchern genommen; er ſcheint aber ſagen zu wollen, wie hier der Griechiſche Ueberſetzer gehandelt habe, ſo verhalte ſich der Hebräiſche Text des Evangelii,

lii, ſo er Matthäo zueignete, überall. Da indeſſen die letzte von beiden Stellen, Matth. II, 23. ſo wenig in dem Hebräiſchen Grundtext des Alten Teſtaments, als in den 70 Dollmätſchern anzutreffen iſt, ſo ſcheint ſie zum Beyſpiel eben nicht glücklich gewählt zu ſeyn, und wenigſtens hätte Hieronymus uns doch belehren mögen, wie ſie im Evangelio der Nazarener lautete: allein davon ſchweigt er ſowohl hier, als in ſeinem Commentario über Matthäum ſtille. War dis der Eilfertigkeit zuzuſchreiben, mit der er ſeine Erklärung Matthäi andern innerhalb 14 Tagen in die Feder dictirte (*), und von der ich unten reden werde? oder fanden ſich die zwey erſten Capitel Matthäi gar nicht in dem Evangelio der Nazarener? Das letzte ſcheint ſich zu den Worten Hieronymi kaum zu ſchicken: doch damit ein jeder ſelbſt urtheilen könne, ſo viel ſich in Ermangelung des Lateiniſchen Originals von Hieronymo thun läßt, und niemand nöthig habe, ſich auf meine Ueberſetzung zu verlaſſen, ſo will ich lieber die hieher gehörigen Worte in der Note (**) nach

(*) *At tu in duabus hebdomadibus, imminente jam paſcha, et ſpirantibus ventis, dictare me cogis:* u. ſ. w. Prologus in Matthaeum.

(**) δι' οὗ (εὐαγγελίου ἑβραϊκοῦ) ἐστὶν ἀκριβῶς πειθῆναι, ὡς ἔνθα ἂν ὁ εὐαγγελιστὴς, εἴτε ἐκ προσώπου οἰκείου,

nach Sophronii Griechiſcher Ueberſetzung abdrucken laſſen. Die erſte Stelle, C. II, 15. kann einem eben ſo ſonderbahr angeführt vorkommen, wenn man Hieronymi Commentarium damit vergleicht, und ihm nicht die Entſchuldigung der allernachläßigſten Eilfertigkeit angedeyhen läßt: denn er ſcheint ungewiß zu ſeyn, ob die Worte, aus Aegypten habe ich meinen Sohn gerufen, aus Hoſ. XI, 1. oder 4. B. Moſ. XXIII, 22. genommen ſind (*): welche Ungewißheit doch kaum ſtatt fände, wenn das Hebräiſche Evangelium genau nach dem Hebräiſchen Text des A. T. die Sprüche anführte.

Die-

οἰκείου, εἴτε ἐκ προσώπου τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ Σωτῆρος, ταῖς μαρτυρίαις κατακέχρηται τῶν παλαιῶν γραφῶν; μὴ ἀκολουθεῖν τῇ αὐθεντίᾳ τῶν ἑβδομήκοντα ἑρμηνευτῶν, ἀλλὰ τῇ Ἑβραϊκῇ, ἀφ᾽ ὧν τὰ δύο ἐστὶν ἐκεῖνα, Ἐξ Αἰγύπτου ἐκάλεσα τὸν υἱόν μου, καὶ, ὅτι Ναζωραῖος κληθήσεται.

(*) *Reſpondeant*, ſchreibt er in dem Commentario, *qui Hebraeorum voluminum denegant veritatem, ubi hoc in LXX legatur interpretibus? Quod cum non inuenerint, nos eis dicemus, in Oſee propheta ſcriptum. Poſſumus autem locum iſtum et aliter conciliare propter contentioſos, et teſtimonium proferimus ex Numeris, dicente Balaam, Deus ex Aegypto vocavit eum.*

Dieſes wunderliche Verfahren des gelehrten Vielſchreibers, Hieronymi, breitet alſo über die wichtige Frage eine undurchdringliche Nacht aus: ob das Evangelium der Nazarener mit Matth. I, 1. oder nach dem Geſchlecht-Regiſter Chriſti, oder erſt mit Cap. III, 1. angefangen habe. Epiphanius, dem es kaum zu vergeben iſt, daß er nichts gewiſſeres erforſchet hat, da er aus Paläſtina gebürtig war, und deſſen ihm ſonſt nicht immer gewöhnliche Behutſamkeit man doch loben muß, druckt ſich am Ende ſeiner Beſchreibung der Nazarener ſo aus: ich weiß aber nicht, ob ſie auch (nehmlich ſo wie die Ebioniten) das Geſchlechtregiſter von Chriſto bis auf Abraham ausließen. Epiphanius muß geſchrieben haben, ehe Hieronymi Lateiniſche Ueberſetzung des Nazareniſchen Evangelii verfertiget, oder wenigſtens, ehe ſie ihm zu Geſichte gekommen war; und der Hebräiſche Text muß rar geweſen ſeyn: ſonſt hätte er nicht ſo zu zweifeln nöthig gehabt.

Das wichtigſte, ſo wir von dem Evangelio der Nazarener wiſſen, iſt, daß es eine Menge Zuſätze hatte, davon ich einige, meiſtens aus Hieronymo genommene Beyſpiele in der Note (*) anführe.

(*) Ehe Chriſtus getauft ward, heißt es Cap. 3: *ecce mater domini et fratres ejus dicebant ipſi, Ioannes Baptiſta baptizat in remiſſionem peccatorum,*

führe. Dieſe Zuſätze hat freilich die alte Kirche verworfen, obgleich Hieronymus, da wo er in polemiſchen Schriften etwas aus ihnen beweiſen will, ziemlich vortheilhaft von ihnen redet, und ſie wenigſtens

rum, eamus et baptizemur ab eo. Dixit autem eis: quid peccavi, ut vadam et baptizer ab eo, niſi forte hoc ipſum quod dixi ignorantia eſt. HIERON. *l. III. adv. Pelag.* Nach der Taufe heißt es: *factum eſt autem, cum adſcendiſſet dominus de aqua, deſcendit fons omnis Spiritus ſancti, et requievit ſuper eum. Et dixit illi, fili mi in omnibus prophetis exſpectabam te ut venires, et requieſcerem in te: tu es enim requies mea, tu es filius meus primogenitus, qui regnas in ſempiternum.* HIERON. *l. 4. comm. in Ieſ. c. 11.* Matth. XII, 10. ſagt der Mann mit der verdorreten Hand: *coementarius eram, manibus victum quaeritans: precor te Ieſu, ut mihi reſtituas ſanitatem, ne turpiter mendicem cibos.* Comm. in Matth. Cap. XVIII, 21. 22. lauten alſo: *ſi peccaverit frater tuus in verbo, et ſatis tibi fecerit, ſepties in die ſuſcipe illum. Dixit illi Simon diſcipulus ejus: ſepties in die? Reſpondit dominus et dixit ei: etiam ego dico tibi usque ſeptuageſies. Etenim in prophetis quoque, poſtquam uncti ſunt Spiritu ſancto, inuentus eſt ſermo peccati.* Cap. XXVIII. findet ſich folgende Erzählung: *dominus autem, cum dediſſet ſindonem ſeruo ſacerdotis, ivit ad Iacobum et adpa-*

nigſtens als Zeugniſſe des Alterthums betrachtet: und Ignatius einen unter ihnen als Beweiß gebraucht. Da aber dieſe ſämmtlichen Stellen nicht blos im Griechiſchen Evangelio Matthäo man-

adparuit ei. Iuraverat enim] *Iacobus, ſe non comeſturum panem ab illa hora qua biberat calicem domini, donec videret eum reſurgentem a mortuis.* Ein wenig nachher: *adferte, ait dominus, menſam et panem.* - - - - *Tulit panem et benedixit ac fregit, et poſt dedit Iacobo Iuſto, et dixit ei: frater mi comede panem tuum, quia reſurrexit filius hominis a dormientibus.* Dieſe eingerückte Geſchichte iſt eine bloſſe Erdichtung. Jacobus war weit davon entfernt, eine Auferſtehung Chriſti zu erwarten. In ebem dem 28ſten Capitel war noch eine Stelle eingerückt, welche die Petro geſchehene Erſcheinung betraf, und die Ignatius mit folgenden Worten Griechiſch anführet: Καὶ ὅτε πρὸς τοὺς περὶ Πέτρον ἦλθεν, ἔφη αὐτοῖς, λάβετε, ψηλαφήσατέ με καὶ ἴδετε, ὅτι οὐκ εἰμὶ δαιμόνιον ἀσώματον. (Epiſt. ad Smyrnenſes c. 3.) Ignatius ſagt zwar ſelbſt nicht, wo dieſer Spruch geſtanden habe, den er anführet; allein Hieronymus belehrt uns in ſeinem catalogo virorum illuſtrium c. 16. unter dem Artikel Ignatius, daß er ihn in dem Hebräiſchen Evangelio angetroffen habe.

mangeln, ſondern auch das Unglück haben, vom Marco, der ſich ſonſt ſo ſehr an Matthäi Evangelium hielt, ausgelaſſen zu ſeyn; ſo ſehe ich ſie freilich auch alsdenn, wenn man das Evangelium der Nazarener für Matthäi Grundtext halten müßte, für untergeſchoben an. Es iſt ohnedem begreiflicher, wie Geſchichte von der Länge und Wichtigkeit hinzugeſetzt werden, als wie ſie aus bloſſen Verſehen und Nachläßigkeit wegbleiben konnten. Wenn dergleichen Sagen im erſten Jahrhundert herumgingen, einige von ihnen wahr, und andere falſch, ſo konnte ein Chriſt, dem alles in dem Leben Chriſti wichtig war, und der nur Ein Evangelium hatte, ſie an den Rand deſſelben beyzeichnen, und vom Rande konnten ſie in den Text kommen, wie es in der Lateiniſchen Ueberſetzung der Evangeliſten, ſonderlich Matthäi, ſich ſo oft zugetragen hat. Wollte man auch ſagen, die Nazarener hätten mündliche Erzählungen der Apoſtel, und apoſtoliſcher Männer, die ſie wenigſtens für wahr hielten, eben ſo in ihr einziges Evangelium zu Ergänzung der Geſchichte eingetragen, als man nachher in den ſogenannten Harmonien die vier Evangeliſten in Eins geſchrieben hat: ſo geſtehe ich zwar gern ein, daß ihr Verfahren nicht zu billigen war, (und die Kirchenväter misbilligen es auch): allein es würde wol nicht daraus folgen, daß die Nazarener ihren Text ſelbſt

nicht für ein göttliches Buch gehalten hätten (*).

Ich muß bey dieſen Zuſätzen eines Nahmens erwähnen, den das Evangelium der Nazarener trug. Man nannte es das Evangelium der Zwölfe, (τὸ τῶν δώδεκα ἐυαγγέλιον) oder, das Evangelium der Apoſtel, (*evangelium ſecundum apoſtolos*) wovon oben S. 1062. Hieronymi Zeugniß angeführt iſt. Sollte dieſer Nahme etwan daher entſtanden ſeyn, daß man Zuſätze, welche man von den Apoſteln zu haben glaubte, dem Text dieſes Evangelii beygefüget hatte, und es daher nicht mehr für des einzigen Matthäi Schrift, die es auch nun nicht mit Recht heiſſen konnte, ſondern für ein gemeinſchaftliches Evangelium der zwölf Apoſtel anſahe? Die Zuſätze werden hiedurch nicht gebilliget, ſondern nur der Vorwand begreiflicher gemacht, welcher einfältige und gutmeinende Leute, denen es um jede Nachricht von Jeſu zu thun war, zu einer Arbeit verleiten konnte, die man weder bey menſchlichen noch göttlichen Büchern unternehmen ſoll, und die am Ende ihr Evangelium, wenn es auch Matthäi Original war, doch den Vernünftigen, (und das ſind dismahl die Orthodoxen geweſen) verwerflich machen mußte.

Auſſer

(*) Maſch, S. 79. 80.

Auſſer den eigentlichen Zuſätzen wird dis Hebräiſche Evangelium, falls es nur irgend Matthäi Text enthielt, in manchen Leſearten von dem jetzigen Griechiſchen Text abgewichen ſeyn: und ohne noch etwas von der Hauptfrage zum voraus zu ſetzen, würden wir, wenn wir es hätten, an den Stellen, die es mit dem Griechiſchen Text gemein hat, aus ihm Varianten ſammlen können, es möchte nun Original, oder eine Chaldäiſche Ueberſetzung ſeyn. Allein von dieſen Leſearten iſt uns ſehr wenig übrig geblieben. Origenes, der es kannte, brauchte es nicht auf eine critiſche Weiſe, entweder weil es ſo ſehr interpolirt war, oder weil er ſich einer critiſchen Unterſuchung der Leſearten des Neuen Teſtaments ordentlich nicht unterziehen wollte. Hieronymus begnügte ſich gemeiniglich, es Lateiniſch überſetzt zu haben, ſo daß jeder auf die Critik begierige Leſer ſelbſt daraus ſchöpfen konnte; oder Zuſätze und Anecdoten daraus anzuführen, und wol dieſe mehr zum polemiſchen Gebrauch, als zur Erklärung Matthäi. Selbſt an den Orten, wo er in ſeinem Commentario über Matthäum auf Leſearten zu reden kommt, und man immer vermuthen mußte, der Ueberſetzer des Hebräiſchen Evangelii werde doch deſſen Worte anführen, findet man gemeiniglich Nichts: woraus denn Millius, §. 42. 43. ſeiner Prolegomenorum, folgert, ich weiß nicht recht was, daß Hieronymus

mus das Evangelium der Nazarener nicht für Matthäi ſeins gehalten habe? oder, daß er es gar nicht gehabt habe? *Age vero*, ſind ſeine Worte, *an tale aliquod exemplar penes ſe habuerit Hieronymus, vel unus ejus loquatur in Matthaeum commentarius.* Nun will ich zwar gar nicht leugnen, daß Hieronymus dis Hebräiſche Evangelium aus einer gleichen Urſache anzuführen unterlaſſen konnte, als Origenes, weil es nehmlich ſo ſehr interpolirt war, und er die Zuſätze ſelbſt nicht für Ueberbleibſel Matthäi ausgiebt: allein es fallen noch andere Urſachen dieſer Unterlaſſung in die Augen. Hieronymus hat, wie ich ſchon oben S. 1067. bemerckt, ſeinen Commentarium über Matthäum mit einer unverantwortlichen Eilfertigkeit dictirt, und ſelbſt dieſe Uebereilung mußte ihn von critiſcher Unterſuchung der Leſearten abführen: ja ſeiner eigenen Erklärung nach wollte er jetzt nur eine kurtze hiſtoriſche Auslegung geben (*). Er hatte dabey vor, künftig einen ſorgfältigeren Commentarium über Matthäum zu entwerfen, von dem er ſich in der Vorrede alſo ausdrückt: *ſi autem mihi vita longior fuerit,* *aut*

(*) *Omiſſa auctoritate veterum, quos nec legendi nec ſequendi mihi facultas data eſt, hiſtoricam interpretationem, quam praecipue poſtulaſti, digeſſi breviter.*

aut tu in redeundo tua promiſſa compleveris, tunc nitar implere quod reliquum eſt, - - ut ſcias, quid interſit inter ſubitam dictandi audaciam, et elucubratam ſcribendi diligentiam. Was iſt vernünſtiger, als die Vermuthung, daß er critiſche Unterſuchungen auf dieſen zweiten Commentarium, den wir nicht beſitzen, verſparet habe? Bey ein paar Stellen, die Millius nahmentlich mit Verwunderung über Hieronymi Stillſchweigen vom Nazareniſchen Evangelio anführt, läßt ſich noch wol etwas mehreres ſagen: z. E. bey C. II, 6. daß noch gantz unausgemacht ſey, ob dis Capitel im Hebräiſchen Evangelio befindlich geweſen iſt; und bey C. V, 22. daß Hieronymus gegen das Wort εἰκῆ, (ohne Urſache) welches ſeiner übertriebenen Theorie von der Sittenlehre widerſprach, zu ſehr eingenommen war, als daß man hier eigentlich critiſche Unterſuchungen von ihm erwarten konnte. Er verwarf εἰκῆ, nicht aus critiſchen Gründen, ſondern weil nach ſeinem Syſtem der Moral aller Zorn, und nicht blos der unbillige, Sünde war (*): geſetzt nun, er hätte dis Wort im Evangelio der Nazarener Hebräiſch gefunden, ſo war er wircklich zu ſehr Hieronymus, als daß er es gemeldet hätte; und im Hertzen würde er es mit unter die Zuſätze und Verfälſchungen dieſes Evangelii gerechnet haben, die er anführt, wo ſie

(*) S. 589 - 592.

ſie in ſeinen Kram dienen, aber wol nicht ſeinem Widerſacher an Hand geben wird. Bey der bekannten polemiſchen Gemüthsfaſſung des Hieronymus, und bey einem Gemüth, dem es um Wahrheit zu wenig zu thun war, fällt Millii Gedancke gantz weg, (§. 43 prolegom.) ſolche kleine Gründe hätte ein Mann nicht zuſammenraffen, oder ſich auf ſolche Umſchweife einlaſſen dürfen, der ein Hebräiſches Original bey der Hand hatte, und daraus die wahre Leſeart beurtheilen konnte. Wiewohl ich doch in der That hierbey fragen möchte, ob Millius, im Fall er das Hebräiſche Evangelium gehabt hätte, ſelbſt ſo gehandelt haben würde, als er will, daß Hieronymus gehandelt haben ſollte? Ich würde ihn wenigſtens alsdenn tadeln. Denn es kommt bey εἰκῆ nicht auf ein Wort an, ſo für ein anderes Wort geſetzt iſt, ſondern auf ein Wort mehr, das iſt, auf einen Zuſatz: da nun das Evangelium der Nazarener durch Zuſätze verfälſcht war, ſo konnte es in dieſer Sache nicht Richter ſeyn. Eben dis iſt auch in Abſicht auf den Zuſatz, ὁ υἱὸς, (der Sohn), C. XXIV, 36. zu ſagen, und zwar um deſtomehr, weil wenigſtens einige unter den Jüdiſchen Chriſten, die das Hebräiſche Evangelium laſen, die Gottheit Chriſti verleugneten, und der Zuſatz, auch der Sohn weiß die Stunde nicht, mit unter die Einwürfe

gegen

gegen die göttliche Natur Chriſti gerechnet wird.

Indeſſen iſt doch Eine verſchiedene Leſeart des Nazareniſchen Evangelii, die gar keinen Zuſatz enthält, ſondern blos ein Wort für das andere Wort ſetzt, uns durch Hieronymum aufbehalten worden: und dieſe iſt wegen ihrer Wichtigkeit vielen Leſearten gleich zu ſchätzen. Es iſt die C. XXIII, 35. wo ich mich nicht enthalten kann, den Text der Nazarener dem Griechiſchen vorzuziehen. Im Griechiſchen ſtehet: bis auf das Blut Zacharias des Sohns Barachias, welchen ihr zwiſchen dem Tempel und Altar getödtet habt. Dis bleibt, ungeachtet aller dabey angewandten Mühe der Ausleger, eine unrichtige Leſeart. Der Zacharias, der nach 2 Chron. XXIV, 20-22. zwiſchen dem Tempel und Altar zum Märtyrer geworden iſt, war ein Sohn des Jojadas: und das iſt ganz unerweißlich, was man aus Angſt vorgiebt, daß eben dieſer Jojadas auch den Nahmen Barachias geführt haben ſollte. Wetſtein meint, Matthäus habe ſich geſcheuet, den Nahmen Jojada zu nennen, weil in demſelben der zuſammengezogene Nahme Jehova liege, und habe deshalb Barachias für Jojadas geſetzt: allein für die Sylbe, Jo, verlieret der Jüdiſche Aberglaube, den Matthäus ſo wunderbahr beobachtet haben ſoll, ſeine Ehrfurcht, ſo bald ſie nicht

He-

Hebräiſch geſchrieben wird, und überdem iſt der zuſammengezogene Nahme Jehova eben ſo gut in Barachias befindlich. Zacharias der Sohn Barachiä, der 10te unter den kleinen Propheten, iſt nie ein Märtyrer geworden: will man ihn aber auch, ohne alles Zeugniß der Geſchichte, blos um eine Leſeart zu vertheidigen, dazu machen, ſo wäre es doch wol ſonderbahr, wenn er, gerade wie ſein Nahmensverwandter, auch zwiſchen dem Tempel und Altar getödtet wäre: und wollte man auch dis annehmen, ſo würde vermuthlich Chriſtus, wenn er ein recht groſſes Exempel eines unſchuldig getödteten anführen will, nicht ihn, ſondern Zacharias den Sohn Jojadas wählen, weil dieſes ſein Tod ſo vorzüglich berühmt unter den Juden geweſen iſt, und ſie geglaubt haben, ſein Blut ſchreye mehr als anderes um Rache, wovon man Wetſteins Anmerckungen bey dieſer Stelle nachſehen kann. Sein Blut, ſo nach ihrem Vorgeben stets hervorgequollen war, als die Chaldäer Jeruſalem einnahmen, und das Nebuſaradan mit dem Blut vieler 1000 Juden verſöhnte, ſchickte ſich doch bequemer zu dem Blut Abels, als das Blut eines andern Zacharias, von dem, wenn er auch ein Märtyrer geworden iſt, niemand die Todesgeſchichte weiß. An dieſem Orte nun hatte das Evangelium der Nazarener, Zachariam den Sohn Jojada, wie uns Hieronymus meldet:

det: und ich müßte mir die gröſſeſte Gewalt anthun, wenn ich dis nicht für die richtigere Leſeart halten ſollte.

Das Evangelium der Ebioniten kennen wir nicht einmahl ſo gut, als das vorige, und wir wiſſen von ſeinem Inhalt faſt nichts, als was uns Epiphanius aufbehalten hat: ein oft leichtgläubiger Mann, kein Criticus, und keiner von der erſten Claſſe der Geſchichtſchreiber der Kirche, der aber doch den Vortheil hat, in Paläſtina gebohren zu ſeyn, und Hebräiſch verſtanden zu haben, und der von dem Evangelio der Ebioniten uns beyläufig ſolche Auszüge giebt, daß es ſcheint, er habe es ſelbſt geleſen. Man wäge dis Plus und Minus in dem Character eines Schriftſtellers gegen einander ab: am Ende iſt er doch dismahl der eintzige, dem wir folgen müſſen, ob ich gleich glaube, daß er ein und anderes fehlerhaft berichtet haben wird. Es kommt mir ſo vor, als habe er das Evangelium der Nazarener aus eigener Einſicht weniger gekannt, als den Text der Ebioniten: denn aus dieſem giebt er Auszüge, aus jenem nicht: und wie hätte er zweifelhaft ſeyn können, ob die Nazarener das Geſchlechtregiſter Chriſti läſen, wenn er ihr Evangelium ſelbſt vor Augen gehabt hätte? Mir kommt es alſo vor, er habe das Evangelium der Ebioniten aus dem Augenſchein und

eigener

eigener Einſicht, der Nazarener ihres aber nur aus Erzählungen gekannt.

Nach Epiphanio ſcheinen beide Evangelia merklich von einander verſchieden, und der Nazarener ihres viel reiner, das Ebionitiſche aber überaus verfälſcht geweſen zu ſeyn. Dis klingt freilich anders, als was ich S. 1062. aus Hieronymo anführte, der bey Matth. XII, 13. ſchreibt, *in evangelio quo utuntur Nazareni et Ebionitae, quod nuper in graecum transtulimus.* Will Hieronymus hier ſo viel ſagen, der Zuſatz, den er anführt, ſey in beiden Evangeliis, dem Nazareniſchen ſowohl als dem Ebionitiſchen, befindlich, und hat ſich nur nicht deutlich genug ausgedruckt? oder hielt er wircklich beide Evangelia für einerley? Hat er vielleicht, da er das Nazareniſche ſelbſt beſaß, das Ebionitiſche nie geſehen, und nur aus Hörſagen mit jenem für einerley gehalten? und müſſen wir etwan Epiphanio als Augenzeugen bey dem Ebionitiſchen Evangelio glauben, ſo wie Hieronymo bey dem Nazareniſchen? und was Hieronymus vom Ebionitiſchen, oder Epiphanius vom Nazareniſchen hat, als Hörſagen anſehen? Ich will dis nicht ausmachen, ſondern nur anführen, was Epiphanius von dem Evangelio der Ebioniten erzählt; weil aber dieſes durch den Gegenſatz ſeiner Nachricht vom Nazareniſchen mehr Licht erhält, ſo muß ich dieſe freilich voran ſetzen.

Er ſchreibt nehmlich von dem Evangelio der Nazarener, haereſ. XXIX, §. 9. ſie haben auch das Evangelium Matthäi ſehr vollſtändig in Hebräiſcher Sprache. Denn dieſes wird gewiß bey ihnen, wie es urſprünglich Hebräiſch geſchrieben iſt, noch aufbehalten (*). Das weiß ich aber nicht, ob ſie auch die Geſchlechtregiſter von Abraham bis auf Chriſtum weggelaſſen haben. Ich laſſe dieſen Text, den ich hernach erklären will, ungeändert, das iſt, ohne aus einer bloſſen critiſchen Vermuthung ihn

(*) Ich weiß das Griechiſche des Epiphanius, wenn ich ihm nicht einen abgebrochenen Stilum leyhen ſoll, nicht anders zu verſtehen, als ich es hier überſetzt habe, und daß die Lateiniſche Ueberſetzung Dionyſii Petavii es eben ſo nimt, iſt wol kein Beweiß davon, daß wir beide geirret hätten. Weil aber doch Herr Maſch, der die Worte anders verſtehet, die Leſer überreden will, ich hätte blos die Lateiniſche Ueberſetzung verdeutſcht, ſo will ich die Griechiſchen Worte herſetzen, und dis ohne Commata, damit ich auch durch dieſe dem Urtheil des Leſers nicht vorgreiffe, ſondern ein jeder die Richtigkeit der Ueberſetzung prüfen könne: ἔχουσι δὲ τὸ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγέλιον πληρέστατον Ἑβραϊστὶ παρ' αὐτοῖς γὰρ σαφῶς τοῦ-

ihn gerade umzukehren, und vor πληρέστατον, vollſtändig, die verneinende Partikel, οκ, Nicht, die Caſaubon nöthig fand, und Herr Maſch halb und halb billiget, einzuſchieben. Mich dünckt, dis kleine critiſche Geſchenck würde ſich zu dem folgenden Theil der Rede nicht ſchicken.

Von den Ebioniten hingegen ſchreibt Epiphanius, haereſ. XXX, §. 13. in dem bey ihnen gewöhnlichen Evangelio, ſo Matthäi Nahmen trägt, aber nicht ganz und vollſtändig,

το καθὼς ἐξ ἀρχῆς ἐγράφη Ἑβραϊκοῖς γράμμασιν ἔτι σώζεται οὐκ οἶδα δὲ ει καὶ τὰς γενεαλογίας τὰς ἀπὸ τοῦ Ἀβραὰμ ἄχρι χριστοῦ περιεῖλον. Wenn ich von Majo redete, ſo war meine Meinung gar nicht, daß er dieſe leichten Wörter nicht verſtanden, ſondern daß er ſie nicht in Epiphanio nachgeſchlagen habe, da er ſie bey Rich. Simon las, und ſich vorſtellete, ſie handelten von keinem Grundtext, ſondern von einer Ueberſetzung. Ich muß dis erinnern, weil ich nicht in den Verdacht kommen wollte, Majo die wenige Kenntniß des Griechiſchen abzuſprechen, die nöthig war, dieſe Zeilen Epiphanii zu verſtehen. Herrn Maſchens Ueberſetzung kann man bey ihm ſelbſt S. 218. nachleſen, und ohne meine Gegenerinnerungen zu erwarten, prüfen.

dig, ſondern theils verfälſcht, theils verſtümmelt iſt, (ſie ſelbſt nennen es das Hebräiſche) wird erzählt u. ſ. f. Hier iſt doch wohl klar, daß wenigſtens Epiphanius beide Evangelia für verſchieden hielt. Das letzte ſcheint ſo groſſe Veränderungen erlitten zu haben, daß ihm Epiphanius nichts als den Nahmen eines Evangelii Matthäi zugeſtehen will: und wenn Epiphanius in ſeinem Berichte genau verfährt, ſo müßten wol die Ebioniten ſelbſt ihm nicht einmahl den Nahmen Matthäi vorgeſetzt haben, etwa weil ſie es nur als eine Harmonie anſahen. Ein eintziger Ausdruck braucht Erläuterung, da Epiphanius das Evangelium der Nazarener ſehr vollſtändig, (πληρέστατον) und der Ebioniten ihres nicht vollſtändig (οὐ πληρέστατον) nennet. Ich nehme hier vollſtändig nicht, für rein und unverfälſcht, welches weder die eigentliche Bedeutung des Wortes iſt, noch ſich zum Evangelio der Nazarener ſchicken würde, das doch wol gewiß ſeine Verfälſchungen und eingeſchobenen Stellen hatte, ſondern ich nehme es, wie die Critici den Ausdruck, *plenior lectio.* Dieſe iſt bey ihnen diejenige von zwey Leſearten, die mehr hat, ohne zu entſcheiden, ob dis mehrere ächt oder ein Zuſatz ſey. Epiphanius will ſagen, das Evangelium der Nazarener habe mehr, als im Griechiſchen Evangelio Matthäi ſtehe, ohne dabey etwas im Griechiſchen befindliches

liches auszulaſſen, es müßte denn etwan das Geſchlechtregiſter Jeſu ſeyn, als von dem er nicht gewiß wiſſe, ob die Nazarener es haben: und dem ſetzt er das Evangelium der Ebioniten als verſtümmelt entgegen. Die Zuſätze, welche die Ebioniten hatten, ſcheinen auch von den Nazareniſchen nicht allein an Mentze, ſondern zugleich nach ihrer Beſchaffenheit unterſchieden geweſen ſeyn: von dem Nazareniſchen Evangelio kennen wir noch zur Zeit nur ſolche Zuſätze, wo gantze Geſchichte eingerücket ſind, ohne ſie mit dem Text zu durchweben, und ihn ſelbſt zu verändern; es blieb, der alte Text, und die neue Zuſätze, jedes beſonders: allein die Ebioniten durchflochten ihren Text ſelbſt überall mit den Zuſätzen, und behielten, wie es ſcheint, nirgends einen reinen Text, ſondern eine wunderlich zuſammengeſetzte Harmonie aus Matthäo, andern Evangeliſten, mündlichen Erzählungen, und wol gar aus Büchern des Alten Teſtaments. Ich will ſie in ein Paar Beyſpielen kenntlich machen, die ich mit Epiphanii Worten hieher ſetzen, und, um den Leſer nicht zu unterbrechen, unter dem Text mit Anmerckungen begleiten werde.

In dem bey ihnen gewöhnlichen Evangelio (fährt EPIPHANIUS *haereſ. XXX. §. 13.* fort) - - - ſtehet folgendes: "(1) Es iſt „ein

(1) Dieſe gantze Stelle, bis auf die Erzählung von

„ein Mann Nahmens Jeſus geweſen, ohn-

von Johannes dem Täufer, iſt ein offenbahrer Zuſatz zu dem Evangelio Matthäi, der eine Vorrede der zwölf Apoſtel vorſtellen könnte. Man läßt ihm alle mögliche Güte widerfahren, wenn man ihn als Vorrede betrachtet, und nicht als einen Theil des Evangelii ſelbſt: denn ſonſt würde es gar zu abgeſchmackt ſeyn, Jeſum zuerſt in das Haus Simonis zu führen, und ihn da erzählen zu laſſen, welche Apoſtel er berufen habe, die er doch alle erſt einige Zeit nach der Taufe Johannis berufen hat, und denn erſt zu melden, daß Johannes getauft, und auch Jeſum getauft, und dieſer darauf Apoſtel berufen habe.

Eine Vorrede von dieſer Art ſchickte ſich allenfalls vor einen Lebenslauf Chriſti, der aus Matthäi Evangelio, und den vorgegebenen mündlichen Erzählungen der Apoſtel zuſammengetragen ſeyn ſollte; für Etwas, das man ein Evangelium der zwölf Apoſtel nennen wollte. Die 12 Apoſtel reden auch hier in der erſten Perſon, und ſagen, er hat uns erwählt. Ein Stück von Matthäi Hand kann es nicht ſeyn, ſondern trägt die Merckmahle der Verfälſchung an der Stirne. Matthäus redet von ſich in der dritten Perſon, C. IX, 9. ohne einmahl anzu-

„ohngefähr dreiſſig Jahr alt (2), der uns „erwählet hat. Und er kam nach Ca„pernaum (3), in das Haus Simons, „mit

anzuzeigen, daß der Zöllner Matthäus er ſelbſt der Schriftſteller ſey: hier redet er in der erſten Perſon des Pluralis im Nahmen aller Apoſtel, und unterſcheidet ſich noch hernach beſonders, da Jeſus ihn anreden muß, und dich Matthäus, anſtatt daß alle übrige Apoſtel nur in der dritten Perſon genannt werden.

(2) Dis iſt aus Luc. III, 23. faſt mit einerley Worten übertragen. Lucas hat: καὶ ἀυτὸς ἦν ὁ Ἰησοὺς ὡσεὶ ἐτῶν τριάκοντα: und Epiphanius überſetzt aus dem Ebionitiſchen Evangelio: καὶ ἀυτὸς ὡς ἐτῶν τριάκοντα.

(3) Dis iſt nicht gantz einerley Geſchichte mit Matth. VIII, 14. ob ſie gleich vermuthlich in eben die Zeit gehören ſoll. Matthäus erzählt freilich, daß Jeſus in Petri Haus eingekehrt ſey, aber er hat nichts von dieſer Anrede an ſeine Jünger. Dieſe gehört alſo unter die Zuſätze: und könnte hiſtoriſch wahr ſeyn, wenn ſie nur von einem beſſern Geſchichtſchreiber gemeldet würde, und nicht Matthäus ein wenig zu früh darin vorkäme. Denn nach allen drey Evangeliſten, die den Beruf eines Zöllners von der Zollbude erzählen, folget dieſe Geſchichte

„mit dem Zunahmen Petrus, und that
„ſeinen Mund auf, und ſprach: ich wandel-
„te an dem See Tiberias herum, und er-
„wählete Johannes und Jacobus, die
„Söhne Zebedäi, und Simon, und An-
„dreas, und Thaddäus, und Simon den
„Eiferer, und dich, Matthäus, rief ich,
„da du am Zoll ſaſſeſt, und du folgereſt
„mir. Ich will, daß ihr mir 12 Apoſtel (4)
„werdet, zum Zeugniß für Iſrael (5).
„Und

erſt nach dem Beſuch, den Jeſus in Petri Hauſe abgeſtattet hat.

(4) Es ſind nur acht Apoſtel genannt, und die vier, Philippus, Bartholomäus, Thomas, und der jüngere Jacobus, mangeln. Wollte etwan der Erzähler folgendes in den Mund Jeſu legen: ihr ſeyd zwar jetzt nur 8, aber ich will noch 4 andere wählen, und euch alsdenn zu 12 Apoſteln machen? So muß man ihn verſtehen, wenn man gütig handeln, und ihn nicht etwas abgeſchmacktes ſagen laſſen will.

(5) Von hier an findet man erſt Spuren des Textes Matthäi, der jedoch ſehr abgekürzt erſcheinet, wie ſich bey Vergleichung des dritten Capitels Matthäi zeigen wird. Rühren dieſe Abkürzungen von Epiphanio her, der vielleicht nur ſo viel von dem, was aus den Evangeliſten bekannt

„Und Johannes taufete (6), und es gin-
„gen die Phariſäer (7) zu ihm hinaus und
„lieſſen

bekannt war, ſetzen wollte, als zum Faden der Geſchichte, und die Stelle jeder Einſchiebung der Ebioniten kenntlich zu machen, nothwendig war? oder waren alle dieſe Auslaſſungen im Evangelio der Ebioniten ſelbſt? In dem letzten Falle wird es nichts weniger als ein Text Matthäi ſeyn, und man wird nicht einmahl abſehen können, mit welchem Recht ſelbſt der Misbrauch und die Figur ihm dieſes Apoſtels Nahmen geben konnte, da es ihm nicht mehr, als dem Marcus oder Lucas ſchuldig iſt.

(6) Καὶ ἐγένετο Ἰωάννης βαπτίζων, lautet völlig, wie bey Marco, C. I, 4.

(7) Die Ordnung der Täuflinge Johannis iſt bey keinem Evangeliſten dieſelbe, die wir hier finden. Sie ſetzen alle, der Natur der Sache nach, die Phariſäer zuletzt, und erzählen, als etwas ſonderbahres, daß ſogar dieſe Leute dem Haufen folgeten, und ſich zu ſeiner Taufe bequemten: dahingegen es hier das Anſehen hat, als hätten die Phariſäer den Anfang gemacht, und andern das Exempel gegeben, der Predigt Johannis zu gehorſamen. Iſt dieſer Unterſcheid dem Zufall, oder der Ungenauigkeit unſers einzigen Erzählers, Epiphanii, oder der Hochachtung, der die Tradition der Juden beybehaltenden Ebioniten gegen die Phariſäer zuzuſchreiben?

 ben?

„lieſſen ſich taufen, und gantz Jeruſalem.
„Und Johannes hatte ein Kleid von Ka-
„melharen, und einen ledernen Gürtel um
„ſeine Lende, und ſeine Speiſe" (ſo heißt
es) "war wildes Honig (8), das ſchmeck-
„te

ben? Lieſſen ſie etwan aus gleicher Zuneigung gegen die Phariſäer die ſtrenge Predigt aus, welche dieſe Secte von Johanne anhören muß-te? Wer die Tradition der Juden annimt, der kann freilich den Phariſäern nicht ungünſtig ſeyn, denn er iſt ſelbſt, obgleich ohne Nahmen, ein Phariſäer. Indes kann ich wegen der in der 5ten Anmerckung angezeigten Ungewißheit auch dismahl nichts beſtimmen.

Die Täuflinge Johannis ſtehen hier vor ſei-ner Lebensart, ſo wie bey Marco. In Mat-thäi Griechiſchem Evangelio iſt die Ordnung umgekehrt.

(8) Dis iſt alles ſo, wie bey Matthäo, C. III, 4. bis auf die Auslaſſung der Heuſchrecken unter den Speiſen Johannis, wovon ich gleich mehr reden will. Man wird hoffentlich das nicht mit zum Unterſcheid des Ebionitiſchen Evangelio von Matthäi ſeinem rechnen, daß Epiphanius bisweilen ein anderes Griechiſches Wort ge-braucht, als in Matthäo ſtehet: denn dis er-foderte im Hebräiſchen ſelbſt kein anderes
Wort.

„te wie Manna, oder wie ein Kuchen mit
Oel

Wort. Z. E. einerley Hebräiſcher Ausdruck konnte dem Griechiſchen βρῶμα und τροφὴ gleich ſeyn. Ich ſetze noch Epiphanii Griechiſches hieher: Καὶ εἶχεν ὁ Ἰωάννης ἔνδυμα ἀπὸ τριχῶν καμήλου, καὶ ζώνην δερματίνην περὶ τὴν ὀσφῦν αὐτοῦ, καὶ τὸ βρῶμα αὐτοῦ, φησι, μέλι ἄγριον, οὗ ἡ γεῦσις ἦν τοῦ Μάννα, ὡς ἐγκρὶς ἐν ἐλαίῳ.

Warum dieſe Secte bey der Speiſe Johannis die Heuſchrecken ausgelaſſen habe, läſſet ſich leicht begreifen; ſie hielt es nehmlich für Unrecht, etwas lebendiges zu eſſen, daher konnte ſie an Johannes, dem Muſter des ſtrengen Lebens, es nicht dulden, daß er Heuſchrecken zur Speiſe gehabt haben ſollte. Hingegen bey wildem Honig allein, oder Manna, ſchien er das recht vollkommene Vorbild der Aſceten zu ſeyn: denn beyläufig darf ich wol bemercken, daß auch Brodt, ſo aus zermahlnen und gleichſahm getödteten Samenkörnern gebacken iſt, einigen Irrenden ſchon eine unerlaubte Speiſe ſchien. Beauſobre meint zwar in ſeiner hiſtoire des Manichéens T. I. S. 250. die Thorheit ſey zu groß, als daß man ſie einem Kätzer beymeſſen könne, der noch ein Menſch ſey: allein man wird anders dencken, wenn man im 24ſten Theil der allgemeinen Weltgeſchichte S. 48. nachlieſt, wo
ein

„Oel gebacken. (9)“ Sie wollten nehm-
lich

ein gantzes Volck, die Siameſer, wircklich ſo thö-richt iſt.

Wenn die Ebioniten aus einer ſolchen Urſache die Heuſchrecken auslieſſen, ſo übeten ſie diejenige theologiſche Conjectur, von der ich §. 69. geredet habe, und die ihren Text auch alsdenn ſehr verdächtig machen würde, wenn er mehr, als der Ebionitiſche thut, mit Matthäi Evangelio übereinſtimmete.

(9) ὡς ἐγκρὶς ἐν ἐλαίῳ. Dieſe Worte ſind gar aus dem alten Teſtamente genommen, entweder aus 2 B. Moſ. XVI, 31. oder aus 4 B. Moſ. XI, 8. je nachdem man beliebt, ſie zu leſen. An der erſten Stelle ſtehet, das Manna habe wie ein Honigkuchen geſchmeckt, (καὶ γεῦμα αὐτοῦ ὡς ἐγκρὶς ἐν μέλιτι) und an dem zweiten, wie ein Oelkuchen, (καὶ ἦν ἡ ἡδονὴ αὐτοῦ ὡσεὶ γεῦμα, ἐγκρὶς ἐξ ἐλαίου). Epiphanius bleibt ſich hier ſelbſt nicht gleich. Bey Anführung des Textes der Ebioniten ſoll das wilde Honig wie Oelkuchen geſchmeckt haben, und zwey Zeilen darauf ſagt er, ſie hätten die Heuſchrecken in Honigkuchen verwandelt. Dachte er ſelbſt ſo wenig auf das was er ſchrieb, und verwechſelte aus einem Gedächtnißfehler die beiden ihm vom Manna bekannten Vergleichungen mit Oelkuchen und Ho-

lich die Wahrheit in Lüge verwandeln, und

Honigkuchen? oder hat man ihn uns ſo nachläßig abgeſchrieben überliefert, und ſind dis Fehler des Copiiſten?

Der Gedancke war übrigens nicht unrecht, und der Sache nach enthält dieſer Zuſatz nichts, als was vermuthlich die Wahrheit iſt, ob er gleich nicht von Matthäi Hand kommt. Das wilde Honig, oder der aus einigen Bäumen hervorquellende ſüſſe Saft, iſt ſeiner Natur nach nichts anders, als was Moſes Manna nennet, wovon ich die 26. und 27ſte unter den Fragen nachzuleſen bitte, die ich der Arabiſchen Reiſegeſellſchaft vorgelegt habe. Man konnte alſo, ohne eine Unwahrheit zu begehen, ſeinen Geſchmack mit Moſis Worten beſchreiben. Allein dieſe ſind doch eine offenbahre Einſchiebung in ein angebliches Evangelium Matthäi. Moſes hatte Urſache, den Geſchmack des Manna, einer Speiſe, die ſeinem Volck neu war, der Nachwelt zu beſchreiben: allein Matthäus konnte auf den Einfall nicht gerathen, da der Waldhonig in Paläſtina bekannt genug iſt. Eher hätte er Marco oder Lucä dieſe Arbeit überlaſſen können, wiewohl auch die ſie nicht nöthig finden.

und für Heuſchrecken (ἀκρίδες) Honigkuchen (ἐγκρίδες ἐν μέλιτι) haben (10).

Der

(10) Da im Hebräiſchen der Nahme einer Heuſchrecke, ארבה (*Arbe*) weder mit Honigkuchen, צפיחת בדבש (*Tſappichit bidbaſch*) ſo 2 B. Moſ. XVI, 32. ſtehet, noch mit den 4 B. Moſ. XI, 8. ſo überſetzten Oelkuchen, לשד השמן (*Lſchad haſchemen*) die geringſte Aehnlichkeit hat: ſo ſcheint es kaum möglich zu ſeyn, daß die Ebioniten in ihrem Hebräiſchen Evangelio eine ſolche Verwechſelung vorgenommen haben könnten. Sie lieſſen vielleicht die Heuſchrecken aus, und rückten die Stelle 4 B. Moſ. XI, 8. in ihr Evangelium ein, ohne an ἀκρίδες oder ἐγκρίς zu gedencken: und denn hätte ſich Epiphanius in ſeiner critiſchen Vermuthung von dem Urſprung ihrer Leſeart geirret. Und doch iſt die Aehnlichkeit ſo groß, und die Vermuthung dem, was ſonſt bey Veränderung eines Textes vorzugehen pflegt, ſo gemäß, daß man auch dencken muß: vielleicht hat er ſich nicht geirret. Wenn das Ebionitiſche Evangelium gar nicht Matthäo zugehört, ſondern eine aus ihm, den übrigen Evangeliſten, und vielen mündlichen Erzählungen, zuſammengetragene Schrift, oder Harmonie, wie man es nennen will, vorſtellet; wenn dabey die Griechiſchen Evangelia ſo gut,

als

Der Anfang ihres Evangelii (11) iſt: „es
„geſchahe in den Tagen, da Herodes König
„von

als der Hebräiſche Text Matthäi gebraucht ſind: ſo hat der Zuſammentrager, der keine Heuſchrecken auf dem Tiſch Johannis leiden wollte, ſich aus Secten-Eifer einbilden können, ἀκρίδες ſey ein verfälſchtes Wort, und für ἐγκρίδες geſetzt. Die Kuchen ſelbſt reimten ſich zwar nicht zu Johannis Wohnung, und noch weniger zu der aſcetiſchen Strenge, für welche der Verfertiger des Evangelii eingenommen war: er ging alſo in ſeinen Vermuthungen noch zwey Schritte weiter, und vermuthete, vor ἐγκρίδες (Kuchen) ſey ausgelaſſen, ſein Geſchmack war wie Manna, oder wie - - und hinter dem Worte mangele, mit Oele; welches er denn aus Partheygeiſt einſchob. Iſt dis die Geſchichte dieſer Leſeart, ſo wird freilich das Ebionitiſche Evangelium immer mehr des Nahmens Matthäi unwürdig werden, und eine bloſſe, aus den ächten Evangeliis, und mündlichen Erzählungen, zuſammengeſetzte Nachricht von Chriſto bleiben, deren Urheber man nicht kennet, und nicht einmahl beſtimmen kann, ob es einer oder mehrere geweſen ſind.

(11) Wie dis, was folget, der Anfang des Evangelii geweſen ſey, iſt mir noch dunckel. Gehörte

„von Judäa war, daß Johannes kam, „und die Taufe der Buſſe im Fluß Jor„dan verrichtete (12), von dem geſagt „ward,

te denn das vorhergehende alles zur Vorrede? Es enthielt doch ſchon einen Theil der Geſchichte, die man in dem dritten Capitel Matthäi, ſo ohne Zweifel auch im Hebräiſchen Evangelio befindlich war, und in den beiden Evangelien des Marcus und Lucas lieſet. Epiphanius hat hier ſo erzählt, daß aus ſeiner Schuld etwas danckel bleibt.

(12) ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρώδου τοῦ βασιλέως Ἰουδαίας, ἦλθεν Ἰωάννης, βαπτίζων βάπτισμα μετανοίας. Hier kommt einer der allereinfältigſten Fehler wider die Geſchichte vor, den ein zu Chriſti Zeit lebender Schriftſteller nie begehen konnte, kein Matthäus, er mochte vom Geiſte Gottes getrieben ſeyn oder nicht: kurtz, ein Fehler, der klärlich einen Zuſammenſchreiber aus der letzten Hälfte des erſten Jahrhunderts, oder einen ſpätern, und noch dazu einen recht ſehr ungeſchickten verräth. Denn wie hätte Matthäus, der um eben die Zeit lebte, da Chriſtus, und 6 Monathe vor ihm, Johannes als Prediger auftrat, ſo im Haupte verrückt ſeyn können, zu ſchreiben, Johannes ſey unter Herode aufgetreten, der beynahe dreyßig Jahr todt war? Der wun-

„ward, daß er aus dem Geſchlecht des
„Prieſters Aharons, und ein Sohn des
Za-

wunderliche, uns aber wichtig werdende Irrthum, iſt aus einem unglücklichen Eintragen deſſen, was Lucas an zwey verſchiedenen Stellen hat, in das Ebionitiſche Evangelium, entſtanden: wobey der ungeſchickte Zuſammenträger vergaß, daß in den 30 Jahren, die Johannes der Täufer von ſeiner Geburt bis auf ſein Lehramt gelebt hatte, auch der alte König Herodes 30 Jahr älter geworden ſeyn mußte, und, da man nicht immer fort lebet, in der Zeit geſtorben ſeyn konnte. Kurtz die Stelle, Luc. I, 4. wo die Zeit der Geburt Johannis bemerckt wird, und die Stelle, C. III, 1. 3. 4. wo mit Meldung des Kaiſers, Landpflegers, der Vierfürſten, und des Hohenprieſters, das Jahr bezeichnet wird, in dem Johannes als ein Mann von 30 Jahren anfing zu predigen, iſt mit einer ſo unglaublichen Dummheit zuſammengeſchmoltzen, daß ſogar die Worte von der erſten, es geſchahe in den Tagen, da Herodes König von Judäa war, und die Worte der zweiten, daß Johannes kam und taufete, beybehalten ſind: recht als wenn einer ſchriebe: und es begab ſich zu der Zeit des Königes Amraphel von Sinear, Arioch des Königes von Elaßar,

„Zacharias und der Eliſabeth wäre (13).
Und

u.ſ.w. daß ſtarb Carl der ſechſte Römiſcher Kayſer. Geſetzt, Matthäi Evangelium läge bey dem Ebionitiſchen zum Grunde, ſo kann man doch kaum eine ungeſtaltere Verfälſchung gedencken, als dieſe iſt: allein da Stellen des Evangelii Lucä in einander gemiſcht ſind, ſo zeiget ſich, daß der Ebioniten ihr ſogenanntes Evangelium andere Evangeliſten, die nie Hebräiſch geſchrieben hatten, ſo nahe anging, als Matthäum.

Βαπτίζων βάπτισμα μετανοίας ἐν τῷ Ἰορδάνῃ ποταμῷ: aus Marc. I, 4. und Matth. III, 6. unglücklich zuſammengeſchrieben.

(13) Zweifelte der Zuſammenſchreiber etwan an dieſem Herkommen, das ſonſt Lucas ſehr deutlich meldet, und von dem etwas zu erwähnen Matthäus nicht einmahl Gelegenheit gab? Hielt er etwan Johannem den Täufer, den einige Kätzer des erſten Jahrhunderts zu hoch erhoben haben, für etwas gröſſeres, und wollte, er habe nur aus Demuth ſich für einen Sohn des Zacharias halten laſſen? Kein ungezwungener Schriftſteller, das iſt, keiner, der nicht von Secten-Meinungen, oder Abſichten, oder Zweifeln, genöthiget ward, den ihm offenbahr bekannten Lucas anders zu deuten, als er lautete, würde ſo geſchrieben haben.

„Und alle gingen zu ihm hinaus.“ - - Nachdem hierauf noch viel anderes geſagt iſt, meldet dis Evangelium: “daß, da das „Volck getauft ward, auch Jeſus gekom„men, und von Johanne getauft ſey, und „daß bey ſeinem Herausſteigen aus dem „Waſſer der Himmel ſich eröffnet, und er „den heiligen Geiſt Gottes (14) geſehen ha„be, der in Geſtalt einer Taube auf ihn her„abgekommen (15) und in ihn eingegan„gen ſey. Und es geſchahe eine Stimme „vom

(14) Auch hier zeiget ſich, daß dis Evangelium kein Original, ſondern eine Harmonie iſt. Der Geiſt Gottes, ſchreibt Matthäus: und Lucas: der heilige Geiſt. Beides ziehet unſer Zuſammenſchreiber, der bisweilen kein Broſamlein umkommen laſſen will, in die ungewöhnlichere Redensart, der heilige Geiſt Gottes, zuſammen.

(15) Hier findet man endlich einmahl wider einige Spur Matthäi, der C. III, 16. zwey Verba von dem heiligen Geiſte ſetzet, 1) καταβαῖνον, 2) καὶ ἐρχόμενον ἐπ αὐτὸν: wiewohl es ſcheint, daß unſer Schriftſteller ſie nachdrücklicher verſtanden habe, als ſie vielleicht von Matthäo gemeint waren.

„vom Himmel, die ſprach: du biſt mein „lieber Sohn, an dir habe ich Wohlge„fallen; und abermahls: heute habe ich „dich gezeuget (16). Und ſchnell umſtrahl„te ihn ein groſſes Licht, und da Johan„nes dieſen (17) ſahe,“ (heißt es weiter) “ſo

(16) Dis letztere erzählt keiner der Evangeliſten, und Gott hat es auch bey der Taufe Chriſti nicht ſagen können, wenn die avthentiſche Auslegung richtig iſt, die Paulus Apoſt. Geſch. XIII, 32. 33. von dieſen Worten des zweiten Pſalms giebt. Allein derjenigen im Anfang des Chriſtenthums ſo gewöhnlichen Irrlehre: daß Jeſus dreißig Jahre lang ein bloſſer Menſch geweſen, und erſt bey der Taufe durch Ueberkunft des heiligen Geiſtes zum Sohne Gottes gemacht ſey, kann nichts gemäßer ſeyn, als dieſe Einſchiebung. Ich bitte zugleich wohl zu bemercken, daß ich dieſer Ebionitiſchen Deutung der Worte des zweitens Pſalms nicht die entgegen ſetze, die in unſerer Kirche die gewöhnlichſte iſt: ſondern die, welche Paulus vorträgt, (von der Auferweckung Chriſti aus den Todten) und die man bisweilen jetzt für Socinianiſch anſiehet. Ich rede alſo wider die Ebionitiſche Einſchiebung nicht aus dem Syſtem.

(17) ὃν ἰδών. Das Pronomen, ſo ſich auf φῶς, (Licht)

„ſo ſprach er: Herr, wer biſt du? Und „abermahls geſchahe eine Stimme vom „Himmel an ihn (18): dis iſt mein lieber „Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe. „Und

(Licht) beziehet, iſt generis maſculini, vermuthlich, weil dis Licht für ein perſönliches Licht, d. i. für Gott ſelbſt angeſehen wird. Dis iſt dem Ueberſetzer Epiphanio, und nicht dem Ebionitiſchen Evangelio zuzuſchreiben: denn im Hebräiſchen oder Syriſchen hat man kein genus neutrum, alſo iſt auch die hier befindliche Anomalie im Hebräiſchen nicht möglich.

(18) Hier verräth ſich der Zuſammenſchreiber abermahls, und zwar als ein Leſer derjenigen Griechiſchen Ueberſetzung Matthäi, die wir noch jetzt haben. Weil er ſeine Vorgänger nicht verſtehet, ſo macht er aus einer Geſchichte, zwey.

Nach allen Evangeliſten ſcheint bey der Tauſe Jeſu nur einmahl eine Stimme vom Himmel erſchollen zu ſeyn: allein dieſe lautet bey Matthäo in der dritten Perſon: dis iſt mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe: bey Marco und Luca aber in der zweiten: du biſt mein lieber Sohn, u. ſ. f. Nichts iſt leichter zu vereinigen, als dieſer Scheinwiderſpruch: die Stimme war ohne Zweifel Chaldäiſch, und wenn ſie etwan mit den Worten abgefaſſet war,

 ברי

„Und darauf“ (ſo erzählt dis Evangelium „weiter) “fiel Johannes vor ihm nieder, „und

ברי חביבא דבה אצטבית, mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe, ſo konnte ſie doppelt verſtanden werden, je nachdem Jeſus ſelbſt, oder Johannes ſie hörete. Auf die letzte Weiſe nahm ſie der Griechiſche Ueberſetzer Matthäi: auf die erſte Marcus und Lucas Allein unſer Zuſammenſchreiber, der gern recht viele Geſchichte haben will, und der, nach Art einiger Chaldäiſchen Ueberſetzungen des Alten Teſtamentes, bey einem eintzigen Wort Gelegenheit nimt, gantze Geſchichte zu dichten, macht daraus zwey himmliſche Stimmen, von denen die zweite eine Antwort auf Johannis Frage geweſen seyn ſoll, und noch dazu eine nicht recht ſchickliche. Denn Johannes fragte nicht, wer Jeſus, ſondern wer der Glantz ſey, der ihn umſtrahlete und vorhin geredet hatte. Allein das muß man bey ſolchen Erdichtungen nicht übel nehmen. Beyläufig ſiehet man, daß der Zuſammenſchreiber auch aus Matthäi Griechiſchen Evangelio, und nicht blos aus ſeinem Hebräiſchen Grundtext geſchöpft habe; denn im Hebräiſchen Grundtext würde er vermuthlich nichts, ſo die zweite oder dritte Perſon beſtimmete, folglich nichts gefunden haben,

„und ſprach: ich bitte dich, Herr, taufe „du mich. Allein er wehrete ihm (19), und „ſprach: ſo geziemt es ſich uns, alles zu er„füllen.“

Wer dis lieſet, der wird es nimmermehr für Matthäi Original halten. Es wird ihm entweder eine Harmonie, oder, weil es doch zu wenig die Worte irgend eines unter den Evangeliſten beybehält, eine Lebensgeſchichte Chriſti von einem unbekannten Zuſammenſchreiber ſeyn, der die übrigen urſprünglich Griechiſch verfaſſeten Evangelia eben ſo gut gebraucht hat, als Matthäi ſeins, und der, wenn er dis leztere je Hebräiſch geſehen hat, (denn das zu leugnen, oder zu behaupten, finde ich keine Gründe) doch gewiß auch das Griechiſche geleſen, und es bisweilen nicht recht verſtanden hat.

Wenn

ben, das Anlaß gab, aus Einer Stimme vom Himmel ihrer zwey zu machen.

(19) Der Er, der ihm wehret, ſich taufen zu laſſen, iſt im Griechiſchen Evangelio Matthäi C. III, 14. Johannes, und Jeſus iſt der, dem die Taufe gewehret wird, weil er ſie nicht nöthig hat. Hier iſt es gantz umgekehrt: Jeſus wehret es, und will Johannem nicht taufen, der ihn darum bittet.

Wenn wir Hieronymo nicht alle gemeine Empfindung von Critik, ſo wie ſie jeder Ungelehrter zu haben pflegt, abſprechen wollen, ſo muß das Evangelium, welches er von den Nazarenern hatte, und für Matthäi Text, obwohl für einen verfälſchten, hielt, gantz anders ausgeſehen haben: denn dis Ebionitiſche Evangelium kann man doch wol nicht mit beſſerem Grunde für Matthäi Original halten, als für eine Ueberſetzung Lucä oder Marci. Hieronymus hatte Zeit und Zwang genug, das Nazareniſche Evangelium zu prüfen: er fand es zu Cäſarea, ferner zu Aleppo, er ſchrieb es ab, er überſetzte es, er führte es öfters in ſeinen Commentariis an: wenn es Matthäi Texte gantz unähnlich geſehen hätte, ſo wäre es unbegreiflich, wie er es für ſein Evangelium hätte halten können, da er doch das Griechiſche für ächt erkannte. Ich will nur noch bemercken, daß wir hier den ſonſt partheyiſchen Hieronymum in ſeiner beſten Stellung antreffen, wo man am erſten Wahrheit von ihm erwarten kann. Als Exegete, (wenn ich anders den Exegeten oder Sach-Erklärer vom Philologen unterſcheiden darf) habe ich bey ihm nie Wahrheitsliebe, ſondern die gewöhnlichen für erbaulich gehaltenen Erklärungen angetroffen: als Controverſien-Schreiber ſucht er blos ſeinem Gegner, es ſey durch Recht oder Unrecht, ein Bein unterzuſchlagen: allein das Hebräiſche,

welches ſeine eigene Wiſſenſchaft iſt, die er nicht in der Schule von ſeinem gewöhnlichen partheyiſchen Lehrmeiſter, ſondern durch eigenen Fleiß gelernt hatte, ſcheint ſeine gantze Wahrheitsliebe rege zu machen, es ſey nun aus vorzüglicher Zuneigung zu ſeiner Wiſſenſchaft, (denn man iſt auch wol aus Prädilection für eine gewiſſe Disciplin, und aus Pedanterey, Wahrheitsliebend) oder, weil er hier der Natur folgete, und nicht durch Unterricht verdorben war.

Dieſer Hieronymus nun ſagt bisweilen, nur mit dem Fehler, daß er das Ebionitiſche Evangelium, ſo er nie geſehen haben muß, mit einſchließt, von dem ihm hinlänglich bekannten Evangelio der Nazarener, es werde von den meiſten (*) für Matthäi Original gehalten. Unter den meiſten (*plerisque*) kann man wol nicht, wie Herr Maſch irgend wo will, Kätzer, oder Nazarener, verſtehen, ſondern es müſſen die meiſten unter den Rechtgläubigen ſeyn: denn Hieronymus beziehet ſich in der einen Stelle auf ihr günſtiges Urtheil wider die Pelagianer, gegen die er doch wol nicht zum Beweiſe ungenannte Kätzer auftreten laſſen, und dieſe ohne weiteren Zuſatz ſchlechthin die meiſten nennen wird. Ich fühle zwar hiebey den Einwurf, daß Hie-

(*) Siehe die S. 1062. angeführten Stellen.

Hieronymus polemiſch genug war, hier einmahl einen Fechterſtreich zu machen, und einige, *plerosque*, zu nennen: allein die andere Stelle, wo er der meiſten gedenckt, ſtehet in keiner Streitſchrift, ſondern in ſeiner Erklärung des Evangelii Matthäi, bey einer zur Orthodoxie oder Heterodoxie nichts beytragenden Leſeart, wo er vermuthlich in kühlem Blut redet, und durch pleroſque ohne polemiſche Figur die meiſten im eigentlichen Sinne verſtehet. Eben dieſer Hieronymus giebt es auch bisweilen, wo er in ſeinem eigenen Nahmen redet, für Matthäi Grundtext aus, und zwar nicht blos, wenn er beyläufig darauf zu reden kommt, wo man etwan dencken könnte, daß er der Kürtze wegen es ſo nennete, wie es gemeiniglich und bey den meiſten hieß, ſondern auch in ſeinem Buch de viris illuſtribus (*), wo er als Geſchichtſchreiber ſorgfältiger davon zu reden hat. Die Zuſätze dieſes Evangelii führt er in ſeinem Commentario über Matthäum als Merckwürdigkeiten an, ohne jemahls einigen Tadel beyzufügen: und in ſeinen Streitſchriften gehet er noch wol einen Schritt weiter, und will ſelbſt aus dieſen Zuſätzen etwas beweiſen; denn ob er ſie gleich nicht für canoniſch annimt, ſo meint er doch, man müſſe ihnen das Anſehen des Alterthums, wie er es nennet, eingeſtehen. Die Stelle

(*) Die Stelle iſt in der Note 1065 deutſch, und 1067 Griechiſch, nachzuleſen.

Stelle im Anfang ſeines dritten Buchs adverſus Pelagianos (T. IV. der Benedictiner Ausgabe, S. 533) iſt wichtig, wo Atticus, der in dieſen Geſprächsweiſe abgefaſſeten Büchern die orthodoxe Lehre vertheidiget, nachdem er ein Zeugniß des Evangelii der Nazarener, und ein anderes von Ignatio angeführt hatte, ſich ſo ausdrückt: willſt du dieſe Zeugniſſe nicht als Beweiſe gelten laſſen, ſo lerne wenigſtens daraus das Alterthum kennen, und ſiehe, was alle erſten Lehrer der Kirche geglaubt haben (*). Wenn er blos hier ſo gütig urtheilte, ſo müßte ich freilich etwas davon auf die Rechnung des polemiſchen Eifers ſchreiben; da er aber die Zuſätze auch in ſeinem friedfertigern Commentario nie tadelnd anführt: ſo ſcheint ſeine wahre Meinung dieſe geweſen zu ſeyn, der Text ſey Matthäi Original, die Zuſätze dazu ſeyn zwar fremde, aber doch alt, und meiſtentheils hiſtoriſch wahre, ſo daß man ſich auf die Reden Chriſti, die dis Evangelium anführe, eben ſo gut verlaſſen könne, als auf ſolche, die man etwan von Ignatio und andern apoſtoliſchen Vätern aufbehalten finde.

Da

(*) *Quibus teſtimoniis ſi non uteris ad auctoritatem, utere ſaltem ad antiquitatem, quid omnes viri eccleſiaſtici ſenſerint.*

Da es mir um nichts als um Wahrheit zu thun iſt, ſo muß ich einen Umſtand nicht verſchweigen, den die Widerſacher des Nazareniſchen Evangelii nicht zu bemercken pflegen, und der doch den Anſchein giebt, als habe Hieronymus nicht ſo vortheilhaft von dem Hebräiſchen Text der Nazarener geurtheilet, wie aus dem vorigen gefolgert werden möchte. Man wird mir aber auch von der andern Seite eingeſtehen, daß Hieronymus nichts weniger als ſyſtematiſch dencket, ſondern bald aus groſſer unverantwortlicher Eilfertigkeit, bald aus Liebe zu einem dismahl eben zu behauptenden Satze, ſich ſelbſt öfters widerſpricht. Die eine Stelle, in der er ſo redet, als er billig nicht thun konnte, wenn er der Nazarener Evangelium für Matthäi Original hielt, ſtehet in ſeinem Commentario über die vierte Bitte, Matth. VI. was ich, überſubſtanzliches Brodt, überſetzt habe, lautet im Griechiſchen ἐπιούσιος: welches Wort die LXX. häufig, wiewohl in περιούσιος verwandelt, gebrauchen. Ich habe alſo im Hebräiſchen nachgeſehen, und überall, wo ſie περιούσιος ſetzen, *Sgolla* (סגלה) gefunden. Dis Hebräiſche Wort iſt nach Symmacho ἐξαίρετος, vortreflich, unvergleichlich, wiewohl er es an einem Orte auch durch, eigenthümlich, giebt: Wenn wir nun Gott um unſer vortreflichſtes Brodt bitten, ſo mey-

meynen wir den, welcher ſprach: ich bin das lebendige Brodt. In dem Evangelio, ſo man das Hebräiſche nennet, habe ich ſtatt des überſubſtanzlichen Brodts gefunden, *MAHAR*, d. i. das morgende: oder, unſer künftiges Brodt gieb uns heute. Es iſt offenbahr, daß Hieronymus hier zweifelt, ob Jeſus geſagt habe, das Brodt von *MAHAR* (מחר, oder morgen) wie man im Evangelio der Nazarener fand, oder לֶחֶם סְגֻלָּה (*Lechem Sgolla*) welches er, unſer beſtes Brodt, zu überſetzen beliebt. Seine Meinung von dem Nazareniſchen Text, als einem Grundtext Matthäi, war nicht völlig veſt und einſtimmig; das darf ich nicht leugnen. Es fällt aber auch in die Augen, was Hieronymum dismahl bewegt, eine andere Seite zu wählen, als der er ſonſt beyzutreten gewohnt war: er war begierig, die vierte Bitte zu vergeiſtlichen, und es ſchien ihm zu irdiſch, daß man um leibliches Brodt bitten ſollte. Eine Betrachtung von dieſer Art pflegt überall bey Hieronymo die ſonſt angenommenen Grundſätze, und in der That noch mehr als dieſe, geſunde Auslegungskunſt und Wahrheitsliebe zu verdrängen. Ich wundere mich alſo nicht, daß er ſeine Meinung von dem unter den Nazarenern aufbehaltenen Grundtext Matthäi beyläufig dem überſubſtanzlichen Brodt aufopfert.

Die

Die andere Stelle ſcheint fürchterlicher. Gleich im Anfang des *Prologi* zu ſeinem *Commentario ſuper Matthaeum* ſchreibt er: daß es mehrere gegeben hat, die Evangelia ſchrieben, ſagt Lucas, - - und ihre bis auf dieſen Tag erhaltenen Schriften beſtätigen es. Dieſe ſind von verſchiedenen Verfaſſern an das Licht geſtellet, und die Quelle von mehr als Einer Kätzerey geweſen, z. E. das Aegyptiſche, das Evangelium Thomä das Evangelium Bartholomäi, das Evangelium der 12 Apoſtel (man erinnere ſich von S. 1073. her, daß dis nach eben dem Hieronymo das Evangelium der Nazarener war.) Er nennet noch einige mehr Kätzeriſche Evangelia, und fährt in einem ſehr unzufriedenen Ton fort: man kann dieſen mit Recht zurufen: wehe den Propheten ihres Hertzens, die ihrem Geiſte nachwandeln; die ſagen: der Herr hat mich geſandt! und der Herr hat ſie doch nicht geſandt: von ihnen ſagt der Heyland: alle die vor mir gekommen ſind, ſind Diebe und Mörder geweſen. Man muß ſich wundern, daß der Mann auf einmahl ſo zornig wird. Er erzählt weiter, die Kirche, die auf den Fels gegründet, die in des Königes Schlafkammer eingelaſſen iſt, - - ſpeye nur vier Flüſſe aus, wie das Paradis, ſie habe nur vier Ecken, und vier Ringe, gleich

gleich der Bundeslade, und das ſind ihm die vier Evangelia. Man wird erwarten nun ein Griechiſches Evangelium Matthäi behauptet, und das Hebräiſche verworfen zu finden: aber nein! er fährt ſo fort: der erſte von allen iſt Matthäus, - - der ſein Evangelium in Judäa Hebräiſch geſchrieben hat. Und das iſt aus der Vorrede zu dem Commentario über Matthäum genommen, in dem des Evangelii der Nazarener ſo oft in Ehren gedacht wird.

Dis würde weit über das Maaß anderer Widerſprüche Hieronymi gehen. Sollen wir den Mann nicht zum Betrunckenen machen, der ſich in einem Athem aus Vergeſſenheit widerſpreche, ſo wird er das Hebräiſche Evangelium Matthäi von dem Evangelio der 12 Apoſtel unterſcheiden: und da er doch anderwärts das Nazareniſche Evangelium für Matthäi Grundtext gelten laſſen will, und abermahls anderwärts es das Evangelium der zwölfe nennet; ſo wird ſein hartes Urtheil nur in ſo fern auf dis Evangelium der Nazarener gehen, als es Zuſätze zu Matthäi Grundtext hatte, die man von der Erzählung anderer Apoſtel herleitete, und es deshalb das Evangelium der Apoſtel nannte. Es iſt wenigſtens nichts unmögliches oder widerſprechendes: einmahl, zu glauben, daß die Nazarener Matthäi Grundtext haben, und dennoch ihr Evangelium, wegen der

Zu-

Zuſätze, die es ſo ſehr verändern, und um deren willen es den Nahmen Matthäi mit dem Nahmen der 12 Apoſtel vertauſcht hat, zu verwerfen: und wenigſtens Hieronymum wüßte ich nicht anders mit ſich ſelbſt zu vergleichen als auf dieſe Art.

Hat Hieronymus, ungeachtet er das Evangelium der Nazarener dem Grunde nach für Matthäi Hebräiſchen Text hielt, es dennoch wegen ſeiner Zuſätze, und zwar noch dazu mit ſo harten Worten unter die apocryphiſchen Schriften gezählt: ſo werden die viel gemäßigtern Ausdrücke des Origenes, die ich S. 1010. angeführt habe, daß nehmlich die Verfaſſer des Evangelii der zwölfe ohne Antrieb des heiligen Geiſtes ſich blos unterwunden haben zu ſchreiben, noch kein entſcheidender Beweiß ſeyn, daß er das Evangelium der Nazarener gar nicht für Matthäi Grundtext anſehe. Was ſeine Meinung in Abſicht auf dieſe Frage geweſen ſey, weiß ich nicht, und verlange es nicht ohne Zeugniß zu errathen; allein ſo viel ſehe ich doch aus Hieronymi Exempel und aus der Sache ſelbſt, daß, wenn auch ſeiner Meinung nach Matthäi Grundtext der Stoff und gleichſahm der Cörper des Evangelii der Nazaräer geweſen wäre, er dennoch wegen der Zuſätze und Verfälſchungen, es hätte unter die apocryphiſchen Schriften zählen können und müſſen.

Eben

Eben das würde ich auch von der merckwürdigen Stelle Euſebii ſagen können, in der er die wahren und angeblichen Bücher des N. T. in drey Claſſen, ὁμολογούμενα, angenommene, ἀντιλεγόμενα, ſolche, denen von einigen widerſprochen wird, und νόθα, unächte, eintheilet, und uns erzählt, daß einige das Hebräiſche Evangelium unter die unächten rechnen: wenn er in dieſen Worten ſeine eigene, oder die allgemeinere Meinung vortrüge. Allein in der That kommt es mir nach ſorgfältiger Ueberlegung deſſen, was Herr Maſch S. 190. 196-200 geſchrieben hat, noch immer vor, daß dieſe Stelle mehr für, als wider das Evangelium der Nazarener ſey, ob ich gleich geſtehe, daß ich mich ehedem S. 377. der erſten Ausgabe zu gewiß über dieſe allerdings noch zweifelhafte Sache ausgedruckt habe. Die Worte Euſebii lauten, mit einigen Abkürtzungen, im dritten Buch ſeiner Kirchengeſchichte Cap. 25. alſo:

Nachdem wir ſoweit gekommen ſind, ſo ſcheint es der bequemſte Ort zu ſeyn, die oben bereits erwähnten Bücher des N. T. zu recapituliren.

Die erſte Stelle nehmen die vier Evangelia, die Apoſtelgeſchichte, die Briefe Pauli, der erſte Brief Petri und der erſte Johannis ein. Zu dieſen kann man auch,

wenn man will, die Offenbahrung Johannis rechnen, von der ich unten die verſchiedenen Meinungen anzeigen will. Und dieſe ſind die ὁμολογούμενα (angenommenene).

Zu den widerſprochenen (ἀντιλεγόμενα), die doch bey den meiſten als ächt gelten, gehört der Brief, der Jacobi und der Judä Nahmen führet u. ſ. f.

Unter die unächten (νόθα) ſetze man die Geſchichte Pauli, den Hirten, die Offenbahrung Petri, den Brief Barnabä - - Desgleichen, wenn es einem ſo beliebt, die Offenbahrung Johannis, welche einige, wie ich ſchon erwähnt, verwerfen, andere aber unter die angenommenen zählen. Einige haben auch, unter dieſe (*), das Evangelium der Hebräer gerechnet, welches ſonderlich die Chriſten aus den Hebräern hoch ſchätzen. Dieſe alle möchten am beſten zu den Widerſprochenen gehören.

Dieſe Worte ſind allerdings mit einiger Dunckelheit umgeben, und, in Abſicht auf das Evangelium der Nazarener, vollkommen zweideutig:

(*) Unter welche alſo? unter die angenommenen? oder die unächten? doch davon hernach.

deutig: und das aus Euſebii Schuld. Er will melden, was einige von demſelben dencken, alſo nicht die allgemeine oder gewöhnlichſte, nicht ſeine eigene, ſondern eine ſeltenere Meinung: allein da er nicht das Nomen widerhohlt, ſondern das Pronomen, dieſe, ſetzt (einige haben unter dieſe das Evangelium der Hebräer gerechnet), und unmittelbar vorher ὁμολογούμενα, in einer kleinen Entfernung aber νόθα geſtanden hatte: ſo iſt ganz ungewiß, ob dieſe Einigen das Hebräiſche Evangelium unter die angenommenen oder unächten rechneten. Thaten ſie das letzte, ſo dachten ſie vielleicht eben ſo, als Hieronymus in ſeiner Vorrede zum Matthäus; vielleicht aber auch nicht: und in Ermangelung mehrerer Nachrichten wird ſich nicht beſtimmen laſſen, ob ſie den Text blos für verfälſcht, oder ſchlechthin für untergeſchoben hielten. Zählten ſie es aber zu den angenommenen Evangelien, ſo müſſen ſie es für einerley mit Matthäi Grundtext gehalten, und entweder in ihrem Urtheil die Zuſätze von dem Text abgeſondert, oder ſie gar ignorirt, oder ſelbſt dieſe Zuſätze gebilliget und für ächt gehalten haben, welches letzte freilich die Nazarener thaten. Welche unter den beiden Erklärungen die richtige ſey, weiß ich in der That nicht zu ſagen; und ohne eine eigene Meinung als gewiß veſtzuſtellen, iſt mir doch die gewöhnliche Zuverſichtlichkeit verdächtig, mit

 der

der man anzunehmen pflegt, daß dieſe Einigen das Hebräiſche Evangelium zu den Unächten Schriften rechneten (*). In der That gewinnen die Partheynehmenden hierbey nicht viel, weil es doch nur Einige ſind, von deren beſondern Meinung Euſebius Nachricht ertheilt.

Eben

(*) Herr Maſch meint zwar S. 200. einen Entſcheidungs-Grund in der Ordnung, die Euſebius hält, zu finden. Denn dieſe, ſagt er, würde gantz verwirret, und aus einem beyläufig angebrachten Worte, dem Zuſammenhang zuwider, ein Hauptſatz gemacht werden, wenn man annehmen wollte, daß, dieſe, die ὁμολογούμενα wären. Es kommt hier alles auf eigene Einſicht der oben geſetzten Worte Euſebii an, die wircklich ſo zweydeutig ſind, daß ich es niemanden verdencken werde, ſie anders zu verſtehen als ich thuhe. Indeſſen dünckt mich doch, die Ordnung ſey ſo entſcheidend nicht, und Euſebius, der nicht tabellariſch ſchreibt, ob ich ihn gleich faſt tabellariſch habe abdrucken laſſen, könne gar wol bey der dritten Gattung von Büchern erzählen, daß einige das Hebräiſche Evangelium zur erſten Claſſe, die beyläufig wider erwähnt war,

Eben ſo ungewiß wird nun aber auch ſeyn, was diejenigen von dem Evangelio der Nazarener geurtheilet haben, die den ſogenannten Einigen entgegen ſtehen müßten, und die natürlicher Weiſe die meiſten ſeyn werden. Erhoben die Wenigern, oder die Einige (τινες, um Euſebii Wort beyzubehalten), das Evangelium der Nazarener in die Zahl der ὁμολογουμένων, ſo werden die meiſten ihm dieſe Ehre, ſeiner eingeſcho-benen

war, rechneten. Die Ordnung iſt nicht bey allen Schriftſtellern ſo genau, als bey den eigentlich tabellariſchen, die man doch eben nicht für die angenehmſten oder beſten hält: und bey Euſebio kommt noch dazu, daß ſich in dieſer nehmlichen Recapitulation andere gröſſere Nachläßigkeiten zeigen: z. E. von der Offenbahrung Johannis, "welche einige, wie ich ſchon erwähnt, verworfen," da er doch dis nicht erwähnt, ſondern blos geſagt hatte, man rechne ſie zu den angenommenen Büchern, und er wolle unten die verſchiedenen Meinungen anführen. Wer ſo nachläßig in der Sache ſelbſt ſchreibt, bey dem kann man aus der bloſſen tabellariſchen Diſpoſition, die man ſeinen Worten giebt, und zwar dis an eben der Stelle, wo er ſonſt ſo eilfertig iſt, nicht viel ſchlieſſen.

benen Stellen wegen, abgeſprochen haben. Allein wenn umgekehrt die Wenigern es unter die νόθα oder unächten Bücher ſetzten, was urtheilten alsdenn die Meiſten von ihm? Dis iſt die Frage, über die ich mit Herrn Maſch abermahls verſchieden dencke. Ich glaube, man würde alsdenn zu ſagen haben: die meiſten hätten es für Matthäi ächten Text gehalten, und unter die ὁμολογούμενα geſezt, ſo wie die gleich vorhin erwähnte Offenbahrung Johannis; dabey ſie denn entweder die Zuſätze, die gewiß unächt ſind, von dem Haupttext unterſchieden, oder aus Unkunde des Hebräiſchen nicht gewußt haben würden, daß es Zuſätze habe, und mehr enthalte, als das Griechiſche Evangelium. In dem Falle hätten dieſe meiſten ſo gedacht, als wircklich zu Hieronymi Zeit die thaten, die er ausdrücklich (*) die meiſten, (*plerosque*) nennet, und das giebt dieſer Auslegung einen Vorzug. Herr Maſch behauptet das Gegentheil, und meint, die meiſten des Euſebii hätten es in eine noch niedrigere Claſſe, als die unächten Bücher waren, geſezt: und ſo fremd es einem Anfangs vorkommen könnte, daß jemand, der ein Buch verwirft, es noch von den unächten unterſcheidet, ſo muß ich doch aus Liebe zur Wahr-

(*) Siehe die S. 1062. in der Note angeführten Stellen.

Wahrheit eingeſtehen, daß ich mich in der erſten Ausgabe meiner Einleitung geirret habe, und daß Euſebius allerdings noch eine niedrigere Gattung von Büchern mache, als die Unächten. Dis hat Herr Maſch richtig gegen mich bemerckt. Euſebius beſchreibt nehmlich ſelbſt am Ende eben des Capitels gewiſſe Schriften, die überaus ſehr von der orthodoxen Lehre abgehen, und klärlich Erdichtungen der Rätzer ſind, die man deshalb nicht einmahl den unächten gleich zu ſchätzen (*), ſondern als ſchlechterdings gottlos oder abgeſchmackt zu vermeiden habe. Allein ich kann in dem übrigen ſeiner Meinung nicht beytreten, und nicht glauben, daß Euſebius das Evangelium der Nazarener in dieſe vierte und niedrigſte Claſſe verſtoſſe. Denn das, was nach Herrn Maſch die meiſten urtheilen ſollen, finden wir doch bey keinem einꝛigen unter den Kirchenvätern. Keiner ſetzt das Evangelium der Nazarener unter die ſchlechterdings gottloſen und abgeſchmackten Schriften, die noch ſchlechter wären als die offenbar unächten. Selbſt Origenes, auf den Herr Maſch ſich am meiſten zu berufen pflegt, verwirſt es blos als ein ohne göttliche

(*) ὅθεν οὐδ᾽ ἐν νόθοις αὐτὰ καταταχτέον, ἀλλ᾽ ὡς ἄτοπα πάντη καὶ δυσσεβῆ παραιτητέον.

liche Eingebung zuſammengeſetztes Evangelium, ohne es ſo übel zu beſchreiben: und giebt bisweilen Auszüge ſelbſt aus ſeinen Zuſätzen, dem Leſer überlaſſend, ob er ſie als ein Zeugniß des Alterthums ehren will, da ſie nicht canoniſch ſind (*). Hieronymus und Epiphanius, die freilich ſpäter als Euſebius lebten, aber in deren Zeit ſich doch vermuthlich die allgemeine Meinung der Kirche nicht ſo plötzlich geändert hatte, äuſſern noch günſtigere Urtheile, es ſeyn nun eigene, oder des gröſſern Haufens der Kirche. Und was wir irgend von Zuſätzen des Evangelii der Nazarener wiſſen, iſt gar nicht ſo beſchaffen, daß man es tief unter die erdichteten Schriften hätte herabſetzen dürfen: es enthält nichts ſchlechterdings abgeſchmacktes oder gottloſes, ſondern Sachen, die allenfalls die Väter noch als Merckwürdigkeiten angeführt, oder gar gegen die Kätzer als halbe Beweiſe gebraucht haben. Vom Evangelio der Ebioniten möchte man vielleicht ſo haben urtheilen können, wiewohl Euſebius es ſchwerlich für gottlos ausgeben würde: allein im Nazareniſchen findet ſich bisher nichts, deshalb man härter mit ihm

(*) Tract. 8. in Matth. tom. I. p. 73. *ſi tamen placet alicui recipere illud non ad auctoritatem, ſed ad manifeſtationem propoſitae quaeſtionis.* Ich führe die Stelle, da ich eben Origenis Wercke nicht haben kann, aus Herrn Maſch S. 47. an.

ihm verfahren dürfte, als mit den unächten Schriften.

Herr Maſch macht noch S. 194. die Einwendung, die meiſten Chriſten hätten es nicht unter die ὁμολογούμενα rechnen können, weil nur wenige es gekannt und angenommen hätten. Allein wenn nur wenige ſich ſeiner bedienten (denn das wird doch wol hier, annehmen, heiſſen ſollen, falls Herr Maſch nicht ſeine eigene Entſcheidung der Frage zum voraus ſetzen, und dann als Beweiß gebrauchen will), ſo war die Urſache, weil es Hebräiſch geſchrieben war, und die wenigſten Hebräiſch verſtunden. Dieſe verwarfen es aber deshalb nicht nothwendig, ſondern ſie konnten ſich eben ſo dagegen verhalten, als gegen den Text des Alten Teſtaments, den ſie nicht laſen, weil ſie ihn nicht leſen konnten, und doch für canoniſch anſahen. Vielmehr, je weniger ſie dis Hebräiſche Evangelium verſtunden, und alſo von ſeinen Zuſätzen nichts wußten, deſto ehe konnten ſie gar den Irrthum begehen, es für einen unverfälſchten und mit dem Griechiſchen völlig übereinſtimmigen Grundtext Matthäi zu halten.

So zweifelhaft bleibt indeſſen die Hauptſache, daß ich nicht zu beſtimmen wage, ob das die wenigſten oder die meiſten waren, die das Evangelium der Nazarener unter die angenommenen, oder unter die unächten Bücher zählten. Allein

nun iſt die Frage noch übrig: was urtheilt Euſebius ſelbſt? Mich dünckt, die Beantwortung liege in den letzten Worten, die unmittelbar auf ſeine Nachricht vom Evangelio der Hebräer folgen: dieſe alle möchten am beſten zu den Widerſprochenen gehören. Er wählt nehmlich eine Mittelſtraſſe, und ſetzt das Evangelium der Nazarener ſowohl, als die Offenbahrung Johannis, unter die ἀντιλεγόμενα, oder in die zweite Claſſe der Bücher des Neuen Teſtaments, der Epiſtel Jacobi, und Judä an die Seite.

Nun iſt noch eine Stelle eines weit ältern Kirchenvaters übrig, die das Evangelium der Nazarener betrifft, obgleich auf eine gantz andere Weiſe, als man zu Anfang dencken möchte, oder als Hieronymus die Sache wircklich angeſehen hat. Ignatius ſchreibt im dritten Capitel ſeines Briefes an die Kirche zu Smyrna, wenn er gegen die Doceten behaupten will, daß Jeſus ein wahrer Menſch geweſen ſey, und einen wahren fühlbaren Cörper gehabt habe: denn ich habe ſelbſt ihn nach ſeiner Auferſtehung mit einem Leibe gekannt, und glaube, daß er wircklich geweſen ſey, (und nicht blos geſchienen habe, da zu ſeyn). Und da er zu Petro kam, ſprach er zu ihnen: nehmet mich, und befühlet mich, und ſehet, daß ich kein uncörperlicher Geiſt bin: und ſogleich berührten ſie ihn, und glaube-

ten

ten (*) u. ſ. f. Dieſe Worte Chriſti haben im Hebräiſchen Evangelio der Nazarener geſtanden, wie Hieronymus in ſeinem Buch de viris illuſtribus, unter dem Artikel, *Ignatius*, meldet, und dabey als gewiß annimt, daß Ignatius ſie aus dem Nazareniſchen Evangelio habe. Allein dis letztere ſcheint aufs mindeſte ungewiß zu ſeyn, weil Ignatius mit keinem Worte ein Evangelium, es ſey ein Griechiſches oder Hebräiſches, citirt. Er, der ſogar Chriſtum noch geſehen hatte, kann dieſe gantze Nachricht aus dem Munde der Apoſtel gehabt haben: und die Sache kann ſich ſo umgekehrt verhalten, daß die auf jede Nachricht von Jeſu begierigen Hebräiſchen Chriſten dieſe Erzählung aus Ignatii Briefe genommen, und ihrem Evangelio beygefüget haben. In der That wundere ich mich, daß ich niemanden finde, der dis vermuthet: und ich vermuthe es nicht blos, ſondern halte es für völlig gewiß, weil ich im Hebräiſchen Evangelio die klaren Spuren einer Ueberſetzung aus dem Griechiſchen des Ignatius finde. Jeſus kam, wie Ignatius ſchreibt,

(*) Ἐγὼ γὰρ μετὰ τὴν ἀνάστασιν ἐν σαρκὶ αὐτὸν οἶδα, καὶ πιστεύω, ὄντα. Καὶ ὅτε πρὸς τοὺς περὶ Πέτρον ἦλθεν, ἔφη αὐτοῖς. λάβετε, ψηλαφήσατέ με καὶ ἴδετε, ὅτι οὐκ εἰμὶ δαιμόνιον ἀσώματον. Καὶ εὐθὺς αὐτοῦ ἥψαντο, καὶ ἐπίστευσαν κραθέντες τῷ σαρκὶ αὐτοῦ καὶ τῷ πνεύματι.

ſchreibt, πρὸς τοὺς περὶ πέτρον, oder von Wort zu Wort, zu denen um Petrum: dis iſt aber eine bekannte Griechiſche Redensart, und heißt ſo viel als, zu Petro. Wenn nun Hieronymus in dem Hebräiſchen Evangelio der Nazarener fand, daß er zu Petro, und zu denen, die mit Petro waren, gekommen ſey: ſo iſt klar, daß eine den Hebräern ſonſt gantz ungewöhnliche Redensart buchſtäblich aus dem Griechiſchen beybehalten, ja was noch mehr, daß ſie zwiefach überſetzt ſey, einmahl richtig und dem Sinne nach, zu Petro, und gleich darauf buchſtäblich und unrichtig, und zu denen, die mit Petro waren (*). Ignatius iſt alſo nicht als ein Leſer des Hebräiſchen Evangelii,

(*) Ich wundere mich, daß Herr Maſch, der von dieſer Stelle Ignatii redet, eine zu ſeinem Zweck ſo ſehr dienliche Entdeckung nicht gemacht, ſondern ſtatt deſſen den Vertheidigern eines Hebräiſchen Grundtextes Matthäi es halb verwieſen hat, daß ſie den älteſten Zeugen, den ſie dafür anführen könnten, Ignatium, auslieſſen. Die Vertheidiger des Hebr. Ev. laſſen, ſagt er S. 159. den erſten Vater aus, den ſie doch billig anführen ſollten, ich meyne den Ignatium. Und warum ſollten ſie ihn denn anführen, da ſelbſt Herr Maſch erkennet, daß er gar nichts

lii, oder als ein Zeuge für deſſen hohes Alter und Auctorität anzuführen, ob er gleich ein Gewährsmann der hiſtoriſchen Wahrheit Einer Geſchichte iſt, die es enthält: vielmehr ſiehet man aus dieſer Probe, wie die Zuſätze im Nazareniſchen Evangelio entſtanden ſind, da man andere an ſich gantz gute Nachrichten von Chriſto dem Text Matthäi beyfügte.

Soll ich dis zur Bequemlichkeit meiner Leſer ſo ſummiren, daß ſie es auf Einen Blick überſehen, und deſto leichter beurtheilen können, ſo werden die Facta folgende ſeyn:

1) Ueberaus wenige Kirchenväter reden von dem Evangelio der Nazarener: und dis iſt kein Wunder, denn die wenigſten unter ihnen konnten Hebräiſch leſen, ſie hatten

nichts vom Hebräiſchen Evangelio ſage? Wird der Leſer ſich nicht wundern, daß wir beide hier gleichſam die Seite zu wechſeln ſcheinen? Herr Maſch verweiſet den armen unwiſſenden Vertheidigern eines Hebr. Evangelii Matthäi, daß ſie ihren erſten Gewährsmann auslaſſen, ſagt ihnen aber doch dabey, daß er ſie nur aufs Eis führen wolle, denn der Mann ſey wircklich nicht vor ſie: und ich führe eben die Stelle zum Beweiß an, daß die Erzählungen, die das Hebräiſche Evangelium mehr hat, als das Griechiſche, nicht Original ſind.

hatten vor Hieronymo noch keine Ueberſetzung des Nazareniſchen Evangelii, und überdas waren die Exemplarien deſſelben weit rarer, als etwan die von der Hebräiſchen Bibel. Man fand es, wenn man nicht zu den faſt in Arabien wohnenden Nazarenern ging, als eine Seltenheit in der Bibliothek zu Cäſarea.

2) Es war aber doch dem Nahmen und Ruff nach nicht unbekannt. Was die Menge in den erſten Jahrhunderten von ihm urtheilte, muß man ausgeſetzt ſeyn laſſen, weil Euſebius den Fehler begangen hat, ſich zweideutig auszudrücken. Im fünften Jahrhundert aber hielten es die meiſten für Matthäi Grundtext. Ob dieſe meiſten von den Zuſätzen nichts gewußt, oder ſie verworfen, und zwiſchen Text und Zuſätzen einen Unterſcheid gemacht haben, meldet niemand.

3) Ignatius gedenckt des Evangelii nicht, und ob er gleich Gewährsmann der hiſtoriſchen Wahrheit eines in demſelben befindlichen Zuſatzes iſt, ſo ſcheint er doch nicht denſelben aus dem Nazareniſchen Evangelio, ſondern die Nazarener aus ihm ihn genommen zu haben.

4) Ori-

4) Origenes führt es an, und überläßt dem Leſer, ob die Zuſätze als ein Zeugniß des Alterthums gelten können, oder nicht: ſetzt es aber doch, vermuthlich wegen dieſer Zuſätze, mit gantz glimpflichen Worten unter die menſchlichen Schriften. Was er von dem Text ſelbſt hatte, ſagt er nirgends.

5) Euſebius ſetzt es ſelbſt unter die ἀντιλεγόμενα, alſo mit dem Briefe Jacobi, Judä, dem zweiten Petri, dem zweiten und dritten Johannis, und der Offenbahrung Johannis, in eine Reihe. Einige bey ihm zählen es, man weiß nicht ob zu den unächten, oder angenommenen Schriften: und was die gewöhnlichſte Meinung war, von der dieſe Einigen abgingen, weiß man eben ſo wenig, ſondern muß es rathen.

6) Epiphanius beſchreibt es als Matthäi Grundtext, ſcheint es aber nicht ſelbſt geleſen zu haben, ſondern nur der allgemeinen Meinung zu folgen.

7) Hieronymus kannte es genau, und redete von ihm als von Matthäi Grundtext. Er tadelt es zwar an Einem Orte in einer ſehr flüchtigen Vorrede, und, wie er nie ein Mann ohne Affecten war, mit

ſehr

ſehr heftigen Ausdrücken, unter dem Nahmen des Evangelii der Zwölf. Allein dieſer Tadel ſcheint blos die Zuſätze, die man auf anderer Apoſtel Rechnung ſchrieb, und nicht den Text zu treffen. Indes führt er ſelbſt dieſe Zuſätze anderwärts ohne Tadel als Merckwürdigkeiten an, und gebraucht ſie gar zu Beſtreitung der Pelagianer.

Da hier wircklich das meiſte auf Hieronymum ankommt, weil er dis Evangelium beſſer als irgend ein anderer kennen mußte, ſo folge ich ihm, ſo lange ich nicht mit eigenen Augen ſehen kann: und halte den Text für Matthäi Grundtext, und das, was er mehr hat als im Griechiſchen ſtehet, für Zuſätze, aber noch für ziemlich leidliche aus nicht gar unreinen Quellen, deren manche hiſtoriſch wahr ſeyn mögen, wenn ſie gleich critiſch-falſch, das iſt, kein Text Matthäi ſind. Wie viel vollſtändiger und zuverläßiger würde man urtheilen können, wenn wir den Hebräiſchen Text der Nazarener ſelbſt, oder doch Hieronymi Ueberſetzung deſſelben hätten! Allein das ſind Wünſche, und in Ermangelung ihrer Erfüllung müſſen wir, bis eins von beiden wider gefunden wird, mit fremden Augen ſehen, wobey freilich viel Gefahr iſt, zu irren.

Hätten wir dis Nazareniſche Evangelium, und fänden es, nach Abzug der Zuſätze, als Matthäi

thäi Grundtext, ſo würden wir, den critiſchen Nutzen nicht zu erwähnen, manchen exegetiſchen Gebrauch davon machen können, den ich in dem einzigen Beyſpiel zeigen will, welches der dis- mahl gar anders denckende Hieronymus uns bey- läufig aufbehalten hat. Im Griechiſchen ſte- het in der vierten Bitte, Matth. VI, 11. wo Luther täglich Brodt geſetzt hat, ἐπιούσιος. Dis nicht gewöhnliche und blos aus der Abſtammung zu erläuternde Wort iſt ſehr verſchieden erklärt: einige leiten es von ἡ ἐπιοῦσα, der morgende Tag, her, und überſetzen es, unſer Brodt Brodt auf Morgen. Dieſe an und vor ſich ſchon wahrſcheinliche Dollmätſchung iſt die ge- wiſſe und einzig wahre, wenn der Nazarener Evangelium das Original Matthäi iſt, denn in demſelben ſtand, wie Hieronymus berichtet, מחר morgen, für ἐπιούσιος. Der Sinn, den dis Wort giebt, iſt nichts weniger als verwerflich: unſer Brodt auf morgen gib uns heute (*).

Chri-

(*) Herr Hoffpr. Maſch, der S. 207-211. von dieſer Materie handelt, giebt mir darin Recht, daß eine ſolche Bitte nichts verwerfliches enthal- te: allein er vermuthet, Hieronymus habe ſich wegen des im Nazareniſchen Evangelio befindli- chen Wortes geirret. In dieſem möchte מהר mit einem He geſtanden haben, ſo er in der Eile

 für

Chriſtus, welcher hernach verbietet, für den morgenden Tag ängſtlich zu ſorgen, erlaubet uns hier, dieſe Sorge dem himmliſchen Vater im Gebete zu übertragen, und ihn zu bitten, daß er uns heute geben möge, was wir morgen nöthig haben, damit wir nicht mit Kummer den morgenden Tag erwarten dürfen. Eine ſolche Bitte iſt in der That verſtändiger und der Sache gemäſſer, als wenn man Gott bittet, daß er uns erſt heute das geben wolle, was wir heute brauchen, da wir es doch gemeiniglich ſchon haben, und alſo nicht erſt bekommen und erbitten können.

Ich

für מחר mit einem Thet angeſehen habe. Dis hält er für wahrſcheinlich, weil unbegreiflich ſey, wie ein Ueberſetzer dazu gekommen ſey, daß er das Wort, Morgen, durch ἐπιούσιος überſetzte, indem ἐπιούσιος dieſe Bedeutung in den erſten zwey Jahrhunderten nicht gehabt habe. Ich ſehe im Gegentheil dieſe Ueberſetzung für gantz begreiflich an. Da ἡ ἐπιοῦσα ſelbſt im Neuen Teſtament mehr als einmahl der morgende Tag iſt, ſo war nichts natürlicher, als das davon abgeſtammte, obgleich ſonſt im Griechiſchen ungewöhnliche ἐπιούσιος für das zu ſetzen, was zum morgenden Tage gehört. Ich verweiſe auf Wetſteins Anmerckungen zu

dieſer

Ich muß noch einer ſehr wichtigen Frage gedencken, über die wir mit mehrerer Gewißheit würden urtheilen können, wenn wir das Nazareniſche Evangelium ſelbſt hätten, und dabey entſcheidendere Gründe fänden, es für Matthäi Hebräiſchen Text zu halten. Es iſt nehmlich gewiß, daß die Ebioniten das Geſchlechtregiſter nicht hatten, ſo im erſten Capitel Matthäi ſtehet, und wahrſcheinlicher Weiſe mangelten ihnen die beiden erſten Capitel gantz. Tatianus, der vermuthlich in ſeiner Harmonie, oder diateſſaron, das Hebräiſche Evangelium mit befolgete, ließ die

dieſer Stelle. Daß der Syrer, auf den Herr Maſch ſich beruft, ἐπιούσιος anders überſetzt hat, beweiſet noch nicht, daß es im erſten Jahrhundert dieſe Bedeutung gar nicht gehabt habe. Wie manches Griechiſche Wort des N. T. hat der Syrer unrecht verſtanden, darum iſt noch nicht gleich die andere Bedeutung deſſelben im erſten Jahrhundert unbekannt geweſen: ſondern Er wußte ſie nur nicht, oder wenn er ſie wußte, ſo wählte er aus mehrern ihm bekannten Bedeutungen des Wortes eine andere. Denn daraus, daß z. E. jemand, *lupus* durch Hecht, überſetzt, folgt noch nicht, daß es zu ſeiner Zeit die Bedeutung, Wolf, nicht gehabt habe.

die Genealogie aus (*): in zwey capitulationibus und einem breviario über Matthäum, ſo Martianay herausgegeben, wird des Geſchlechtsregiſters Chriſti gar nicht gedacht: die, S. 342. erwähnte Eſchenbachiſche Handſchrift, fängt Matthäi griechiſches Evangelium erſt mit dem 18ten Vers des erſten Capitels an: und, was das wichtigſte iſt, Marcus, der ſonſt Matthäo folget, hat nichts aus den zwey erſten Capiteln deſſelben. Man ſiehet leicht, was für ein Zweifel hier entſtehen muß, und was das Evangelium der Nazarener, falls es Matthäi Text wäre, zum Ausſchlage beytragen könnte, wenn man es hätte, und in demſelben dieſe Capitel entweder fände, oder nicht fände: allein wir ſind in einer völligen Ungewißheit (**), wo ſich das Nazareniſche Evangelium angefangen habe, ob mit dem dritten Capitel? oder mit C. I, 18? oder mit dem Anfang des erſten Capitels?

Hätten dieſe beiden Capitel in Matthäi Hebräiſchem Grundtext nicht geſtanden, ſo würden ſie dadurch nicht ſogleich verwerflich werden, oder für untergeſchoben zu achten ſeyn; ſondern ſie können eine eigene Schrift vor ſich bleiben, in welcher Matthäus von der Kindheit Chriſti Nachricht gab, und ihr den Titel, βίβλος γενέσεως vorſetzte. Der Ueberſetzer konnte dieſe Schrift, die eintzeln Gefahr lief verlohren zu wer-

(*) S. 1063. (**) S. 1067-1069.

werden, mit eben dem Recht dem Evangelio Matthäi, mit dem ſie ſo natürlich zuſammenhing, verſetzen, als die Juden die zwölf kleinen Propheten in Ein Buch zuſammengebracht haben. Es gehet alſo dieſe Frage nicht nothwendig das canoniſche Anſehen dieſer Capitel an, obgleich ſelbiges um einen Grad gewiſſer ſeyn würde, wenn das Hebräiſche Original ſie gleichfalls gehabt hätte. Sie ſind ſonſt, wie mich dünckt, beyweiten die ſchwerſten Capitel des Neuen Teſtaments, nicht ſowol wegen des anſcheinenden Streits mit dem Geſchlechtregiſter Lucä, der ſich ſehr leicht und gründlich heben läßt, als wegen der Anführungen des Alten Teſtaments: denn bey dieſen finde, ich wenigſtens, mehr dunckles, als in allen andern Stellen des N. T., in denen das Alte angeführt wird, zuſammen, und ſehe mich einige mahl genöthiget, ſtatt der Erklärung, ein ſolch Bekenntniß meiner Unwiſſenheit abzulegen, als ich S 75. einem Ausleger der Schrift für nicht unanſtändig gehalten habe. Es möchte zwar ſeyn, daß einige ſich die Mühe auf einmahl erleichtern, und lieber dieſe Capitel gar von Matthäo abſondern wollten, in denen ſo vieles vorkommt, darüber ſie ſich ſelbſt keine Befriedigung verſchaffen können. Ob ich nun gleich einem jeden gern gönne, durch dieſes Mittel von Zweifeln loszukommen, die ihn beunruhigen, und auch dis als ſehr vernünftig anſehe, daß um eines

Zweifels willen, der die zwey erſten Capitel Matthäi betrifft, man das übrige Neue Teſtament nicht mit in Zweifel ziehe, ſondern die Sache dieſer bisweilen mangelnden, und ſelbſt von Marco nicht excerpirten Capitel, von der Sache des Neuen Teſtaments überhaupt, und der göttlichen Eingebung deſſelben, allenfalls abſondere: ſo ſcheint mir doch dis Mittel zur Beruhigung zu heroiſch, und dem Verfahren bey dem Gordiſchen Knoten zu ähnlich. So viel bleibt gewiß, daß die alte Kirche ſie uns als einen Theil der göttlichen Schriften überliefert hat: und wenigſtens kein Schriftſteller, der nach der Zerſtörung Jeruſalems lebte, hätte in die mindeſte Verſuchung gerathen können, dem Evangelio Matthäi dieſe Genealogi vorzuſetzen, ſondern er würde ohne Zweifel Lucä ſeine, die um die Zeit ſchon in der gantzen Chriſtenheit bekannt ſeyn muſte, gewählt, als gantz ohne Noth etwas erdichtet haben, ſo dem Lucas in einer Sache zu widerſprechen ſchien, die nach Untergang der genealogiſchen Tafeln eine der unintereſſanteſten in der Welt war.

§. 108.

Von Sebaſt. Münſters, und Joh. Tilets Hebräiſchen Evangelien Matthäi.

Man hat zwey Hebräiſche Evangelia im Druck. Dieſe aber ſind gewiß jüngere Ueber-

ſetzun-

ſetzungen, und weder für Matthäi Urſchrift, noch für das Nazareniſche Evangelium zu halten. Von dem einen kann ich dieſes zwar nur aus eigener Prüfung ſagen: allein ich bin deshalb bey dem andern nicht weniger gewiß, da diejenigen, ſo es geſehen haben, ein gleiches von ihm auf das zuverſichtlichſte bezeugen. Denn das, was wir vom Text der Nazarener ſowohl als der Ebioniten wiſſen, macht beide ſo kenntlich, daß man hier unmöglich fehlen kann: und überdas ſind die beiden Hebräiſchen Evangelia Matthäi, von denen ich reden will, nicht Syriſch oder Chaldäiſch, ſondern, wie man es nennet, Hebräiſch, oder, wie ich mich wenigſtens in Abſicht auf das erſte faſt noch lieber ausdrucken möchte, Rabbiniſch. Ihre Sprache iſt alſo ein hinlänglicher Beweis, daß ſie kein Evangelium der Nazarener ſind, wie denn auch wenigſtens das erſte, welches allein ich bisher geſehen habe, nicht eine einzige der Merckwürdigkeiten hat, die man von dem Evangelio der Nazarener anführet.

Dieſes erſte iſt nehmlich von Seb. Münſter herausgegeben, und bekannter als das andere. Der Titel deſſelben iſt in der Ausgabe von 1557: תורת המשיח *evangelium ſecundum Matthaeum in lingua Hebraica, cum verſione latina, atque annotationibus Sebaſtiani Münſteri. - - Una cum epiſtola D. Pauli ad Hebraeos, Hebraice et*

 Latine:

Latine: Baſileae apud Henrichum Petri. Die erſte Ausgabe von 1537 habe ich nicht geſehen: ich habe hingegen aus der hieſigen Univerſitäts-Bibliothek, und aus des Herrn Conſiſtorial-Raths Feuerleins ſeiner, zwey von 1557 (*), und 1582, vor mir, die im Text ſo mit einander übereinkommen, daß man beynahe in Verſuchung geräth, die verſchiedene Jahrzahl, nebſt den veränderten Titeln, und den von neuen wider gedruckten Vorreden, für eine Buchdrukkerliſt zu halten. In beiden iſt gleich ſchlechte Hebräiſche Schrift, die durch unebengeſetzte und oft ſchwach und unleſerlich abgedruckte Buchſtaben den Augen beſchwerlich fällt: die Seiten, ja ſogar ordentlich das Anfangs- und Endewort jeder Zeile iſt einerley, auſſer daß ich S. 206. 207. einen kleinen Unterſcheid von והוא אמר an bemerckt habe. Doch von dieſer Kleinigkeit nicht mehr, die den Bücherkenner von Profeßion und Neigung, nicht aber den Leſer des Neuen Teſtaments angehet. In unſerer Zeit hat ſich der Herr Superintendent Nahmmacher mit dieſem Evangelio beſchäftiget, von dem bisher drey Programmata unter dem Titel, *animadverſiones in evangelium Hebraicum Sebaſtiani Münſteri*, heraus ſind. Er ſiehet es aber meiſtentheils auf einer andern Seite an, als die iſt, in wel-

(*) *Baſileae, per Henrichum Petri, anno M. D. LVII. menſe Auguſto*, lautet die Unterſchrift.

welcher man in einer Einleitung in das N. T. von ihm redet, nehmlich von der exegetiſchen, und es giebt ihm gleichſahm nur eine Veranlaſſung, über ſchwerere oder zweifelhafte Stellen Matthäi eine Erklärung zu ſchreiben, die wircklich mehr werth iſt, als das Münſteriſche Evangelium ſelbſt. Man wird indeſſen aus ihm noch eine Ausgabe, die zu Paris 1551. von *Cinquarbres* (Quinquarboreo) beſorget iſt, kennen lernen, welche er S. 7.8. ausführlich beſchreibt.

Sebaſt. Münſter ſagt ſelbſt in ſeiner Zuſchrift an den König von England, Heinrich den achten, daß er dieſe ſchon lange Jahre bey ſich gehabte Hebräiſche Ueberſetzung nicht völlig ſo habe abdrucken laſſen, wie ſie in der Handſchrift lautete, ſondern daß er ſie, da ſie viele Lücken hatte, ergänzt habe (*): und dis freilich aufrichtige Bekenntniß eines Verfahrens, das ſonſt bisweilen unter den Sprachkundigen Mode war, macht auf einmahl dieſe gantze Ueberſetzung, wenn ſie auch an und vor ſich älter wäre, als ſie ſeyn mag, zu allem critiſchen Gebrauch unnütz:

(*) *Matthaei evangelium - - in nativa ſua, hos eſt Hebraica lingua, non qualiter apud Hebraeorum vulgus lacerum inveni, ſed a me redintegratum, ez in unum corpus redactum emittimus.*

nütz: denn man kann nie wiſſen, ob ihre Worte, die man vor oder wider eine Leſeart anführet, dem Ueberſetzer ſelbſt, oder einem Manne aus dem ſechszehenten Jahrhundert gehören. Es hat aber doch nicht an ſolchen gemangelt, die es auf dieſe Art anwandten: unter denen Herr Super. Rahmmacher, S. 7. die Verfaſſer des Engliſchen Bibelwercks, und Fridrich Spanheimen nennet. Dieſen, freilich nicht eben der Critik kundigen, Vorgängern zu folgen, wird man ſich hüten müſſen, wovon ich unten noch eine andere Urſache anführen werde.

Seb. Münſter erzählt, daß ihn andere um die Ausgabe dieſes, vor vielen Jahren von ihm citirten Manuſcripts deshalb gebeten hätten, weil ſie hoffeten, durch dieſes Mittel zur Bekehrung der Juden etwas beyzutragen (*): allein er ſelbſt erwartete dieſen Nutzen nicht davon (**), ſondern einen

(*) S. 11. der, wiewohl unpaginirten, Vorrede: *quum illud ante multos annos in libris meis Hebraicis citaſſem, eſſentque, qui me ſolicitarent, tantum theſaurum in publicum ut emitterem: futurum ſperantes, ut - - qui alieni ſunt a Chriſto, hac occaſione traherentur ad Chriſtum: tam honeſtam et ſanctam petitionem repellere indignum ratus* &c.

(**) S. 8. der Vorrede in der Edition von 1557. gleich nach den auf der vorhergehenden Seite angeführ-

einen andern. Er ſtellete ſich nehmlich vor, das Evangelium Matthäi ſey uhrſprünglich in der Sprache geſchrieben, in der er es herausgab (*): und glaubte, wenn es wider in dieſelbe überſetzt vor Augen läge, ſo würde man manche Redensart beſſer verſtehen, als ſonſt, indem die Hebräiſche Sprache vieles habe, ſo ſich nicht vollkommen in eine andere Sprache überſetzen laſſe (**); wobey er aus Eifer für ſeine Diſciplin einen gantz unzeitigen Ausfall gegen die thut, die ſich mit Verſionen der Bibel behelfen, gerade als wenn dis Hebräiſche Evangelium, ſo er drucken ließ, nicht ſelbſt eine Verſion wäre.

Wenn ich urtheilen ſoll, ſo war auch dieſe Hoffnung ungegründet. Münſter ſetzte gleich dabey einen

geführten Worten: *non qui mihi populum cervicoſum illum hujus in ſua lingua publicatione Chriſtum agniturum ſpes ſit, cum illud ſemper habuerint quidem, impugnarint autem ſemper.*

(*) *In nativa ſua, hoc eſt, in Hebraica lingua:* ſchreibt er. Die Stelle iſt oben S. 1137. im Zuſammenhange angeführt.

(**) *Deinde, quod quaedam ob ſermonum idiomata: ſic in alienam linguam transfundi non poſſunt, ut vel eandem et nativam, paremve nativae gratiam claritatemque praeferant. Quod huic linguae peculiare maxime eſt.* Ich ſehe zwar, daß dieſe Worte

einen Irrthum zum voraus, daß er nehmlich Matthäi Evangelium in ſeiner urſprünglichen Sprache herausgäbe: da doch Matthäus Chaldäiſch geſchrieben, und Chriſtus Chaldäiſch geprediget hatte, dieſe Ueberſetzung aber ein Hebräiſches der neueſten Zeit iſt, welches wir Rabbiniſch nennen. Dieſe Sprachen ſind zwar der Abſtammung nach mit einander verwandt, aber an Redensarten mercklich verſchieden, ſonderlich nachdem das Rabbiniſche in Europa viel Abendländiſches angenommen hat, und gleichſahm naturaliſirt iſt. Ich gebe dabey gern zu, daß einige Ausdrücke, ſonderlich der Bergpredigt, an Licht und Deutlichkeit gewinnen könnten, wenn man ſie in das Rabbiniſche überſetzte, und gerade die rechten Kunſtwörter träfe: allein darin ſcheint wol dieſer Rabbiniſche Ueberſetzer nicht glücklich geweſen zu ſeyn, und wenigſtens ich

Worte auch eine andere Erklärung leiden könnten, nach welcher ſie blos den Nutzen der Hebräiſchen Sprachkunde im Alten Teſtament angingen; und ich will dieſer Auslegung nicht zuwider ſeyn, die Münſtern einen Irrthum weniger giebt. Indeſſen iſt doch gewiß, daß andere ſeit Münſters Zeit eben den Nutzen auch dieſer Ueberſetzung Matthäi zugeſchrieben haben, daher es nicht überflüßig ſeyn wird, von dem ungegründeten dieſer Hoffnung zu reden.

ich muß geſtehen, daß ich noch nichts aus ihm gelernt habe. Es gehet ihm hier ſo, wie ich an einem andern Orte von dem Syrer geſagt habe, welcher ſich auch gemeiniglich den noch weit gröſſern Vortheil, den ihm ſeine Sprache gab, nicht zu Nutze zu machen wußte. Trift man (und wer wird das leugnen, oder nur anders erwarten?) im Hebräiſchen Evangelio manche richtige Ueberſetzung an, ſo iſt ſie weder neu und unbekannt noch kann ihr das Anſehen dieſes Evangelii zur mindeſten Beſtärckung dienen (*).

Ich habe bereits einigemahl von der Sprache erwähnt, daß ſie ein Hebräiſches der mittleren Zeiten ſey, welches mit ſeinem eigentlichen Nahmen Rabbiniſch heißt. Ich ſetze hier noch dazu, daß es ohngefähr ſo klinget, als das Rabbiniſche vom 12ten Jahrhundert an und weiter herunter: daher ich vermuthe, daß ein bekehrter Jude zwiſchen dem zwölften und ſechszehnten Jahrhundert dieſe Ueberſetzung verfertiget, und dadurch ſeinem Volck die wahre Geſchichte Chriſti bekannt zu machen geſucht habe: und dazu war ſie allerdings nützlich, da von Chriſti Leben andere ärgerliche Geſchichte und Läſterſchriften unter den Juden herumgehen. Wäre dis ihr Urſprung, ſo iſt ohnehin faſt nicht anders zu vermuthen, als daß ſie aus der Vulgata gemacht ſey: denn welcher getaufte Jude würde in den Zeiten eben Grie-

(*) Siehe §. 57. S. 317.

Griechiſch verſtanden haben? Und hiermit kommt die Anmerckung überein, die Wetſtein in ſeinen Prolegomenis S. 105. macht, und die ich werth achte, ſie gantz in der Note zu ſetzen (*). Nur eins aus ihr heraus zu nehmen, und zu dem meinigen zu machen, ſo würde ſchwerlich ein bloſſer Leſer des Griechiſchen μετανοεῖτε Matth. III, 2. anders überſetzt haben, als, שׁוּבוּ: der Hebräiſche Ausdruck aber, עשׂו תשׁובה בחיים, verräth einen Leſer des Lateiniſchen, *poenitentiam agite*, der nur noch den Zuſatz, im Leben, dazu thut, von welchem Herr Nahmmacher eine glückliche Vermuthung äuſſert. Ich ſelbſt habe Münſters Ueberſetzung nie mit einer critiſchen Sorgfalt geleſen, das iſt, ſie nie genau mit dem Grie-

(*) *Quoties eadem vox graeca aliter in latino redditur, etiam in Hebraico diverſa occurrunt vocabula; contra ubi diverſae voces Graecae eodem modo in latino vertuntur, in Hebraico eadem vox recurrit, ut Matth. II, 7. 8.* diligenter (היטב) didicit: III, 2. poenitentiam agite: XV, 32. triduo (שׁלשׁום) XVII, 14. ſaepe et crebro: XVIII, 12. eam quae erravit: 24. qui debebat ei: XX, 13. facio tibi injuriam: XXII, 26. usque ad ſeptimum: XXIV, 24. ut in errorem inducantur, ſi fieri poteſt: XXVII, 5. laqueo ſe ſuspendit: XXVIII, 1. primo mane, *ad verbum latinum codicem ſequens convertit.*

Griechiſchen und Lateiniſchen Zeile vor Zeile verglichen; allein aus einem gemeinen Leſen iſt ſie mir doch auch vorgekommen, wie Wetſteinen. Z.E. C.V,23. läßt ſie εἰκῆ aus, ſo ordentlich in den Griechiſchen Handſchriften ſtand, aus der Vulgata aber verbannet war. Indeſſen verdienet dieſe Materie künftig noch weiter unterſucht zu werden, um welche Bemühung man wol den Herrn Superintendent Nahmmacher bitten möchte, falls er ſeine Programmata von dieſer Verſion fortſetzet.

Iſt aber dieſe Ueberſetzung erſt ſeit dem 12ten Jahrhundert aus der Vulgata gemacht, ſo wird ſie, wenn ſie auch unverfälſchter geblieben wäre, als ihr eigener Herausgeber bezeuget, doch zum critiſchen Gebrauch, wenigſtens bey dem Griechiſchen N. T., nicht anzuwenden ſeyn; und ſie würde höchſtens dienen können, varias lectiones zur Vulgata daraus zu ſammlen. Die werden wir aber, da man noch unzählige Handſchriften der Vulgata aus eben den Jahrhunderten hat, wol nicht in einer Hebräiſchen Ueberſetzung aufſuchen dürfen.

Aus dem ſchlechten, und öfters wider die Grammatik anſtoſſenden Hebräiſchen hat Herr Hoffprediger Knoch (*) gemuthmaſſet, daß dieſe Ueber

(*) In den critiſch-hiſtoriſchen Nachrichten von der Braunſchweigiſchen Bibel-Sammlung

Ueberſetzung von keinem Juden gemacht ſey. Hierin trete ich ihm nicht bey. Das Rabbiniſche iſt ordentlich ſo ſchlecht Hebräiſch, und die gelehrteſten Rabbinen nehmen ſich vitia grammaticalia, z. E. ein maſculinum und femininum zuſammen zu conſtruiren, nicht übel. Rabbiniſch iſt ohngefähr ſolch Hebräiſch, als das Lateiniſche der mittlern Zeit Lateiniſch iſt. Ich glaube vielmehr, ein Chriſte, der ſo viel Hebräiſch hätte ſchreiben können, würde es grammaticaliſcher geſchrieben haben. Andere haben Sebaſtian Münſter gar in dem Verdacht gehabt, daß er dieſe Ueberſetzung ſelbſt verfertiget habe. Alsdenn wäre ſie freilich noch jünger, alſo noch weniger werth. Allein zu dieſem Verdacht ſehe ich doch keinen hinlänglichen Grund, und halte Seb. Münſtern, ſo lange nicht das Gegentheil erwieſen iſt, vor einen ehrlichen Mann. Ich dächte auch, wenn Münſter hätte einen Betrug ſpielen wollen, ſo würde er etwan ſein Hebräi-

ſches

lung S. 555. Das erſte Beyſpiel eines grammaticaliſchen Fehlers, ſo Herr Knoch in ספר התולדות gefunden zu haben meint, iſt zwar keins, ſondern der Herr Hoffprediger hat in der Eile das nomen ſtatus conſtructi, mit dem von ihm regierten Genitivo verwechſelt. Das erſtere kann ordentlich kein He haben, das letzte aber ſehr wohl.

ſches Evangelium für der Nazaräer ihrs ausgegeben, und das hineingetragen haben, was Hieronymus von dieſem erzählt: da er aber dis nicht thut, ſo ſehe ich nicht ab, was für Vortheil er dabey gehabt hätte, ſeine eigene Ueberſetzung ſich abzuſprechen, und ſie einem Anonymo zuzuſchreiben.

Das zweite Hebräiſche Evangelium hat der Biſchoff zu Brieux, Jean de Tiler (Tilius) aus Rom mit zurück gebracht, und Joh. Mercerus hat es 1555 zu Paris drucken laſſen. Es iſt von dem vorigen verſchieden, wie weit aber, und ob es eine gantz andere Ueberſetzung ſey, kann ich nicht ſagen, da ich es ſelbſt nie geſehen habe, und in dem Stück die Urtheile der Gelehrten, die man in LE LONG bibliotheca ſacra T. I. c. 2. p. 82. geſammlet findet, einander widerſprechen.

§. 109.

Die Lebensumſtände des Marcus.

Es iſt nicht völlig ausgemacht, wer der Marcus ſey, dem wir das zweite Evangelium zu dancken haben. Die Alten insgeſamt geben ihn für einen gewöhnlichen Gefährten Petri aus, welcher auch 1 Petr. V, 13. eines Marcus gedencket, und ihn ſeinen Sohn, das iſt, ſeinen wohlgerathenen Schüler, nennet: denn mit dem ſeel. D. Heuman (*) das Wort, Sohn, im eigentlichen Ver-

(*) S. deſſen Anhang zur Erklärung Marci, S. 736.

Verſtande zu nehmen, hindern mich die Ausdrücke, Ap. Geſch. XII, 12. Col. IV, 10. Paulus würde Marcum von ſeinem Vater beſchrieben haben, wenn dieſer Petrus geweſen wäre: und Lucas hätte ſetzen müſſen, Petrus kam an ſein eigen Haus, oder doch, an das Haus ſeiner Frau, der Maria.

Vermuthlich iſt dieſes eben der Marcus, deſſen ſonſt in dem N. T. Erwähnung geſchiehet, und der deſto eher ein Gefährte Petri werden konnte, weil Petrus in dem Hauſe ſeiner Mutter wohl bekannt war: Apoſt. Geſch. XII, 12. 14. und ihn Paulus ſchon als einen Gefährten auf ſeinen Reiſen gebraucht hatte. Dieſe Umſtände ſchicken ſich wohl zuſammen, und machen es höchſt wahrſcheinlich, daß Marcus der Evangeliſt, der Sohn Petri, und der Gefährte Pauli, Eine Perſon geweſen iſt. Die Zweifel, die einige hiegegen äuſſern, ſind leicht zu heben, welches auch Lardner zum Theil in ſeinem Supplement to the Credibility of the Gospel hiſtory, T. I. c. VII. §. 1. gethan hat.

Er hieß mit ſeinem völligen Nahmen, Johannes Marcus: Ap. Geſch. XII, 12. Marcus war nur ein Zunahme, welchen er vermuthlich nach der damahligen Art der Juden angenommen hat, als er unter die Heiden reiſete, denen die Jüdiſchen Nahmen allzu ausländiſch vorkamen. Seine Mutter hieß Maria: ſie wohnete zu Jeruſalem,

und

und in ihrem Hauſe war eine Verſammlung der Chriſten: Ap. Geſch. XII, 12. Er war ein Vetter des Barnabas, Col. IV, 10. und hatte ihn und Paulum auf der erſten Reiſe unter die Heiden begleitet. Er trennete ſich aber bald wieder von ihnen, Ap. Geſch. XIII, 13. daher Paulus mit dem Barnabas zerfiel, als dieſer ihn zu einer neuen Reiſe mitnahm: XV, 36-40. Indeſſen hat Paulus nachher beſſere Gedancken von ihm bekommen, als er ſich um die Zeit des Gefängniſſes Pauli zu Rom aufhielt: denn er rechnet ihn unter ſeine Mitarbeiter, Philem. v. 24. und aus Colaſſ. IV, 10. ſiehet man, daß er ihn nach Colaſſen hat ſchicken wollen. Petrus hat ihn bey ſich gehabt, und ihn ſo, wie Paulus den Timotheum, für ſeinen Sohn erkannt, 1 Petr. V, 13. Aus dieſer Erzählung ergiebt ſich von ſelbſt, daß er ein Jude war: ob er aber, wie Cave (*) will, ein Levite geweſen, weiß ich nicht. Aus ſeiner Verwandtſchaft mit Barnaba folget es nicht: denn das Vorgeben iſt falſch, als hätten die Iſraeliten nicht auſſer ihren Stamm heyrathen können. War doch Jeſus mit Johannes dem Täufer befreundet, obgleich dieſer eines Prieſters Sohn, und unſer Heyland aus dem Stamm Juda war.

§. 110.

(*) Siehe ſeine Vorgänger bey Lardner Supplem. T. I. ch. 7. §. 3.

§. 110.
Die göttliche Eingebung ſeines Evangelii.

Marcus war demnach ein ſehr glaubwürdiger Zeuge des Lebens Chriſti, wenn man ihn menſchlicher Weiſe beurtheilen will. Allein können wir auch ſein Buch für göttlich ausgeben, da er nicht unter die Zahl der Apoſtel gehöret, und alſo der Grund bey ihm wegfällt, aus dem wir oben die Göttlichkeit der meiſten Schriften des N. T. erwieſen haben?

Marcus war in dem eigentlichen Verſtande, den ich in der 134ſten Anmerckung zu 2 Timoth. IV, 5. angezeiget habe, ein Evangeliſt, das iſt, ein unter die Juden und Heiden von den Apoſteln ausgeſandter Lehrer, der an keine einzele Gemeine gebunden war. Was Timotheus dem Paulo war, das war Marcus bey Petro und Barnaba: und zuletzt auch wieder bey Paulo. Ich habe in der vorhin angeführten Anmerckung gezeiget, daß ſolche Evangeliſten auſſerordentliche Gaben des H. Geiſtes zu bekommen pflegten: welches zum wenigſten von Timotheo aus 1 Tim. IV, 14. 2 Timoth. I, 6. gewiß iſt. Es iſt daher gar nichts unglaubliches, ſondern vielmehr ſchon für ſich wahrſcheinlich, daß Marcus aus Antrieb des Geiſtes Gottes geſchrieben habe; und da uns die

alte

alte Kirche ſein Evangelium als ein göttliches Buch übergeben hat, ohne jemahls an deſſen Göttlichkeit zu zweifeln (EVSEBII *hiſt. eccleſ.* l. III. c. 25.); ſo haben wir nicht die geringſte Urſache, es für eine blos menſchliche Schrift auszugeben.

Allein Marcus hat noch einen wichtigeren Zeugen ſeiner göttlichen Eingebung, als die alte Kirche iſt. CLEMENS *Alexandrinus* meldet in dem ſechſten Buche ſeiner Ὑποτυπώσεων: Marcus habe ſein Evangelium zuerſt auf Bitte einiger Chriſten zu Rom geſchrieben. Als dieſes Petrus erfahren, habe er aus Antrieb des heiligen Geiſtes ſein Wohlgefallen über die Lehrbegierde der Römiſchen Chriſten bezeuget, und befohlen, das Evangelium Marci künftig in den Kirchen zu leſen. Siehe EVSEBII *hiſt. eccleſ. l. II. c. 15.* EVSEBIVS führet zwar die Worte des Clemens etwas geändert an, l. VI. c. 14.; allein CLEMENS iſt nicht unſer einziger oder unſer Hauptzeuge von dieſer Geſchichte: ſondern Euſebius hat ſie auch in dem PAPIAS gefunden, der in dem Anfange des zweiten Jahrhunderts lebte, und ſein Hauptwerck daraus machte, uns das aufzuzeichnen, was er von den Freunden und Bekannten der Apoſtel gehöret hatte. EVSEBII l. II. c. 15. l. III. c. 39.

§. III.
Marcus hat ſein Evangelium theils aus dem Evangelio Matthäi, theils aus den Reden Petri genommen.

Tertullianus und Origenes ſcheinen vorzugeben, daß Marcus in ſeinem Evangelio beynahe nur ein Schreiber des Petrus geweſen ſey. Allein es dürfte nicht nöthig ſeyn, ihre Worte ſo ſtrenge zu nehmen. Irenäus nannte ihn interpretem Petri, ob er gleich glaubte, er habe nach Petri Tode geſchrieben. Nimt man das Zeugniß des PAPIAS und des CLEMENS von Alexandrien an, ſo folget gar, daß er ſein Evangelium ohne Vorwiſſen Petri geſchrieben habe.

Wenn man Marcum mit Matthäo zuſammen hält, ſo ſiehet man leicht, daß er Matthäum vor ſich gehabt haben müſſe, und mit dem Endzweck ſchreibe, das in einer bekannten Sprache vorzutragen, was Matthäus Hebräiſch geſchrieben hatte. Für einen freyen Schriftſteller kann man ihn nicht halten: da er unter ſo vielen merckwürdigen Geſchichten des Lebens Jeſu faſt immer nur die wählet, die Matthäus hat, und viele wichtigere Dinge, die wir in Luca und Johanne finden, vorbey läſſet. Hierzu kommt noch die faſt beſtändige Uebereinſtimmung der Worte, die ſchwerlich von ungefehr entſtanden ſeyn kann, und die viel zu groß und beſtändig iſt, als daß ich ſie mit einigen daraus herleiten möchte, daß

der

der Ueberſetzer Matthäi und Marcus beide Juden geweſen wären, und die Juden in der Schreibart einander gemeiniglich ſehr gleich kämen (*).
In

(*) Ich muß billig nicht verſchweigen, daß Lardner in dem 10ten Capitel ſeiner Supplements das Gegentheil hievon behauptet, und ſogar mit 7 Gründen darthun will, Marcus habe Matthäum nicht geleſen. Seine Gründe haben mich nicht überführt, und ſind zum Theil hier ſchon zum voraus beantwortet. Er wendet ein

1) Vor Auguſtino ſage niemand, daß einer der Evangeliſten den andern geleſen habe. Antw. Dis iſt auch nicht aus Zeugniſſen auszumachen, ſondern aus dem Augenſchein.

2) Das Abſchreiben ſchicke ſich nicht für den Character eines Evangeliſten. Und warum das nicht, da ein Evangeliſt ein Hiſtoricus iſt, welcher ordentlich in dem Verſtande, wie Lardner hier das Wort nimt, abſchreibt? Schreiben was andere geſchrieben haben, iſt doch wol nicht unrühmlicher, als, ſchreiben was andere geſagt haben; und das verſpricht Lucas in dem Anfang ſeines Evangelii ausdrücklich. Er fährt fort:

Marcus habe Petrum und andere Gläubige gekannt. Antw. So gut er ſich ihre Nachrichten zu Nutze machen konnte, ſo

Indeſſen iſt Marcus weder ein Ueberſetzer, noch ein bloſſer Epitomator des Matthäi im eigentlichſten Verſtande. Er ziehet zwar Matthäum in die Kürtze zuſammen: allein er ſetzt auch bisweilen einiges hinzu, das Matthäus nicht hat; und

gut konnte er auch Matthäi ſeine gebrauchen.

3) Hätte ein Evangeliſt des andern Arbeit geſehen, ſo würde er ſein Evangelium für hinlänglich gehalten, und wenigſtens nicht nöthig gefunden haben, eben dieſelben Sachen noch einmahl zu ſchreiben: höchſtens würde er ſich begnügt haben, das Ausgelaſſene aufzumercken, wie Johannes.

Antw. Dis trifft mich nicht, da ich glaube, der eine habe Hebräiſch geſchrieben. Träfe es mich, und hätte ich eben Luſt, meine Meinung zu vertheidigen, ſo würde ich vielleicht ſo boshaft ſeyn, zu ſagen: es heiſſe ſo viel, als, der Evangeliſt würde es beſſer gemacht haben als der heilige Geiſt, der, ob er gleich wußte, was er Matthäo eingegeben hatte, es doch zum Theil Marco von neuen eingab. Wenn Herr D. Lardner beweiſen will, ſo vergißt er ſich gemeiniglich, aus Begierde viel Beweiſe zu ſammlen.

4) Die

und das mögen vermuthlich die Dinge ſeyn, die er von Petro gehöret hatte, daher auch IRENAEUS l. III. c. 1. ſchreibet: *Marcus diſcipulus et interpres Petri, et ipſe quae a Petro adnuntiata erant, per ſpiritum nobis tradidit.*

4) Die Schein=Widerſprüche würden vermieden ſeyn.

Dieſen Einwurf erkenne ich für wichtig, und habe ſo viel Reſpect vor ihn, die Baantwortung noch auszuſetzen.

5) Lardner führt Stellen an, wo Umſtände und Redensarten beider Evangeliſten verſchieden ſind.

Antw. Wenn man einen andern Geſchichtſchreiber gebraucht, ſo ſchreibt man ihn nicht von Wort zu Wort ab: man ſetzt auch wol hinzu, was man ſonſt von der Sache weiß.

6) Einige ſehr merckwürdige Dinge, die Matthäus hat, erzählt Marcus nicht z. E. die Ankunft der Weiſen, mit ihren Folgen, den Traum der Gemahlin Pilati, die Römiſche Wache bey Chriſti Grabe, das Erdbeben.

Zur Antwort iſt S. 1154. nur nachzuleſen.

7) Jeder hat Geſchichte, die ihm eigen ſind.

Antw. Ich kann andere geleſen und gebraucht haben, und doch weniger und mehr ſchreiben, als ſie.

dit. Dem Einfluß, den Petrus in dis Evangelium hatte, dürfte es wol zuzuſchreiben ſeyn, daß das ungemein groſſe Lob, ſo Chriſtus Matth. XVI, 17 - 19. dieſem Apoſtel ertheilet, bey Marco mangelt. Euſebius iſt ſchon auf dieſe Anmerckung gekommen, die aber Jones und Lardner übertreiben. Ich finde auch, daß Marcus ſonderlich da kleine Zuſätze zu Matthäo hat, wo Petrus in die Geſchichte geflochten iſt, als C. I, 29-33. IX, 34. XI, 20. XIV, 30.

Er ſchrieb ſein Evangelium zu Rom, und den Römern zum Beſten, die kein Hebräiſch verſtunden. Er läſſet daher dasjenige von der Geſchichte Matthäi aus, was mehr einem Juden als einem Heiden nützlich ſeyn konnte. Hieher gehöret z. E. das Geſchlecht-Regiſter Chriſti, und der Mord der Kinder zu Bethlehem, davon ein Heide die Wahrheit nicht unterſuchen konnte: die Erzählung, daß Jeſus zu Bethlehem gebohren und daſelbſt von einigen Jüdiſchen Weltweiſen aus Arabien geſucht und gefunden ſey, darnach ein Heide, der Micham nie geleſen hatte, weniger fragte als ein Jude: die Bergpredigt, darin die falſche Sittenlehre der Phariſäer, die den Heiden unbekannt war, verdammet wird: der gröſſeſte Theil der langen Strafpredigt wider die Phariſäer und Schriftgelehrten, Matth.

XXIII: und überhaupt die häufigen Anführungen gewiſſer Weiſſagungen A. T. die an Chriſto erfüllet ſind. Wer Marcum mit Fleiß durchſiehet, wird meiſtentheils die Urſache errathen können, warum er dieſe oder jene Geſchichte ausläſſet. Hingegen ſetzt er auch einiges um der Heiden willen hinzu, damit ſie die Geſchichte Chriſti beſſer verſtehen möchten. Weil z. E. ein Römer vielleicht nicht wußte, wie wild und unbewohnt die Arabiſchen Wüſten ſind, in denen Chriſtus verſuchet ward, ſo ſetzt er Cap. I, 13. hinzu: und er war bey den Thieren. Cap. VII, 2. erklärt er den Heiden, was gemein, und v. 11. was Korban bey den Jüden heiſſe, und giebt ihnen v. 3. 4. einen Unterricht von den Jüdiſchen Gebräuchen, den Matthäus zu geben nicht nöthig hatte. C. XV, 21. giebt er von dem Simon die Nachricht, daß er ein Vater Alexandri und Rufi geweſen ſey, weil ſich dieſe beiden Leute zu Rom aufhielten, und den Römiſchen Chriſten bekannt waren. Röm. XVI, 13. v. 42. erklärt er das Wort παρασκευή (*). Alle dergleichen innere Kennzeichen bekräftigen die Sage der Alten, daß Marcus ſein Evangelium den Römern zum Beſten geſchrieben habe. Die Zeit, da dieſes geſchehen, iſt

(*) Man kann auch Wetſteins Anmerckungen bey C. VII, 26. XI, 2. nachleſen, und ſie prüfen.

iſt nicht gewiß: doch iſt aus dem vorigen glaublich, daß ſie in die Gefangenſchaft Pauli zu Rom falle, weil ſich Marcus damahls eben zu Rom aufhielt: wiewohl ich auch denen nicht widerſprechen will, die ſie um ein Paar Jahr ſpäter hinaus ſetzen, und glauben, Marcus habe ſein Evangelium geſchrieben, als Petrus und Paulus zugleich zu Rom waren. Dieſe noch unentſchiedene Frage beruhet auf einer andern gleichfalls unentſchiedenen, die ich am Anfang des Paragraphen berühret habe. Nur wollte ich nicht gern dem Irenäus beytreten, welcher es nach dem Tode Petri ſetzet. Dieſes Vorgeben widerſpricht nicht blos der Nachricht, daß Petrus verordnet haben ſoll, das Evangelium Marci zu leſen: ſondern wird auch dadurch unwahrſcheinlich, daß der Evangeliſt nach Petri Tode, als ihm niemand weiter ſchaden konnte, keine Urſache gehabt haben würde, C. XIV, 47. Petri Nahmen, den blos Johannes nennet, zu verſchweigen, oder das oben erwähnte Lob Chriſti zu unterdrücken, als es Petri Beſcheidenheit nicht mehr verletzte,

Euſebius giebt uns noch folgende zum Theil zu unſerer Sache gehörige Nachricht von Marco: man erzählt, daß dieſer Marcus nach Aegypten gereiſet ſey, und daſelbſt dasjenige Evangelium, welches er auch ſchriftlich verfaſſet, geprediget, und zuerſt eine Kirche zu Alexandrien gegründet habe

de (*): welches Hieronymus, wiewohl mit einem irrigen Zuſatz, als wenn dieſe Alexandriniſchen Chriſten die Eſſener des Philo wären, in ſeinem Buch de viris illuſtribus, C. 8. widerhohlt hat. Hier iſt zweifelhaft, was es heiſſe, das Evangelium predigen, das er ſchriftlich verfaſſet hatte. Denn in den erſten Predigten unter Ungläubigen wird man weniger vortragen müſſen, als in einem Evangelio, oder Lebensbeſchreibung Chriſti ſtehet, und doch auch gewiſſermaſſen mehr, indem man ihnen, wenn ſie keine Juden von Geburt ſind, von einem einzigen wahren Gott, und von dem Meſſias, wenigſtens als von einem Richter der Lebendigen und der Todten, Unterricht geben muß. Man leſe nur die Predigten Petri und Pauli, die uns in der Apoſtelgeſchichte aufbehalten ſind: ſie ſind gewiß kein Evangelium in dem Verſtande, als wir das Wort nehmen, wenn wir das Evangelium Marci nennen. Eben dis würde auch in noch gröſſerer Maſſe bey dem Catechismus-Unterricht der Neubekehrten eintreffen, denen man die Hauptlehren des Chriſtenthums, und nicht eigentlich Jeſu Lebensgeſchichte beybringen wird. Soll daher etwan dieſer Ausdruck, das Evangelium, welches er geſchrieben hatte, predigen, ſo viel heiſſen, als, dis Evangelium in Aegypten bekannt machen, und, ſo zu reden, zum

zwei-

(*) Hiſt. eccleſiaſticae l. II. c. 16.

zweiten mahl herausgeben? Wenigſtens hat die Redensart in einigen, ſonderlich Orientaliſchen Unterſchriften der Evangelien dieſe Bedeutung, und wenn z. E. die Unterſchrift in der Syriſchen Ueberſetzung vorgeben will, Marcus habe ſein Evangelium Lateiniſch geſchrieben, und zu Rom herausgegeben, ſo drückt ſie ſich aus: welches er Römiſch zu Rom geredet und geprediget hat (*). Wäre dieſes, ſo möchte man gewiſſer maſſen eine doppelte Ausgabe dieſes Evangelii, die erſte zu Rom, und die zweite in Aegypten, anzunehmen haben, und dis würde dienen, einige Nachrichten, die Anfangs einander zu widerſprechen ſcheinen, zu vereinigen. Es könnte zum Exempel auf die Art nicht ganz unrichtig ſeyn, was Chryſoſtomus und einige neuere (**) vorgeben, Marcus habe ſein Evangelium in Aegypten auf Bitte der Gläubigen geſchrieben: und wenn Irenäus die Ausgabe dieſes Evangelii nach dem Tode Petri und Pauli ſetzt, ſo könnte dis von der Römiſchen unrichtig, von der Aegyptiſchen aber wahr ſeyn.

Wer allerhand ungewiſſe Nachrichten, welche die Unterſchriften dieſes Evangelii geben, leſen will, den verweiſe ich auf R. SIMON *hiſt. cr. du Texte du N. T. chap. X.*

§. 112.

(*) Siehe auch S. 97. 98. der Einleitung.

(**) Lardners Supplements, T. I. S. 175. 176. chap. VII. §. 3.

§. 112.

Marcus hat Griechiſch geſchrieben.

Es war zu der Zeit die Griechiſche Sprache zu Rom bekannter, als die Frantzöſiſche bey uns iſt: ſogar, daß die vertrauteſten Briefe des Auguſtus, die wir übrig haben, gemeiniglich entweder Griechiſch, oder mit Griechiſchem untermenget ſind. Es iſt daher gar nicht zu verwundern, daß Marcus ſein Evangelium Griechiſch geſchrieben hat.

Es wollen zwar einige, darunter BARONIVS in ſeinen *Annalibus* der vornehmſte und gleichſahm der Anführer iſt, vorgeben, Marcus habe Lateiniſch geſchrieben: welches doch den Nachrichten der Alten widerſpricht, und auch dadurch alle Wahrſcheinlichkeit verlieret, weil unbegreiflich iſt, wie der Lateiniſche Grundtext ſo völlig hätte verloren gehen, und von der Griechiſchen Ueberſetzung verdränget werden können, da es ſo viele blühende Lateiniſche Kirchen gab, und die Lateiniſche Sprache ſich über das gantze Römiſche Reich ausgebreitet hatte. Man kann von dieſem Streit R. SIMON chap. XI. der hiſtoire critique du texte du N. T. MAJI examen hiſt. crit. c. XI. Ern. Chr. SCHRÖDTERI diſſ. de lingua Marci authentica, und den gelehrten Brief des ſeel. D. Baumgarten nachſehen, den er den Vindiciis textus Graeci N. T. contra Har-

Harduinum angehänget, und dem ſeel. Cantzler von Ludewig entgegen geſetzt hat.

Die Vertheidiger eines Lateiniſchen Evangelii Marci haben ſich ſonſt zum Theil auf eine zu Venedig aufbewahrte Lateiniſche Handſchrift berufen, die von Marci eigener Hand ſeyn ſollte. So unerweislich dieſe Sage war, welche andern Nachrichten von Reliquien nur allzu ähnlich ſahe, ſo war ſie doch nicht leicht völlig zu widerlegen: denn die Feuchtigkeit des Ortes, wo der vermeinte Schatz bewahret ward, hatte ihn zum Vortheil ſeiner Verehrer ſo angegriffen, daß man ihn nicht mehr leſen konnte. Es ward ſogar darüber geſtritten, ob die Materie Pergamen, und die Sprache Lateiniſch ſey. Miſſon gab ſie für Griechiſch aus, weil er darin ein Δ und Σ, desgleichen das Wort ΚΑΤΑ gefunden zu haben meinte: und er erhielt Beyfall. Endlich hat vor 16 Jahren Laurentius a TVRRE in einem ſehr merckwürdigen Briefe, der in Blanchini evangeliario quadruplici verſionis antiquae latinae P. II. Vol. I. S. 543. abgedruckt iſt, dieſer dunckeln Frage ein unerwartetes Licht gegeben. Die Venetianiſche Handſchrift iſt von Forli nach Venedig gekommen: an dem erſtbeſagten Orte befindet ſich noch jetzt eine uhralte Handſchrift der vier Evangeliſten nach der alten Lateiniſchen Ueberſetzung, die ein jeder deſto beſſer

prüfen

prüfen und als Ueberſetzung erkennen kann, nachdem ſie Blanchini von Syllbe zu Syllbe hat abdrucken laſſen. Sie hat ehemahls gewiß auch den Evangeliſten Marcum gehabt, denn hinter Matthäo ſtehet: *explicit evangelium ſecundum Matthaeum, incipit ſecundum Marcum.* Allein jetzt mangelt ihr Marcus, und wer kann bey den Umſtänden zweifeln, daß er nach Venedig gewandert, und das daſelbſt ſo heilig gehaltene Exemplar des Evangelii Marci blos ein Stück aus einer Abſchrift der 4 Evangeliſten zuſammen, folglich gewiß nicht von Marci Hand, und kein Grundtext iſt? Die Sache wird noch gewiſſer, durch ein Stück der Venetianiſchen Handſchrift, das Carl der 4te im Jahr 1340 als ein heiliges Geſchenck aus Italien mit nach Prag gebracht hat. Dieſes iſt zum Glück noch leſerlich: es iſt Lateiniſch, es hat eben ſolche Buchſtaben als das Friuliſche Manuſcript, die ſehr kenntlich ſind, es kommt auch in der Anzahl von 19 Zeilen auf jeder Seite, und in der Materie, die ein zartes Pergamen iſt, damit überein. Daß Miſſon Griechiſche Buchſtaben zu finden meinte, kam daher, weil die Lateiniſchen Buchſtaben der Friuliſchen, und alſo auch der Venetianiſchen Handſchrift faſt wie Griechiſche ausſehen, davon Blanchini eine Probe in Kupfer hat ſtechen laſſen. Sein Δ war ein A, ſein Σ ein E, und das vermeinte KATA ſind die mittel-

ſten Buchſtaben der beiden Wörter IBATAUTEM (ibat autem).

Unter allen Schriftſtellern des N. T. ſcheint keiner um die Zierde der Rede, und um die Reinigkeit des Griechiſchen weniger bekümmert geweſen zu ſeyn, als Marcus. Er hat mehrere und ungewöhnlichere Hebraismos, und noch weniger Schmuck der Perioden und Redens-Arten. Das Beywort, ἐυθέως iſt ihm ungemein gewöhnlich: und in den variis lectionibus wird man es noch oft antreffen, wo es in dem gedruckten Text nicht ſtehet.

Seine oben erwähnten Zuſätze ſind bey einer groſſen Kürtze oft von vorzüglicher Wichtigkeit. Die harte Antwort Jeſu, Matth. XII, 48. 49. verſtehet man nur halb, ohne die Anecdote Marci, Cap. III, 21. Einige derſelben bringen den Umſtand der Zeit zu mehrerer Gewißheit, als IV, 35. und VI, 1. und dennoch hat das, ich weiß nicht woher entſtandene, alte Vorurtheil, als habe Marcus ſich weniger nach der Zeit-Ordnung gerichtet, verurſachet, daß man gemeiniglich nicht ihm, ſondern Matthäo oder Lucä folget, wenn ſie in verſchiedener Ordnung erzählen, auch ſogar an den vorhin bemerckten Oertern, wo Marcus ausdrücklich ſaget, an welchem Tage die Sache geſchehen, und was früher und ſpäter vorgegangen ſey. Da Marcus bey Schreibung

ſeines Evangelii Matthäum ſtets in der Hand hatte, und alſo natürlicher Weiſe ſeiner Ordnung folgete, wo er nicht mit Willen und Vorſatz davon abging: ſo gebe ich zu überlegen anheim, ob nicht Marcus alsdenn meiſtentheils der Zeit-Ordnung folget, wenn er von Matthäo abweicht? und ob nicht die Verfertiger der Harmonien wohl thäten, ihn vorzüglich zu hören, und beynahe zum Grunde zu legen, wenn von der Zeit-Ordnung die Frage iſt?

§. 113.
Die Lebensumſtände und göttliche Eingebung Lucä.

Der Evangeliſt Lucas, oder, wie er bisweilen in einigen Handſchriften der alten Lateiniſchen Ueberſetzung heißt, *Lucanus*, iſt von Geburt ein Heide geweſen, Colaſſ. IV, 11. 14. (*). Daher

(*) Ich laſſe das, was ich hier ehedem geſchrieben habe, ſtehen, weil ich es noch für wahr halte: allein ich bekenne zugleich, daß es mir nicht mehr ſo gewiß vorkommt, als vor 15 Jahren, nachdem mich der Widerſpruch des ſeel. Dr. Heumanns, und des Dr. Lardners, die beide Lucam für einen Juden halten, veranlaſſet hat, alles genauer zu unterſuchen. Der gantze Be-

Daher hat man ihn weder für einen der ſiebenzig Jünger, noch für einen Augenzeugen der Wercke Chriſti anzuſehen, welches letztere er ſelbſt zu erkennen giebt, wenn er meldet, er wolle die Geſchichte Chriſti beſchreiben, ſo, wie er nach allem genau geforſchet habe, παρηκολουθηκῶς ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς. Seinem äuſſern Stande nach war er ein Artzt, wie man aus Coloſſ. IV, 14. ſiehet, und der ſeel. CLAVSEWITZ in ſeiner Epiſtel *de*

weiß, der aus dem vierten Capitel des Briefes an die Coloſſer hergenommen iſt, beruhet nicht auf einem ausdrücklichen Zeugniß, daß Lucas ein Heide ſey, ſondern auf einer Folgerung, und dieſe iſt noch dazu aus einer etwas danckeln Stelle gezogen, in der ſich Paulus nicht gantz beſtimmt ausdrückt, weil er von ohnehin bekannten Perſonen redet. Ein Hiſtoricus würde ſich von Unbekannten oder Verſtorbenen genauer ausdrücken, als ein Briefſchreiber von Lebenden.

Paulus beſtellet v. 10. 11. von Ariſtarchus, Marcus, und Juſtus, Grüſſe, und ſetzt hinzu, die aus der Beſchneidung ſind. Dis iſt nun freilich kein Beweiß, daß alle übrigen, von denen er nachher Grüſſe beſtellet, und unter denen wir Lucam v. 14. mit finden, unbeſchnitten waren: aber er fährt fort: dieſe allein ſind meine

de Luca evangeliſta medico weiter erwieſen hat. Der ſeel. Heumann hat zwar in ſeinen erſten Schriften gegen die gewöhnliche Meinung einwenden wollen, daß Paulus hier vermuthlich nicht von dem Evangeliſten Lucas einen Gruß beſtelle, (denn dieſer ſey viel zu bekannt geweſen, als daß er nöthig gehabt hätte, ihn den Colaſſern erſt durch den Zuſatz, der Arzt, zu bezeichnen), ſondern von einem andern. Allein woher weiß man, daß

meine Mitarbeiter im Reiche Gottes. Da er nun, (ſo ſchließt man) des Epaphras und Demas nicht zu erwähnen, gewiß Lucam, ſeinen beſtändigen Gehülfen, aus der Zahl ſeiner Mitarbeiter nicht ausſchlieſſen wird, ſo muß er wol vorhin nur haben ſagen wollen, dieſe allein unter den Beſchnittenen ſind meine Mitarbeiter, und Lucas muß, eben ſo wie Epaphras und Demas, ein gebohrner Heide geweſen ſeyn.

Dieſe Reihe von Schlüſſen bleibt mir noch immer wahrſcheinlich: nur iſt ſie nicht unwiderſprechlich. Denn da man doch annehmen muß, daß Paulus etwas ausgelaſſen habe, und unter den eintzigen Mitarbeitern, die eintzigen Mitarbeiter aus den Juden verſtehe; ſo wäre es allenfalls möglich, daß er auch eine andere Neben-Idee im Gemüth gehabt, und nur im Schrei-

daß er den Coloſſern ſo bekannt geweſen iſt, da Paulus ſelbſt, deſſen Gefährte Lucas zu ſeyn pflegte, noch nie zu Coloſſen geweſen war? und kann man denn auch nicht von einem Bekannten den Stand, als ein Unterſcheidungszeichen von andern gleiches Nahmens erwähnen? kann ich nicht ſchreiben, Doctor Heumann, obgleich Heumann auch ohne den Zuſatz in Göttingen und in der gelehrten Welt bekannt iſt? Zudem,

ſo

Schreiben nicht ausgedrückt hätte, z. E. daß er ſagen wolle, dieſe allein ſind die zu Rom vorgefundenen Mitarbeiter, und dabey zum voraus ſetze, von Luca, ſeinem gewöhnlichen Reiſegefährten und Gehülfen, verſtehe es ſich von ſelbſt, daß er auch jetzt ſein Mitarbeiter ſey. Wenn alſo aus wichtigen Gründen dargethan würde, daß Lucas ein Jude geweſen ſey, ſo würde ich nachgeben, und den Text meines Paragraphen willig ändern: ſo lange aber das nicht geſchiehet, bleibe ich bey der vorigen Meinung. Ob nun Lardner, oder Heumann das Jüdiſche Herkommen Lucä bewieſen haben, das kommt, auſſer dem Inhalt des folgenden Paragraphen, noch auf dieſe zwey Gründe an, deren ſich Lardner, Supplem. Vol. I. S. 237. bedient:

1) "Lucas habe Paulum auf ſo vielen Reiſen, und

ſogar

ſo muß er nach ſeinen eigenen Grundſätzen geſtehen, daß unſer Lucas ſich eben damahls bey Paulo befunden habe, weil Paulus den Philemon v. 24. von einem Lucas ohne weiteren Zuſatz begrüſſet. Iſt es denn aber wohl glaublich, daß er nicht die Colaſſer auch von ihm, ſondern von einem andern Lucas grüſſen werde? Doch der ſeel. Heumann hat ſeine ehemahlige Meinung ſelbſt in ſeinen Anmerckungen zu Apoſt. Geſch.

XIII,

ſogar nach Jeruſalem begleitet, ohne daß wir je fänden, daß ihm von den Juden ein ſolcher Vorwurf gemacht ſey, als ein Unbeſchnittener hätte erwarten müſſen." Ich ſpreche dieſem Einwurf ſeine Wahrſcheinlichkeit nicht ab: allein ein entſcheidender Beweiß kann aus dem bloſſen Stilleſchweigen von dergleichen Vorwürfen um deſto weniger genommen werden, weil Lucas ſonſt von ſich ſo wenig zu reden pflegt, und ſeine Gegenwart bey Paulo beynahe nur aus dem in der erſten Perſon geſetzten Verbo pluralis numeri abzunehmen iſt. Er hat ſo wenig Egoismus, daß er nicht einmahl erzählt, wie Paulus ihn, vermuthlich zu einem wichtigen Endzweck, zu Philippen zurückgelaſſen hat, wovon ich im folgenden §. reden werde.

2) "Er folge der Jüdiſchen Zeitrechnung, Ap.

XIII, 1. und Col. IV, 14. zurückgenommen und widerleget.

Dieſe drey Umſtände, daß Lucas kein gebohrner Jude, daß er ein Gelehrter und zwar inſonderheit ein Artzt war, ſcheinen in ſeine Schreibart, und die Wahl mancher Ausdrücke einen Einfluß zu haben. Z. E. δαιμόνιον iſt nicht bey ihm, wie bey den meiſten Juden, ſchlechthin ein Teufel, ſondern wie bey den reinen Griechen

Geſch. XII, 3. XX, 6. 16. XXVII, 9." Die erſten Stellen gehören gar nicht hieher, denn wenn von Jüdiſchen Sachen die Rede iſt, ſo wird auch der auswärtige Schriftſteller, falls er nur genau unterrichtet iſt, ſich ihrer Zeitrechnung bedienen, und ihre Feſte nennen. Der letzte Ort, wo etwan ein anderer Schriftſteller ſagen möchte, weil Tag und Nacht ſchon gleich geweſen war, beweiſet, allein genommen, nichts, ſonderlich; da Lucas nicht ſeine eigene, ſondern Pauli Gedancken erzählt, und ſie vermuthlich ſo erzählt, wie er ſie von ihm gehört hatte.

Anderer ungewiſſe oder falſche Nachrichten von Luca, daß er ein Syrer von Geburt, oder ein Knecht, oder ein Mahler geweſen ſey, wird man bey Lardner geprüft und richtig beurtheilt finden.

chen und den Philoſophen ein Wort von mittle-
rer Bedeutung: daher er, wenn er von dem Teu-
fel reden will, das erſte mahl noch das Beywort,
ἀκάθαρτον hinzuſetzt, C. IV, 33. ſo keiner der
übrigen Evangeliſten thut. Der ſtehende See,
Genezareth, den die übrigen nach Art der He-
bräer und Syrer θάλασσα nennen, bekommt
bey ihm ſeinen eigentlichern Nahmen, λίμνη:
C. V, 1. 2. VIII, 22. 23. 33. Von dem Fieber
der Schwiegerin Petri giebt er C. IV, 38. durch,
πυρετῷ μεγάλῳ, eine nähere Beſchreibung, von
der Wetſtein nachzuſehen iſt. C. XXII, 44. fin-
det man eine mediciniſche Beſchreibung der
Gröſſe der Angſt Jeſu. Der Ausdruck, ἰησοῦς
ἄγει τρίτην ἡμέραν, C. XXIV, 21. kommt vor-
züglich bey Galeno vor. Apoſt. Geſch. XIII, 11.
braucht er von der Blindheit des Elymas, die
nur auf einige Zeit währen ſollte, das eigentliche
und rechte Wort, ἀχλὺς, von dem Herr Kypke
nachzuleſen iſt. Ueberhaupt ſchreibt er beyweiten
das beſte Griechiſche unter den Evangeliſten, ſon-
derlich in der Apoſtelgeſchicht, von der ich unten
noch einige ſie allein betreffende Anmerckungen
beybringen werde.

Wir wiſſen aus der Apoſtel-Geſchichte, daß Lu-
cas von der Macedoniſchen Reiſe, C. XVI, 10.
an, der gewöhnliche Gefährte Pauli geweſen
iſt: und da uns die Kirche ſein Buch als ein
göttliches Buch einmüthig übergeben hat, ſo

 kann

kann ich mich auf das beziehen, was ich §. 93. 94. geſchrieben habe.

Daß er mit Paulo nach Rom gereiſet iſt, und ihm daſelbſt einige Zeit gedienet hat, wiſſen wir aus Ap. Geſch. XXVIII, 13. 14. 15. 16. Col. IV, 14. und Philem. v. 24. Von dannen ſoll er nach Africa gereiſet ſeyn, und das Evangelium in Egypten geprediget haben; ein Umſtand, der uns im folgenden brauchbar ſeyn wird.

Sein Umgang mit den Apoſteln und Augenzeugen der Wercke Chriſti macht, daß er menſchlicher Weiſe ein unverwerflicher Zeuge hat ſeyn können; ſonderlich da er verſichert, daß er allen Geſchichten mit Fleiß (ἀκριβῶς) nachgeforſchet, und ſie aus den erſten Quellen geſchöpfet habe, welches letztere das Wort ἄνωθεν anzeiget. Gegen die Göttlichkeit ſeiner Schrift haben einige daraus einen Zweifel erwecken wollen, daß er ſich auf das Zeugniß anderer berufe, und in den vier erſten Verſen bekenne, er habe ſeine Geſchichte von den Augenzeugen gehöret. Allein, ſo wenig es der Göttlichkeit der Bücher Moſis zuwider iſt, daß er ſein erſtes Buch aus alten Uhrkunden genommen hat, oder, daß er ſich bisweilen auf andere Bücher berufet, 4 B. Moſ. XXI, 27. ſo wenig wird die göttliche Eingebung Lucä dadurch verdächtig, daß er das gehöret hat, was

er ſchrieb. Die göttliche Einfalt iſt auch hier weiſer, als die Weisheit einiger Menſchen, die etwas an den göttlichen Büchern zu tadeln finden, und doch ſelbſt nicht wiſſen, was ſie wollen. Was würden dieſe Tadler ſagen, wenn ein Prophet uns Geſchichte erzählte, die er ſelbſt nicht geſehen hätte, und dabey vorgäbe, er habe ſie auch von keinem Zeugen gehört, ſondern Gott habe ſie ihm eingegeben? Hingegen, da Lucas auf Befehl Gottes, und aus Antrieb des heiligen Geiſtes, der ſeine Feder vor Irrthümern bewahrte, das ſchrieb, was er aus glaubwürdigen Zeugniſſen wußte: ſo müſſen auch die, welche ihn noch nicht für einen Propheten halten, und noch nicht von der Wahrheit der Religion überzeuget ſind, dennoch ſeiner Geſchichte Glauben beymeſſen.

§. 114.

Ob Lucas mit Lucio, Ap. Geſch. *XIII*, 1. Rom. *XVI*, 21. einerley Perſon ſey?

Der ſeel. Heumann hat in ſeiner Erklärung des N. T. bey Apoſt. Geſch. XIII, 1. eine zum Theil ſchon alte Meinung mit neuen Zuſätzen bereichert, und ſo wahrſcheinlich ausgeführt, daß ſie wircklich gefallen kann: er will nehmlich, Lucas ſoll der Lucius ſeyn, der am angeführten Ort als ein Prophete zu Antiochien beſchrieben wird,

wird, und von dem Paulus, Römer XVI, 21. einen Gruß beſtellet. Lardner iſt in den Zuſätzen zu ſeiner Credibility of the Gospel-hiſtory Th. I. S. 250 - 253. dieſer Meinung gleichfalls gewogen, und führt mehrere an, die ſie, zum Theil ſchon zu Origenis Zeit, gehabt haben: und Wetſtein nimt ſie gleichfalls an. Daß Lucas nur ein zuſammengezogener, aus Lucius entſtandener Nahme ſey, wird wol niemand leugnen; und eine hiſtoriſche Vermuthung, durch die unſer Evangeliſt in eine noch ſonſt bekannte Perſon verwandelt wird, und nicht auf einmahl als ein gantz unbekannter unter den Reiſegefährten Pauli auftrit, ohne daß man weiß, wie beide Männer zuſammengekommen ſind, hat gleichſahm ein Recht zu gefallen. Man wird ihr gern eine und andere kleine Schwierigkeit aufopfern: z. E. dieſe, daß wenigſtens der Lucius, von dem Paulus die Römer Cap. XVI, 21. grüſſet, ein Jude ſeyn muß, weil ihn Paulus unter ſeine Verwandte, oder doch unter die von ſeinem Volcke, (συγγενεῖς) rechnet; und daß unſer Schriftſteller Lucas nach Col. IV. kein Heide geweſen zu ſeyn ſcheine.

Wäre des ſeeligen Heumanns Vermuthung richtig, ſo wäre Einmahl Lucas gewiß ein gebohrner Jude: wir wüßten zum andern aus Apoſt. Geſch. XIII, 1. ſein Vaterlaud, und er würde

de nicht, wie viele Alten wollten, aus Syrien oder Antiochien, ſondern aus Cyrene in Africa, gebürtig ſeyn. Was das wichtigſte iſt, ſo würden wir wegen der göttlichen Eingebung ſeines Evangelii wircklich um einen Schritt weiter ſeyn: denn Lucius von Cyrene wird ausdrücklich unter den Propheten genannt, die ſich zu Antiochien auf hielten, und aus innerer Einſprache des heiligen Geiſtes Paulum ausſonderten, das Evangelium zu predigen. Gegen die Göttlichkeit einer Lebensgeſchichte Jeſu, die ein ausdrücklich ſogenannter Prophet aufgeſetzt hat, und noch dazu ein Prophet, durch den Paulus, gleichſahm nun ſein geiſtlicher Sohn, den erſten göttlichen Ruff zur Predigt unter den Heiden bekommen hat, und, ſo zu reden, von ihm ordinirt iſt, würden wir nichts einzuwenden haben, ſo bald die alte Kirche ſie uns als göttlich übergiebt.

Allein ein unüberwindlicher Zweifel, welcher bey dieſer Unterſuchung niemanden eingefallen iſt, ſcheint mir wenigſtens ſo viel zu beweiſen, daß der Lucius, von welchem Paulus die Römer grüſſet, nicht Lucas ſeyn könne: und alſo die Hälfte der ſonſt ſo artigen Vermuthung des ſeel. Heumanns zu vernichten. Man muß doch vernünftiger Weiſe fragen: war Lucas bey Paulo, als er den Brief an die Römer ſchrieb? Wenn er um die Zeit ſich in des Apoſtels Geſellſchaft

ſellſchaft fand, ſo iſt faſt nicht anders zu vermu- then, als daß er die Römer von ihm grüſſen wer- de, und wir müſſen ihn für Lucium halten: war er aber damahls nicht bey ihm, ſo kann er der Lucius nicht ſeyn, deſſen Gruß Paulus beſtellet. Ich warf die Frage bey mir in der Abſicht auf, des ſeel. Heumanns Meinung, die mir wahr- ſcheinlich vorkam, noch mehr zu beſtärcken: an- dere, und ſelbſt Tillemont (*), hatten nicht gefragt, ſondern als ausgemacht, und aus der Apoſtelgeſchichte gewiß, zum voraus geſetzt, daß Lucas damahls bey Paulo geweſen ſey. Mich aber führte die Unterſuchung gerade auf das Ge- gentheil deſſen, was ich bey ihr zum Zweck hatte.

Lucas fängt im 10ten Vers des 16ten Capi- tels an, von Paulo und deſſen Reiſegefährten in der erſten Perſon zu reden: wir reiſeten: er iſt alſo in Pauli Geſellſchaft, und kommt mit ihm nach Philippen. Dieſe Stadt verläßt Paulus im 40ſten Vers eben des Capitels: und ſogleich ändert ſich Lucä Schreibart. Er redet nun wider einige Capitel hindurch von Paulo und deſſen Begleitern in der dritten Perſon: ſie gingen aus - - und (C. XVII, 1.) nachdem ſie

(*) *Memoires pour ſervir à l'hiſtoire eccléſiaſtique* T. II. unter dem Lucas.

ſie ihren Weg durch Apollonien und Amphipolis genommen hatten, kamen ſie nach Theſſalonich, u. ſ. f. Daher man nicht anders vermuthen kann, als, Lucas ſey von da an nicht mit unter den Reiſenden geweſen, ſondern zu Philippen geblieben, um die Gemeine noch weiter zu unterrichten, und zu beveſtigen, und einige kirchliche Einrichtungen in derſelben zu machen. Dieſe dritte Perſon währet bis Cap. XX, 5. 6. da Paulus in Begleitung anderer Gläubigen von Corinth durch Macedonien nach Klein-Aſien reiſet, und zu Troas Lucam und deſſen Geſellſchaft erwartet, die wider von Philippen ausreiſet und zu ihm ſtößt: und von da an heißt es aufs neue von Pauli Reiſen, Wir. In der gantzen Zeit iſt alſo Lucas von Paulo abweſend und zu Philippen geweſen: und in dieſer Zeit, nehmlich da Paulus ſich noch zu Corinth befand, (Apoſt. Geſch. XX, 3.) iſt der Brief an die Römer geſchrieben, folglich kann der Lucius, von dem Paulus die Römer grüſſet, ſchwerlich unſer Lucas ſeyn. Alles, was noch etwan einer künftigen Unterſuchung übrig bleibt, iſt: ob Lucius Apoſt. Geſch. XIII, 1. und Lucius Rom. XVI, 21. zwey verſchiedene Perſonen ſind? und ob der erſte von beiden, nehmlich der aus Cyrenen gebürtige Antiocheniſche Prophet, unſer Evangeliſt Lucas ſey?

§. 115.

Von dem Theophilo, dem Lucas ſeine Bücher zugeſchrieben hat.

Lucas ſchreibt ſeine beiden Bücher einem Theophilo zu, den man wegen des, dem Nahmen beygefügten Titels, κράτιστε, wol nicht für einen jeden Liebhaber Gottes annehmen kann, ſondern das Wort, *Theophilus*, für ein nomen proprium halten muß. Es entſtehet daher die Frage, wer dieſer Theophilus geweſen ſey? und, ſo wenig ich ſie auch zu beantworten weiß, ſo muß ich ihr doch die Gerechtigkeit widerfahren laſſen, zu erkennen, daß ſie wichtig ſey. Könnte man den Theophilus ausfindig machen, ſo würde man auch mit Gewißheit beſtimmen können, wo Lucas geſchrieben habe: und wenn er, wie einige wollen, ein Jüdiſcher Hoherprieſter geweſen wäre, ſo würde dis Evangelium die erſte Apologie der Chriſten ſeyn, und die menſchliche Glaubwürdigkeit mancher Nachrichten würde dadurch ſehr zunehmen, daß ein, wenigſtens nicht unvernünftiger Mann, gewaget hätte, ſie einem Hohenprieſter ins Angeſicht zu ſagen. Selbſt auf die Irrthümer, die man in Abſicht auf dieſen Theophilus begehet, werden Folgerungen gebauet, welche man billig ſincken laſſen muß, wenn man ihren Grund unzuverläßig befindet.

Lucas nennet ſeinen Theophilus, κράτιστε (vornehmer), woraus man immer ſo viel mit

Recht ſchlieſſen kann, daß er kein gemeiner Mann geweſen ſey. Man iſt aber wol etliche Schritte weiter gegangen. Weil eben dieſe Anrede Apoſt. Geſch. XXIII, 26. XXIV, 3. XXVI, 25. gegen den Römiſchen Landpfleger von Paläſtina vorkommt, ſo hat man ſich unter Theophilo eine Perſon von eben dem Range, oder wol gar einen wircklichen Landpfleger vorgeſtellet. Das letztere thut Oecumenius, in ſeinem Commentario über die Apoſtelgeſchichte, ohne ſich den unter Römern ungewöhnlichen Nahmen, oder den völligen Mangel einer Nachricht von dieſem Landpfleger, abſchrecken zu laſſen. Des erſtern von beiden Fehlern muß ich mich ſelbſt ſchuldig erkennen, da ich in der erſten Ausgabe dieſer Einleitung, S. 391. meinte, ein Mann von ſo vornehmen Stande, und der mit den Römiſchen Feldherren gleichen Titel hat, würde dem gantzen Alterthum ſo unbekannt nicht haben bleiben können, wenn er in Griechenland gewohnet hätte. Allein es iſt gewiß, daß dieſer Titel, den Lucas zuſammen viermahl ſetzt, im Orient wo er ſo gewöhnlich war, daß er auch in die Palmyreniſch-Syriſche Sprache aufgenommen iſt, Perſonen gegeben ward, die weit unter einen Römiſchen Feldherrn oder Landpfleger herunterſincken. Es wird z. E. wie ich ſchon S. 26. erwähnt habe, ein Palmyreniſcher Epitropus und Ducenarius ܩܪܛܝܣܛܘܣ (κρατιστος) genannt,

und der Titel in drey Inſchriften widerhohlt.

Ich will nicht alle Meinungen erzählen, die man von unſerm Theophilo gewaget hat, da ich doch keine unter ihnen für mehr als für eine Möglichkeit ausgeben kann. Bald ſoll er, wie ſchon vorhin geſagt, ein Landpfleger, bald (*) ein liederlicher Kerl zu Athen, von dem Tacitus Annal. II, 55. weiter nichts meldet, als daß er eines falſi wegen verurtheilet iſt, bald ein vornehmer Mann zu Antiochien, bald einer zu Alexandrien ſeyn: und die Alten ſind hier ſo von einander verſchieden, daß man ſie nicht mehr als Zeugen betrachten, ſondern ihren Meinungen blos den Werth geben kann, der den Meinungen der Neuern gebührt, nur mit dem Unterſcheid, daß ſie die ihrigen nicht mit eben der Sorgfalt und Vollſtändigkeit ausführten, als einige Gelehrten unſers Jahrhunderts gethan haben. Dieſer ihre wichtigſten und beſten Abhandlungen, die Theophilum betreffen, und gewiſſermaſſen alles was ſie ſelbſt und andere von Theophilo gemuthmaſſet haben, wird man im vierten Theil der Bremiſchen Bibliothek (**) antreffen: worunter doch nichts iſt, ſo mich beruhiget.

(*) nach Alex. Morus.

(**) Bibliotheca hiſtorico-philologico theologica, claſſis quarta.

ruhiget. Indeſſen will ich die Hauptſachen erzählen, und das Ungewiſſe derſelben anmercken.

Des ſeel. Heumanns Diſſertation de Theophilo nimt im dritten Faſcikel des beſagten Theils die dritte Stelle ein (*). Der Nahme κράτιστος, bey dem er gleich an einen Landpfleger dachte, und ein anderer Fehler, den er häufig in der Kirchengeſchichte begehet, daß er die erſten ruhigen Zeiten des Chriſtenthums mit den Zeiten der ſpäter angegangenen Verfolgungen verwechſelt, verführten ihn. Weil man zu Landpflegern, und andern vornehmen obrigkeitlichen Perſonen keine Chriſten gebrauchte, ſo glaubt er, Theophilus ſey ein Heide geweſen. Dis könnte er freilich geweſen ſeyn, und der Ausdruck, περὶ ὧν κατηχήθης λόγων, Luc. I, 4. ſtehet auf keine Weiſe im Wege: denn er kann, ohne einen Catechismus-Unterricht einzuſchlieſſen, gar wol überſetzt werden, von denen du gehöret haſt. Allein den Beweiß, daß Theophilus ein Heide geweſen iſt, ſehe ich noch nicht, ſo lange κράτιστος nicht blos für Landpfleger der Titel iſt, oder ſo lange gewiß bleibt, daß in den erſten Zeiten des Chriſtenthums, welches noch mit vieler Billigkeit und Güte von den Römern geſchützt und geduldet ward, einer ein Chriſte

(*) Claſſis IV, Faſc. III. Diſſ. 3.

Chriſte werden, und dabey ſeine obrigkeitlichen Aemter behalten konnte, wie wir Apoſt. Geſch. XIII. an Sergio Paulo ſehen. Und mußte er denn auch gerade ein Heide ſeyn, wenn er kein Chriſte war? Konnte nicht ein vornehmer Jude κράτιστος heiſſen? Z. E. vor einen von Nicodemi Stande wäre dieſer Titel doch nicht zu hoch geweſen. Kurtz, aus dieſem Beywort iſt weder ſein Glaube, noch Unglaube, noch Volck zu ſchlieſſen.

Der ſeel. Heumann ſetzt in ſeiner Erklärung von Luc. I, 4. zu den vorigen noch einen neuen Gedancken hinzu. Er will nehmlich, Theophilus ſey ein von Luca erdichteter und nicht der wahre Nahme des Staatsmannes, dem Lucas ſein Buch zuſchreibe: denn, wie würde er einen ſolchen Staatsmann bey ſeinem eigenen Nahmen haben nennen können, ohne ihn bey Heiden oder Juden verhaßt zu machen? Einen ſolchen Verſtoß wider die chriſtliche Klugheit will er unſerm Evangeliſten nicht zutrauen. Der ſeel. Heumann, der von der Natur zu nichts weniger gebildet war, lag damahls ſchon an ſeiner im höchſten Alter herausgekommenen chriſtlichen Klugheit kranck; und die hatte einen nachtheiligen Einfluß in ſeine vermeinte Critik. Hätte es Gefahr gehabt, den zu nennen, dem Lucas ſein Buch zuſchrieb, ſo hätte ja Lucas aus chriſtlicher Klugheit

heit lieber gar keinen Nahmen ſetzen, als einen erdichten dürfen. Nur, ſolche Kunſtſtücke lagen Heumannen zu ſehr im Sinne, und der Mann, der ſich in ſeiner chriſtlichen Klugheit ſelbſt zum Beyſpiel anführet, wie man in eine elende gelehrte Zeitung erdichtete Nachrichten ſeinen Widerſacher zum Verdruß einrücken kann, maß andere nach ſeinen Geſinnungen ab. Eben ſo glaubte er, wenn er einen Brief von Trinio bekam, das wäre Trier, der ſeinen Nahmen änderte (*). Doch am Ende, wie hätte es einem Juden oder Heiden Haß und Verdruß zuziehen können, wenn eine Apologie für das Chriſtenthum an ihn gerichtet ward? Müſſen ſich doch das wol die Verfolger ſelbſt gefallen laſſen! und damahls waren die Zeiten der Verfolgung wenigſtens unter den Heiden noch nicht angegangen.

Die zweite Abhandlung (**) von Theophilo, die gleich auf des ſeel. Heumanns ſeine folget, hat den ſeel. Theodor Haſe zum Verfaſſer, und iſt freilich der vorigen auf mehr als eine Weiſe vorzuziehen. Haſe dencket an einen abgeſetzten Hohenprieſter Nahmens Theophilus, von dem wir

(*) Trinii erſte Zugabe zum Freydencker-Lexico S. 28-31.

(**) Claſſ. IV. faſc. III. diſſ. 4.

wir etwas weniges aus Joſephi 18ten, 19ten und 20ſten Buch der Alterthümer wiſſen. Er war ein Sohn des in der Geſchichte Chriſti ſo berühmten Hohenprieſters, Hannas: (Ant. XIX, 6, 2). Der Landpfleger Vitellius ſetzte ihn, in eben dem Jahre, in welchem Tiberius ſtarb, zum Hohenprieſter ein, und dagegen ſeinen ältern Bruder Jonathan ab (Ant. XVIII, 5, 3.). Dis Amt behielt Theophilus bis auf die Zeit, da Agrippas König ward: denn dieſer ſetzte ihn wider ab, und machte den Simon Cantheras zum Hohenprieſter. Allein auch der behielt ſein Amt nicht lange: Agrippas trug es dem vorhin abgeſetzten Jonathan von neuen an, der es aber ausſchlug, weil Gott ihn des Prieſterthums unwürdig erklärt, d. i. ſeine Abſetzung zugelaſſen habe. Er rieth aber dem Könige, ſeinen Bruder Matthias zum Prieſter zu machen. Dis geſchahe, und alſo war abermahls ein Bruder unſers Theophili das Haupt der Jüdiſchen Kirche (Ant. XIX, 6, 4.). Nach einigen Veränderungen und Abſetzungen, die mich hier nicht angehen, ward noch ein Sohn des Hannas, der auch Hannas oder Ananus hieß, und noch zuletzt an der Stelle des abgeſetzten Jeſu, des Sohns Gamaliels, ein Sohn unſers Theophili, der auch Matthias hieß, Hoherprieſter, unter welchem der Jüdiſche Krieg ſeinen Anfang genommen hat (Ant. XX, 9, §. 1. 7.)

§. 1. 7.). An dieſen Theophilus nun, der um die Zeit ein Privatmann, aber doch wegen ſeines ehemahligen Amts und wegen der Brüder und Sohns, ſo nach ihm dem Tempel vorgeſtanden haben, ein ſehr anſehnlicher Privatmann war, ſoll, nach Theod. Haſens Meinung, Lucas ſein Evangelium gleichſahm als eine hiſtoriſche Apologie gerichtet, und es um die Zeit geſchrieben haben, da Paulus in Paläſtina gefangen ſaß, und Lucas ſich bey ihm auf hielt.

Ich geſtehe gern, daß dieſer Theophilus hätte κράτιστος heiſſen können, auch daß die Umſtände der Zeit nicht zuwider ſind: denn ein Sohn des zu Chriſti Zeit lebenden Hohenprieſters Hannas, und ein Bruder desjenigen Ananus, den wir noch nach des Landpflegers Festi Tode als Hohenprieſter finden, konnte gar wohl die Zeit, in welcher Lucas die Apoſtelgeſchicht geſchrieben hat, d. i. das zweite Jahr der Römiſchen Gefangenſchaft Pauli, erleben. Allein da der Nahme, Theophilus, nicht ungewöhnlich war, und es alſo mehr vornehme Theophilos als Einen geben konnte, ſo iſt es doch weiter nichts als eine bloſſe Möglichkeit, daß Lucas demjenigen Theophilo, den wir aus Joſepho kennen, ſeine Geſchichte zugeſchrieben habe. Der ſeel. Haſe bringt zwar noch einige Umſtände bey, die ſeiner Vermuthung eine Wahrſcheinlichkeit geben ſollen: allein ſie ſind

beynahe eben ſo geſchickt zum Gegentheil. Lucas, ſagt er, meldet C. III, 2. daß Johannes aufgetreten ſey, als Hannas und Caiphas Hohe Prieſter waren, der eine Theophili Vater, und der andere ſein Schweſtermann, und er redet in ſeinem Evangelio und Apoſtelgeſchichte häufig von den Hohenprieſtern, als Verfolgern und Mördern Jeſu. Allein hatte nicht Lucas Urſache beides zu thun, wenn er auch nicht an Hannä Sohn ſein Evangelium richtete? C. III, 1. 2. will er die Zeit bezeichnen, in der Johannes anfing zu predigen: konnte er da füglich die Nahmen der Hohenprieſter auslaſſen? Sie ſtehen unter den andern Nahmen, Tiberius, Pontius Pilatus, Herodes, Philippus, Lyſanias; und können daher den Theophilum, an den er ſchreibt, vielleicht eben ſo wenig angehen, als er mit allen dieſen Perſonen verwandt war. Und ſollte man nicht beynahe die Sache umkehren, und dencken, wenn Lucas an einen Sohn des Hannas ſchriebe, ſo würde er ſich etwan ſo ausdrücken: als Hannas, dein Vater, und Caiphas, Hohe Prieſter waren: und überhaupt, er werde ſich zuweilen darauf berufen, daß Theophilus ſelbſt die Wahrheit dieſer oder jenen Geſchichte wiſſe? Der andere Umſtand iſt der Vermuthung des ſeel. Haſen noch mehr zuwider. Ich geſtehe gern, daß Lucas aus Schmeicheley oder unzeitiger Höflichkeit gegen einen vornehmen

men Mann, Hannas und Caiphas nicht von ihrer ſchweren Schuld losſprechen ſollte: allein zwiſchen dieſem Losſprechen, und dem was Lucas thut, iſt noch eine breite Mittelſtraſſe übrig. In einer an den Sohn des Hannas gerichteten hiſtoriſchen Apologie ſchickte ſich doch kaum, des Hannas und Caiphas mehr, als bey andern Evangeliſten geſchiehet, im böſen zu gedencken, und ſie als Mörder Jeſu, mit Entſchuldigung des von ihnen verführten Volcks anzuklagen. Es iſt gantz etwas anderes, wenn die Apoſtel dis vor Gerichte thun, da Hannas und Caiphas ihre Unterdrücker ſind: die an eine dritte mit ihnen ſo nahe verwandte Perſon gerichtete erzählende Apologie, die ſonſt in ſo kühlem Blut geſchrieben iſt, erfoderte einen andern Wohlſtand, als eine extemporelle Antwort im Gericht auf die unrechtmäßigen Drohungen eines ungerechten und tyranniſchen Richters. Ein jeder mag ſich nur ſelbſt in die Stelle ſetzen, in der ein Sohn des Hannas war, um aus ſeinem Gefühl zu urtheilen, was für Wirckung eine ſolche Schutzſchrift bey ihm gehabt, und ob er nicht ein ihm dedicirtes Buch, in dem ſeines Vaters ſo oft als eines Verfolgers und Mörders gedacht wäre, für eine Beleidigung und Zudringlichkeit angeſehen haben würde. Ich rechne auch das mit hieher, daß der eintzige Lucas die Erzählung vom reichen Manne hat, die wol nicht eine all-

gemeine Moral enthält, ſondern perſönlich auf die Familie des Hannas, und auf ſeine fünf Söhne, unter denen Theophilus einer war, gehet. Denn den reichen Mann, der fünf ihm gleiche Brüder hatte, die Moſi und den Propheten nicht glaubten, und, wie es ſcheint, keine zukünftige Welt befürchteten, wird man in der Jüdiſchen Geſchichte kaum miskennen, wenn man an Caiphas, den Tochtermann des Hannas, und an die fünf Söhne des Hannas (*) dencket, die das Hohepriesteramt nach und nach bekleidet haben, dabey aber insgeſammt von Glauben Sadducáer waren. Was Chriſtus in einer Strafpredigt ſagen konnte, ſchickte ſich abermahls doch nicht in ein Buch, ſo man einem mit einem Schein der Freundſchaft oder Ergebenheit dedicirt; ſondern ſolche Nachrichten würde eine Dedication in einen Inſult und Muthwillen verwandeln. So gern ich auch um der S. 1176. erwähnten Urſache willen wünſchen möchte, daß des ſeel. Haſens Vermuthung Grund hätte, ſo wenig kann ich ſie für wahrſcheinlich halten.

Noch eine dritte Meinung vertheidigte Jacob Haſe, des vorigen Bruder, in eben der Bremiſchen Bibliothek, Claſſ. IV, faſc. VI. diſſ. 4. Nach ihm war Theophilus ein angeſehener

(*) Joſephus Ant. XX, 9, 1.

ſehener Chriſt von Jüdiſcher Herkunft zu Alexandrien in Aegypten, und zwar der erſte Gläubige daſelbſt. So wenig gegen den übrigen Theil dieſer Meinung einzuwenden iſt, (denn wenn man nur nicht gerade den erſten Gläubigen zu Alexandrien aus Theophilo machen will, ſo wird freilich niemand erweiſen können, daß er nicht zu Alexandrien wohnhaft, kein gebohrner Jude, und kein Chriſte geweſen ſey,) ſo wenigen Beweiß hat ſie auch vor ſich: denn der beruhet blos auf dem Zeugniß eines im zehnten Jahrhundert von Joſuas Bar Bahlul verfertigten Syriſchen Wörterbuchs. Ich beſchreibe hier dieſen vermeinten Zeugen etwas vollſtändiger, als Haſe, der ihn weiter nicht, als aus der eintzigen zum Zeugniß gebrauchten Stelle zu kennen ſcheint, die er bey Tentzeln gefunden hatte, und nicht einmahl das Jahrhundert, in dem er gelebt, anzugeben wußte (*). Dis heißt wircklich, von einem Zeugen, auf den man alles gründen will, wenig wiſſen. Dieſer Bar Bahlul ſchreibt nun, wie Caſtellus in ſeinem lexico heptaglotto S. 3859. ihn Lateiniſch anführt, unter dem Syriſchen Wort, ܬܐܘܦܝܠܘܣ, *Theophilus*, folgendes: *primus credentium et celeberrimus apud Alexandrienſes, qui cum*

aliis

(*) S. 1069. *neſcimus, qua aetate ſit hic lexicographus.*

aliis Aegyptiis S. Lucam rogabat, ut eis evangelium ſcriberet. Dis Zeugniß nimt Jacob Haſe als wahr an, weil es nichts widerſinniges enthält (*), und ſetzt nur noch als eine eigene Vermuthung hinzu, daß, da die Juden zu Alexandrien ſo blühend waren, und daſelbſt ihre eigenen überaus anſehnlichen Obrigkeiten hatten, Theophilus ein Jude, und eine obrigkeitliche Perſon unter den Juden geweſen ſeyn möchte. Ich kann nicht gewiß entſcheiden, ob er noch eine andere perſönlichere Vermuthung im Sinne hatte, die er dem eigenen Nachdencken oder Erfindung ſeiner Leſer überlaſſen wollte, weil es ihm an genugſahmen Beweiſen vor ſie mangelte: nehmlich, daß der berühmte Jude Philo, unſer Theophilus geweſen ſey. Ich ſetze ſeine eigenen Worte in der Note (**).

Jacob

(*) S. 1068. 1069. *Verum cum eo fruar ingenio, ut haud facile opinionibus fide veterum quodammodo firmatis nec impotentia vel phyſica, vel morali, vel politica laborantibus, bellum indicere ſoleam; et ego hanc fidem habui huic Syro homini, quam bono cuivis* TESTI *his ex naevis haud cognito, habere usquequaque ſolemus.*

(**) S. 1077. *Equidem et ipſe ille Philo inter ſuos geſſit nomen* ידידיה, *ſeu Jedidaei, hoc eſt* θεοφίλου, *quod ipſe in Philonis Graecum ex more tum tem-*

Jacob Haſe gründete dis alles wircklich auf eine ſehr baufällige Stütze: und ſo wenig der ſeel. Heumann einen Anſatz zur wahren Critik hatte, oder ſo wenig er von Bar Bahlul wußte, ſo groſſes Recht hatte er doch, dieſen unbekannten Zeugen zu verbitten (*). Ein Mann, der im zehnten Jahrhundert ſchreibt, oder, wenn auch jemand an dem Jahrhundert zweifeln wollte, ein Wörterbuch, ſo das Syriſche Arabiſch als in die gewöhnliche Sprache überſetzt, und folglich unter der Monarchie der Saracenen geſchrieben ſeyn muß, kann kein Zeuge von einer ſonſt unbekannten Perſon des erſten Jahrhunderts ſeyn, von der die ältern Schriftſteller entweder gar nichts wiſſen, oder ſie doch nicht nach Alexandrien ſetzen. Haſe wendet zwar ein, Lexica pflegten aus ältern Nachrichten das ihrige zu nehmen, und erwählt als ein Beyſpiel des Svidas ſeins. Allein es iſt ein groſſer Unterſcheid zwiſchen einem Real-Lexico, dergleichen Svidas wenigſtens zur Hälfte geſchrieben hat, und zwiſchen einem Wörterbuche, ſo blos der Kenntniß einer Sprache gewidmet iſt. In einem

temporis ſolemni commutavit. Hebraeo enim hoc et nativo nomine Philonem citat Jedidaei Alexandrini, R. Azarias in Meor Enajim cap. 32.

(*) S. 491. *nec magis creduli ſumus lexicographo* CVIDAM *Syro*, etc.

nem Sprach-Lexico, z. E. in einem Kirſch, oder ſelbſt in einem Faber, pflegt man eben nicht Anecdoten der Hiſtorie zu ſuchen: und wenn man darin unbekannte Geſchichte ohne Zeugen antrift, ſo zählt man ſie unter die Irrthümer, oder etwas milder unter die Vermuthungen des mit gantz andern Dingen beſchäftigten Schriftſtellers. Doch bey dem Bar Bahlul fällt, ohne dieſe allgemeine Betrachtung anzuſtellen, ſchon ziemlich in die Augen, woher er das ſeinige genommen hat: er wußte nicht mehr von Theophilo, als wir, aber er vermuthete mehr. Haſe hätte daher nicht nöthig gehabt, ſein Zeugniß in fünf Sätze zu zergliedern, die Bar Bahlul aus uns unbekannten Quellen haben möchte, da vielmehr ſein Alles aus dem Neuen Teſtament, und dem Syriſchen Titel Lucä genommen war. Dieſe fünf Sätze ſind nach Haſens Meinung, folgende:

1) Theophilus ſey ein Alexandriner geweſen. Dis nahm der Syriſche Lexicographus ohne Zweifel aus der Syriſchen Ueberſchrift des Evangelii Lucä: im Nahmen unſers Herrn und Gottes Jeſu Chriſti, ſchreiben wir das Evangelium des heiligen Evangeliſten Lucas, das er Griechiſch in der Hauptſtadt Alexandrien geredet und geprediget hat. Dieſer Ueberſchrift folgen die Syrer, und auch die mehr hiſtoriſchen

Schrift-

Schriftſteller unter ihnen gemeiniglich, z. E. Ebedjeſu (*). Eben die nahm denn auch Bar Bahlul an, und ſchloß, obgleich unrichtig, daraus, daß auch Theophilus zu Alexandrien gewohnt habe: gerade als wenn der Dedicante und der Patron ſtets in Einer Stadt beyſammen ſeyn müßten. Haſe übereilt ſich daher, wenn er zur Beſtätigung der Nachrichten des Bar Bahlul ſich auf dieſe Syriſche Ueberſchrift beruft, die vermuthlich kein mit ihm unverwandter Zeuge, ſondern die Quelle iſt, aus der er ſchöpfte. Ich weiß wenigſtens ſonſt keine Syriſche Quelle, aus der Bar Bahlul ſeine Anecdote von Theophilo haben könnte, und in Aſſemans bibliotheca Orientali, wo ſonſt ſo viel Syriſche Nachrichten geſammlet ſind, finde ich von Theophilo nichts.

2) Theophilus ſey ein vornehmer Mann geweſen. Dis hatte Bar Bahlul klar aus Lucâ Evangelio ſelbſt.

3) Er ſey der erſte Gläubige zu Alexandrien geweſen. Dis hat das Anſehen der nicht ungewöhnlichen Vermuthungen, dadurch

(*) *Aſſemani bibliotheca Orientalis* T. III. P. I. p. 9. und Lucas der zu Alexandrien Griechiſch predigte und ſchrieb.

durch man einen Alten, von dem man nichts hiſtoriſches weiß, gemeiniglich zu etwas groſſen, und in der Kirchengeſchichte des erſten Jahrhunderts entweder zum erſten Biſchoff oder zum erſten Gläubigen ſeiner Gemeine macht. So verfuhr denn auch hier Bar Bahlul mit Theophilo. Doch es ſey Vermuthung oder Anecdote, ſo iſt ſie ſo beſchaffen, daß man ſie, ohne einen beſſern Zeugen nahmentlich zu kennen, nicht wohl glauben kann. Unter allen Alexandriniſchen Chriſten konnte nur Einer der Erſtling ſeyn, und, ſo zu reden, unter vielen Loſen konnte nur Eins den angeſehenen Theophilus treffen, und ihm, wider das was ſonſt Paulus 1 Cor. I, 26 - 28. bemerckt, die Ehre geben, den Leuten von niedrigerm Stande den Weg zum Himmelreiche zu zeigen.

4) Daß Theophilus, und

5) noch mehrere andere, Lucam gebeten haben, ein Evangelium zu ſchreiben, wird man wol bey einem Schriftſteller des zehnten Jahrhunderts nicht vor Anecdoten aus uns verlohren gegangenen alten Uhrkunden, ſondern für die gewöhnlichen exegetiſchen Vermuthungen der Ausleger über Luc. I, 1-4. halten müſſen.

Was den andern Gedancken anlanget, daß Theophilus der berühmte Schriftſteller Philo

ſeyn

ſeyn möchte, ſo weiß ich zwar nicht, ob Jacob Haſe ihn ſeinen Leſern habe zu verſtehen geben wollen: ich wundere mich aber doch wircklich, ihn bey keinem der Alten anzutreffen, da es von je her ſo viele gegeben hat, die den Juden Philo, wo nicht zum Chriſten, doch zum groſſen Freunde des Chriſtenthums haben machen wollen. Es würde dieſe Meinung auch von allen den Schwierigkeiten frey ſeyn, die Theodor Haſens Vermuthung drückten. Nur iſt ihr die Zeitrechnung nicht recht günſtig. Ich will zwar nicht mit Mangey (*) behaupten, daß der Jude, der ſich alt nennet, gerade 70 Jahr alt ſeyn müſſe, und daher Philo, als er an den Kayſerlichen Hof verſchickt ward, ein ſo hohes Alter gehabt habe. Allein ſo viel bleibt doch gewiß, daß man von einem Mann, welcher im vierten Jahr des Kayſers Cajus ſchrieb (**), wie lange wollen wir Alten Kinder ſeyn, und da wir dem Leibe nach wegen Länge der Jahre grau ſind, doch noch ſo unerfahrne Seelen eines Unmündigen haben: ohne ein aus-

(*) Siehe deſſen Vorrede zu den Wercken des Philo S. 2.

(**) Gleich im Anfang ſeines Buchs *de legatione ad Cajum.*

ausdrückliches Zeugniß nicht eben erwarten darf, daß er noch im zweiten Jahr des Römiſchen Gefängniſſes Pauli, das iſt 24 Jahr nachher, am Leben geweſen ſeyn ſollte. Und früher hat doch Lucas wenigſtens die Apoſtelgeſchichte nicht ſchreiben können. Nimt man hiezu das völlige Stilleſchweigen der zum Theil ſo Geſchichtkundigen Aegyptiſchen Kirchenväter, denen ein Philo, an welchen ein Evangelium Lucä gerichtet wäre, kaum entgangen ſeyn könnte; und, daß doch Philo und Theophilus zwey verſchiedene Nahmen ſind; ſo wird man ſich den angenehmen Gedancken, den berühmten Philo bey Luca und gleichſam zu ſeinen Füſſen anzutreffen, wol vergehen laſſen müſſen.

Ich weiß alſo am Ende nicht, wer unſer Theophilus geweſen ſey.

§. 116.

Von der Zeit, in welcher Lucas ſein Evangelium geſchrieben hat.

Die Zeit, in der Lucas ſein Evangelium geſchrieben hat, und der Ort, ſind wircklich ſehr ungewiß. Lardner hat in ſeinen Supplementen (*) manches hieher gehörige ſo gut aus einander geſetzt, und die Fehltritte, die andere

(*) Vol. I. ch. VIII. §. 4. 5. 6.

dere gethan hatten, ſo wohl bemercket, daß ich rathen muß, ihn ſelbſt nachzuleſen, ob ich gleich mit ſeinen eigenen Meinungen von Zeit und Ort auch nicht übereinſtimme, und in Sammlung der fremden Meinungen mehr vermiſſe, als ich ſonſt bey ihm gewohnt bin.

Was erſtlich die Zeit anlanget, ſo iſt zwar gewiß, daß Lucas die Apoſtelgeſchichte nicht ehe, als nach dem zweiten Jahr der Römiſchen Gefangenſchaft Pauli herausgegeben haben kann, weil ſeine Erzählung von Paulo bis auf dieſes Jahr gehet: C. XXVIII, 30. Allein wie lange oder kurtze Zeit vorher er ſein Evangelium verfertiget habe, läßt ſich, ſo viel ich begreiſe, aus dem Dato der Apoſtelgeſchichte gar nicht abnehmen, und ich finde auch kein inneres Merckmahl in dem einen oder andern Buche, ob ſie bald oder langſam auf einander gefolget ſind. Daher begreife ich wircklich nicht, wie Lardner, daraus, daß die Apoſtelgeſchichte nach dem Jahr 62 geſchrieben iſt, die Griechiſchen Unterſchriften widerlegen will, (*) die Lucä Evangelium in das 15te Jahr nach Chriſti Himmelfahrt ſetzen. Denn was er S. 264. als gewiß annimt, die Apoſtelgeſchichte ſey nicht lange nach dem Evangelio geſchrieben, iſt zwar

(*) Supplem, Vol. I. S. 80.

zwar eine ſehr gewöhnliche Meinung, aber zu einem Beweiſe zu ſchwach gegründet.

Die Beweiſe, die er S. 266-268. anführet, (leider eilf an der Zahl) und aus denen ſich ergeben ſoll, daß Lucas ſein Evangelium ſpäte geſchrieben habe, ſind mit Ausnahme eines eintzigen gar nicht zur Sache gehörig. Denn zehn laufen darauf hinaus, daß man gewiſſe Lehren, z. E. von Berufung der Heiden, nicht ſo früh erkannt habe, welche in den von Luca erzählten Reden oder Geſchichten Jeſu vorkommen: eine Gattung von Beweiſen, die ich bey Luca eben ſo wenig als bey Matthäo, wegen der S. 941. angeführten Urſachen, gelten laſſen kann. Wäre von der Schrift eines Betrügers die Rede, der Geſchichte und Reden erdichtete, um eine von ihm ſelbſt geſchmiedete Religion zu beſtätigen; denn allein könnte er ſeinen Propheten die und die Lehren nicht haben ſagen laſſen können, ehe er ſie ſelbſt wußte: ein wahrer Geſchichtſchreiber aber kann Reden des Propheten erzählen, ohne ſie noch zur Zeit ſelbſt zu verſtehen. Blos der erſte Beweiß, den Lardner führet, hat mit der Zeit, in der Lucas geſchrieben hat, einen natürlichen Zuſammenhang, nehmlich: ſein Evangelium iſt erſchienen, nachdem ſchon andere einen Lebenslauf Jeſu geſchrieben hatten. Allein wie früh dieſe apocryphiſchen Evangelia, die er verbeſſern will,

will, herausgekommen ſeyn mögen, wiſſen wir abermahls nicht, und folglich hilft uns dieſer Umſtand eben ſo wenig, das Jahr der Ausgabe unſers Evangelii auch nur verneinend zu beſtimmen. Denn was Lardner hinzuſetzt: man könne nicht vermuthen, daß manche die Geſchichte Jeſu bald nach ſeiner Himmelfahrt und ehe viele Jahre verfloſſen wären, geſchrieben haben ſollten, läßt ſich mit gleichem Recht unter Ja und Nein ſetzen. Eine wichtige Geſchichte kann bald, und auch nach vielen Jahren beſchrieben werden, und blos der Gelehrte, der einmahl vor die eine Meinung Parthey genommen hat, findet in dem einen oder andern etwas wahrſcheinliches oder unwahrſcheinliches. Der vorige Krieg, (der nehmlich von 1756 bis 1762) fand Geſchichtſchreiber, ehe er noch geendiget ward; und Carl der 12te hatte bald an Voltairen einen Geſchichtſchreiber, da Guſtav Adolph erſt in unſern Zeiten Lebensbeſchreibungen erhält.

Ich kann daher niemanden widerſprechen, der die Ausfertigung des Evangelii viele Jahre vor der Apoſtelgeſchichte ſetzet, falls nicht etwan anderer, den Ort der Ausgabe betreffende Gründe ihm zuwider ſind. Was manche alte Manuſcripte (*) in der

(*) Siehe Millii oder Wetſteins verſchiedene Leſearten bey der Unterſchrift des Evangelii.

der Unterſchrift des Evangelii Lucä von dem 15ten Jahr nach der Himmelfahrt Jeſu haben, muß ich ausgeſetzt und in ſeinen Würden laſſen: und wenn Theod. Haſe ſeiner Meinung von Theophilo zufolge unſerm Evangelio ſein Geburtsjahr in der Zeit giebt, da Paulus in Paläſtina gefangen gehalten ward, alſo noch ehe er nach Italien ſchiffete, und vor ſeiner Römiſchen Gefangenſchaft, ſo weiß ich wegen des Umſtandes der Zeit nichts einzuwenden.

Selbſt die faſt allgemeine Meinung, daß Lucas nach Matthäo und Marco geſchrieben habe, weiß ich, ſo wenig ich ſie beſtreiten will, nicht mehr mit der Gewißheit anzunehmen, mit welcher ich ſie in der erſten Ausgabe vortrug. Sie gründet ſich auf die Ordnung, in der wir die Evangeliſten leſen. Allein dieſe iſt doch nicht in allen Handſchriften eben dieſelbe, ſondern einige, ſonderlich lateiniſche, ſetzen Johannem dem Matthäus vor. Es könnte alſo wol ſeyn, daß man die Evangeliſten nicht nach der Zeitordnung, ſondern nach ihrem Anſehen in der Kirche geſetzt hätte: und dann ſtand Lucas dem Matthäus, als einem Apoſtel, und dem Marcus, als einem früheren Reiſegefährten Pauli und Petri, natürlicher Weiſe nach. Wenn andere dem Johannes die letzte Stelle gaben, weil man gar zu gewiß wußte, daß er

am

am ſpäteſten geſchrieben hatte: ſo kann dis eine aus zwey verſchiedenen Ordnungen gemiſchte dritte ſeyn, und wenigſtens iſt bey einer ſolchen Verſchiedenheit und Zweifel die Ordnung, in welcher jetzt die Evangeliſten ſtehen, kein Beweiß der Zeit, in der ſie geſchrieben haben.

Es hat auch wircklich nicht gantz an Gelehrten gemangelt, die Lucä Evangelium älter als Matthäi seins machen. Ich will die nicht erwähnen, die eine ſolche Vermuthung etwan beyläufig bey Luc. I, 1. (*) äuſſern, weil es ihnen unwahrſcheinlich vorkommt, daß Lucas ſo von ſeinen Vorgängern geredet haben würde, wenn Matthäus und Marcus mit darunter geweſen wären: ſondern nur den eintzigen Jacob Macknight nennen, welcher in ſeiner Harmonie (**) beynahe die gantze ſiebente Anmerckung dem Satze widmet, Lucas ſey der Zeit nach der erſte unter den Evangeliſten. Ihm kommt die Auslegung bey 2 Cor. VIII, 18. wahr-

(*) Z. E. Beza: *Forſitan ex hoc loco utcunque colligi poteſt, Lucam ante Matthaeum quoque et Marcum hanc ſuam hiſtoriam edidiſſe.*

(**) *Harmony of the four Gospels.* London 1763. Praeliminary obſervations, Obſ. VII.

wahrſcheinlich vor, welche unter dem Bruder, deſſen Lob am Evangelio unter allen Gemeinen bekannt iſt, Lucam als den Verfertiger eines ſchon damahls viel geleſenen Evangelii verſtehet. Wäre dieſe Auslegung richtig, ſo hätten wir freilich ein unwiderſprechliches Zeugniß, daß Lucas früh ſein Evangelium geſchrieben habe. Allein wenn man auch zugäbe, daß der ungenannte Bruder Lucas ſey, den Paulus wider zu Philippen, wo er ihn vorhin gelaſſen, antraf, und ihn von da aus nach Corinth ſchickte: ſo zweifle ich doch noch, ob man ſo früh einer Lebensbeſchreibung Jeſu den Nahmen, Evangelium, gegeben habe. Dem ohngeachtet aber bleibt von dieſer Stelle ſo viel für Macknight übrig, daß einige Alten, von denen er Origenes, Hieronymus, und den Interpolator des Ignatius nennet, ſie von Luca und ſeinem Evangelio verſtanden haben. Dieſe haben alſo wenigſtens geglaubt, daß Lucas ſo früh, und vor der zweiten Reiſe Pauli nach Corinth (Ap. Geſch. XX, 2. 3.) geſchrieben habe. Ich ſetze Hieronymi Stelle hieher, weil ich ihn bey der Hand habe: *hoc de Luca intelligitur, quia laudem in evangelio conſcribendo videtur habere prae caeteris.*

Man urtheile am Ende von der Zeit der Ausgabe was man wolle, ſo kann man ſich doch kaum bereden, daß Lucas das Evangelium Matthäi

und

und Marci geſehen oder gekannt haben ſollte, als er das ſeinige ſchrieb. Wer kann ſich vorſtellen, daß er alsdenn ſo angefangen haben würde, weil viele unternommen haben, Chriſti Lebenslauf zu ſchreiben, ſo will ich es auch thun, und zwar ſo, wie ich alles ſorgfältig von den Augenzeugen erforſchet habe. Die Vielen konnten wol nicht Matthäus und Mareus allein ſeyn, denn zwey nennet man nicht, viele: die übrigen alſo, wie wir ſie nennen, apocryphiſchen Schriftſteller, waren dieſen doch wol gewiß nicht gleich, und ſcheinen von ihm als unzuverläßig getadelt zu werden: wie iſt es möglich, daß er keinen Unterſcheid zwiſchen ſeinen Vorgängern macht, und ſo redet, als wenn ſie alle eine Verbeſſerung nöthig hätten, und als wenn unter ihnen keine Augenzeugen geweſen wären. Man ſollte doch dencken, wer uns ſagt, er ſchreibe, nachdem er ſich bey den Augenzeugen erkundiget habe, der werde einigermaſſen einen Winck geben, daß er auch das Buch eines Augenzeugen gebraucht habe, wenn ſolches geſchehen iſt. Macknight hat nicht unterlaſſen dieſe Betrachtung geltend zu machen, ob ſie gleich bey ihm ein etwas anderes Anſehen hat, als ich ſie hier vorſtelle: und S. 37. 38. 39. bringet er noch andere Gründe vor ſeine Meinung bey, die ich übergehe, weil ſie mir nicht wichtig zu ſeyn ſcheinen. Ich finde hingegen

gen noch folgendes hinzuzuthun. Hätte Lucas Matthäi Geſchlechtregiſter Chriſti geleſen, ſo würde er ſchwerlich ein davon ſo verſchiedenes, als das ſeinige iſt, ohne allen Winck, wie der Scheinwiderſpruch zu heben ſey, hingeſetzt haben. Zwey Worte waren ohnedem hinlänglich, die gantze Sache aufzuklären. C. V, 12. ſchreibt Lucas von der Heilung eines Ausſätzigen: es geſchahe, da Jeſus in Einer von den Städten war. Er wußte alſo nicht, in welcher Stadt das Wunder geſchehen ſey, ſonſt würde er ſich nicht ſo unbeſtimmt ausgedruckt haben: und das hätte er doch nothwendig wiſſen müſſen, falls er Matthäum geleſen hätte, denn nach dieſem iſt es die in Chriſti Geſchichte ſo ſehr bekannte Stadt Capernaum (Matth. VIII, 1-5.) Er würde ferner C. VI, 17. den Scheinwiderſpruch gegen Matth. V, 1. nicht haben einflieſſen laſſen, ohne ihn mit einem Worte zu heben. C. VIII, 22. würde er von einer Sache, die nach Marci IV, 35. mit dem vorhin erzählten an Einem Tage geſchehen war, nicht geſchrieben haben, es geſchahe an einem der Tage, wenn er bey Ausfertigung ſeines Evangelii die geſchriebenen Nachrichten des Marcus hätte zu Rathe ziehen können. C. XXII, 58. würde er ſchwerlich geſchrieben haben, ein anderer ſprach, wenn er aus Matthäo und Marco gewußt hätte, daß dieſes eine Magd geweſen wäre. Er widerſpricht

ſpricht ihnen zwar nicht, da er das maſculinum, ἑτερος gebraucht: denn wo der Geſchichtſchreiber das Geſchlecht der Perſon nicht weiß, da drückt er ſich billig im maſculino aus. Allein ſo viel ſcheint doch klar zu ſeyn, daß er das Geſchlecht der redenden Perſon nicht wußte, welches Matthäus und Marcus deutlich ausgedruckt haben. Wenn ich dis alles bedencke, ſo entſtehet freilich bey mir die unbeantwortliche Frage: war es möglich, daß Lucas, der allem genau bis auf den Grund nachforſchete, und deshalb bey den Augenzeugen Unterricht ſuchte, Marci und Matthäi Evangelium gar nicht kennen lernte, wenn beide vor ihm geſchrieben hatten? Er war doch mit Paulo zu Jeruſalem und in Rom nicht Tage, ſondern längere Zeit geweſen: alſo in den beiden Städten, wo Matthäus und Marcus ihre Evangelia zuerſt bekannt gemacht hatten. Konnte der Mann, der bey den Augenzeugen ſo fleißig nach den Umſtänden des Lebens Jeſu forſchete, unwiſſend bleiben, daß Matthäus und Marcus bereits eine ſchriftliche Nachricht von dieſer Geſchichte herausgegeben hatten? Das wäre ein Wunder! und ſelbſt ein Hebräiſch geſchriebenes Evangelium Matthäi konnte ihm bey ſeinem Aufenthalt in Paläſtina nicht unbekannt bleiben. Das geſtehe ich, ſo lange er nicht nach Jeruſalem reiſete, ſondern in Klein-Aſien, oder Macedonien, oder ſonſt an Griechi-

ſchen

ſchen Oertern predigte, war es möglich, daß er ein Hebräiſch geſchriebenes Evangelium nicht kannte. Er wird alſo entweder vor ſeiner Reiſe nach Jeruſalem und Rom ſein Evangelium geſchrieben haben, oder wenn das nicht iſt, ſo muß Matthäus geſchrieben haben, nachdem Lucas Paläſtinam ſchon verlaſſen hatte, und mit Paulo nach Rom geſchiffet war, und Marcus müßte ſpäter als Lucas geſchrieben haben.

Gewißheit weiß ich hier nicht zu finden, weil uns die Geſchichte des erſten Jahrhunderts verläßt, und wir blos aus den Evangeliis ſelbſt die Verhältniß ihrer Ausgabe-Jahre gegen einander rathen müſſen. Denn auch Euſebius ſagt uns von dieſem Evangelio weniger, als er ſonſt zu thun gewohnt iſt. Blos das, was einige von dem Ort berichten, an welchem Lucas geſchrieben hat, möchte vielleicht in die Entſcheidung der Zeit einen Einfluß haben, und der einen oder andern Meinung eine mehrere Wahrſcheinlichkeit geben können. Es ſcheint alſo, wir müſſen beide Fragen mit einander verbinden.

§. 117.

Von dem Ort, wo Lucas geſchrieben. Die fünf Meinungen, die Lucam früher ſchreiben laſſen, als Paulus den zweiten Brief an die Corinther ablieſß, werden vorgeſtellt.

Ich will daher, um dem Leſer alles zu erleichtern,

tern, die verſchiedenen den Ort betreffenden Nachrichten, oder Meinungen, in der Ordnung ſetzen, nach welcher ſie Lucam früher oder ſpäter ſchreiben laſſen. Auf die Art werden ſie etwan ſo ſtehen: man giebt an, Lucas habe geſchrieben, 1) zu Antiochien, 2) zu Troas, 3) zu Alexandrien in Aegypten, 4) in Bithynien, (dieſe Nachrichten ſind, in Abſicht auf das Jahr der Ausgabe ſeines Evangelii, ſo gut als einerley, und ſetzen es früher, als er Pauli Gefährte geweſen iſt): 5) in Macedonien, 6) in Achaja, und, wie hinzugeſetzt wird, Böotien, 7) in Paläſtina, es ſey nun zu Jeruſalem, oder zu Cäſarea, 8) zu Alexandrien in Aegypten, welche Meinung ich hier nochmahls mit einiger Verſchiedenheit von der vorigen nennen muß, 9) zu Theben in dem obern Aegypten. Ich will ſie nach der Reihe durchgehen.

1) Ich weiß mich zwar niemandes zu entſinnen, der ausdrücklich ſagte, Lucas habe zu Antiochien geſchrieben: indeſſen ſcheinen es doch die gleichſam zum voraus zu ſetzen, die Theophilum für den Biſchof zu Antiochien gehalten haben. Allein da der Biſchof Theophilus am Ende des zweiten Jahrhunderts gelebt hat, ſo fällt dieſe Meinung, und alles was man darauf bauen könnte, von ſelbſt weg. Sonſt muß ich noch ſagen, daß, wenn Lucas der Lucius

cius wäre, der Apoſt. Geſch. XIII, 1. unter den Antiochenischen Propheten erwähnt wird, er freilich zu Antiochien geſchrieben haben könnte: allein auch das iſt unerwieſen, und wenigſtens weiß ich kein altes Zeugniß, ſo Lucam zu Antiochien ſchreiben lieſſe.

2) Troas, in dem Trojaniſchen Diſtrict von Klein-Aſien, haben einige (*) zum Ort der Ausgabe machen wollen, weil es den Nahmen Alexandriens, oder völliger, *Alexandria Troas*, trägt, und einige Griechiſche Unterſchriften (**) des Evangelii Lucä, nebſt der S. 1190. angeführten Syriſchen Unterſchrift, angeben, es ſey zu Alexandrien verfertiget. Nun iſt zwar wohl gewiß, daß dieſe Unterſchriften oder Ueberſchrift, ſo wie ſie jetzt lauten, von Alexandrien in Aegypten reden, denn ſie nennen das groſ-

(*) In der bibliotheca Bremenſi Claſſ. IV. S. 748. führt Jacob Haſe, der dieſe Meinung widerlegen will, Samuel Petit und Jo. Alb. Fabricius als ihre Vertheidiger an.

(**) Es verſtehet ſich von ſelbſt, daß man dieſe Unterſchriften in den variis lectionibus Millii und Wetſteins zu ſuchen hat, wenn man ihre Worte, und die Codices, unter denen ſie ſtehen, wiſſen will.

groſſe Alexandrien, welcher Zuſatz nicht allein der Natur der Sache nach dem Aegyptiſchen Alexandrien zukommt, und es von andern Städten, denen Alexander ſeinen Nahmen ſo reichlich beygelegt hatte, unterſcheidet, ſondern auch im Syriſchen ordentlich der Beynahme des Aegyptiſchen Alexandriens zu ſeyn pflegt. (*) Allein in der That kann man auf den Verdacht gerathen, daß der Zuſatz, groß (μεγάλη, oder ܪܒܬܐ) erſt mit der Zeit zu dieſen Unter- oder Ueberſchriften gekommen ſeyn, und ältere Unterſchriften blos Alexandrien genannt, und darunter Alexandria Troas verſtanden haben möchten. Denn ſo viel iſt gewiß, daß Troas ſich vorzüglich gut zum Geburtsort unſers Evangelii ſchickte; weil Paulus Lucam auf ſeinen Reiſen zuerſt zu Troas gefunden, und von da aus mitgenommen hat. Der Apoſtel kommt Apoſt. Geſch. XVI, 8. nach Troas, und bis dahin iſt von Paulo und ſeinen Reiſegefährten ſtets in der dritten Perſon geredet: wenn er aber gleich darauf V. 10. von Troas nach Macedonien reiſet; ſo ſchreibt Lucas, Wir, in der erſten Perſon, und fährt in derſelben fort. Iſt nun Lucas, ehe ihn Paulus auf Reiſen nimt, in einem Alexan-

drien

(*) Siehe z. E. meine Syriſche Chreſtomathie, S. 58.

drien geweſen, und es wird erzählt, er habe zu Alexandrien geſchrieben, ſo iſt doch wol wahrſcheinlich, daß dasjenige Alexandrien gemeint ſey, in dem man Lucam zuerſt kennen lernt, und daß der Zuſatz, das groſſe, von einer jüngern Hand ſey. Hiezu kommt noch, daß die Griechiſchen Handſchriften, die Alexandrien nennen, das Evangelium Lucä wircklich in die Zeit ſetzen, in welcher Lucas zu Troas geweſen zu ſeyn ſcheinet: denn ſie nennen das 15te Jahr nach der Himmelfahrt Jeſu, und bald nach dieſem Jahre, oder nach andern Rechnungen in daſſelbe, fällt die Durchreiſe Pauli durch Troas, auf der er Lucam mitnahm.

3) Nach dem, wie die vorhin erwähnten Griechiſchen Unterſchriften jetzt lauten, da ſie das Wort μεγάλη haben, würde freilich Alexandrien in Aegypten zu verſtehen ſeyn, und Lucas daſelbſt geſchrieben haben, ehe er Pauli Reiſegefährte ward, indem ſie das 15te Jahr nach der Himmelfahrt Chriſti nennen. Ich glaube auch, daß der oben (*) angeführte Bar Bahlul die Syriſche Ueberſchrift eben ſo verſtanden hat, indem er Theophilum zum erſten Chriſten zu Alexandrien macht: da nun das Chriſtenthum gewiß zu Alexandrien früher Wurtzel geſchlagen hat, als die gemeinſchaftlichen Reiſen Pauli und Lucä durch des letztern Römiſche Ban-

(*) S. 1187.

Bande geendiget ſind, ſo müßte Lucas vor ſeinen Reiſen zu Alexandrien gelebt und geſchrieben haben. Allein da man ſonſt keine Spur von ſeinem Aufenthalt in Alexandrien findet, und das Beywort, μεγάλη, mir wegen der vorhin angeführten Gründe verdächtig iſt, ſo halte ich mich hiebey nicht weiter auf.

4) Bithynien findet man zwar bisher gar nicht von den Neuern unter den Ländern angegeben, in denen Lucas geſchrieben haben ſollte: allein Hieronymus nennet es, wenn man nicht den gewöhnlichen Ausgaben, ſondern den Handſchriften folget. Die Stelle findet ſich in ſeinem Prologo zur Erklärung Matthäi, und iſt auf folgende Art gedruckt: *Tertius, Lucas, medicus, natione Syrus, Antiochenſis, cujus laus in evangelio, qui et ipſe diſcipulus apoſtoli Pauli,* IN ACHAIAE BOEOTIAEQVE PARTIBVS *volumen condidit.* Martianay erinnert aber am Rande: anſtatt *Boeotiaeque* läſen mehrere Handſchriften, *Bithyniaeque.* Dis klinget ſo ſonderbar, daß man die Leſeart gerade zu vor verwerflich halten möchte, weil Achaja und Bithynien nicht nur verſchiedene, ſondern auch weit entlegene Länder ſind: allein dürfte ich eine kleine critiſche Vermuthung wagen, über die man künftig die Handſchriften ge-

nauer befragen mag, ſo würde ich mit Auslaſſung des Buchſtabens Q, leſen, *Bithyniaeve.* Hieronymus würde alsdenn zwey verſchiedene Nachrichten, ohne eine Entſcheidung hinzu zu ſetzen, aufbehalten, nach deren einer Lucas in Achaja, und nach der andern in Bithynien geſchrieben haben ſollte: und dieſer Sinn iſt allerdings auch deshalb wahrſcheinlicher, als der, welchen die gewöhnliche Leſeart giebt, weil Hieronymus nicht einmahl, ohne ſich ſelbſt zu widerſprechen, mit der Sage zufrieden ſeyn konnte, die Lucam in Achajen ſchreiben läßt, wie ich am Ende dieſes, und im folgenden §. zeigen werde. Ein übereilter Abſchreiber konnte leicht, *que* für *ve*, ſchreiben; und ein anderer, der die Unmöglichkeit einſahe, daß Lucas in zwey ſo entlegenen Ländern geſchrieben haben ſollte, aus Bithynien Böotien machen, weil man doch in Böotien Lucä Reliquien und Gebeine gefunden haben wollte.

Bithynien liegt eben nicht weit von Troas, und es könnte gar wohl ſeyn, daß Lucas, ehe ihn Paulus zu Troas fand, und mit auf Reiſen nahm, in Bithynien die Lehre Chriſti verkündiget, und ſein Evangelium geſchrieben hätte. Denn würde auch Theophilus vermuthlich ein Bithynier geweſen, und unſere Mühe, ihn auszuforſchen, wol vergeblich ſeyn.

5) Ich komme zu einer faſt gantz vernachläßigten, oder mit Mühe anders gedeuteten Nachricht, die Macedonien zum Ort der Ausgabe macht, und mir einer vorzüglichen Aufmerckſamkeit werth ſcheint. Sie ſtehet als eine Unterſchrift des Evangelii Lucä in der Arabiſchen Ueberſetzung des N. T. die Erpenius herausgegeben hat, mit folgenden Worten: er hat es Griechiſch, in einer Macedoniſchen Stadt, zwey und zwanzig Jahre nach Chriſti Himmelfahrt, und im vierzehnten Jahr des Kayſers Claudius, geſchrieben. In dieſe Zeit fällt wircklich der von andern nicht bemerckte lange Aufenthalt Lucä zu Philippen in Macedonien, von dem ich oben S. 1174. 1175. gehandelt habe. Denn Paulus, der Lucam zu Philippen zurück gelaſſen hatte, trift zu Corinth um eben die Zeit ein, da Aquilas ſich aus Rom nach Corinth begeben hatte, weil Claudius kurtz vor dem Ende ſeines Lebens die Juden aus Rom vertrieb (Apoſt. Geſch. XVIII, 2): alſo noch unter Claudio. Ich weiß zwar nicht, aus welchen ältern Nachrichten dieſe Arabiſche Unterſchrift gefloſſen iſt: allein an und vor ſich betrachtet, hat ſie entweder ſo viel Wahrſcheinlichkeit, oder doch ſo wenig Unwahrſcheinlichkeit gegen ſich, daß man ihr wohl eine vorzügliche Stelle unter den übrigen Nach-

richten hätte einräumen können. Denn wenn der dem Evangelio nunmehr ſich ganz widmende Lucas über fünf Jahr in Macedonien blieb, um die neugepflanzten Gemeinen weiter zu unterrichten, ſo wäre dis wol eine ſehr bequeme Zeit geweſen, in der er auch ſein Evangelium hätte aufſetzen können: und der Nahme ſeines Gönners, Theophilus, klingt Macedoniſch genug. Die kleinen Schwierigkeiten, die ich etwan finde, und meinem Leſer nicht verſchweigen will, ſind, daß die Gemeine zu Philippen, nebſt den übrigen Macedoniſchen, als arm vorgeſtellet werden, (*) daher man nicht viel vornehme Männer, nicht viel κρατίστους, dergleichen Theophilus war, in ihnen ſuchen kann: und daß Paulus weder in ſeinem zweiten aus Macedonien nach Corinth geſchriebenen Briefe einen Gruß von Theophilo beſtellet, noch in ſeinem Briefe an die Philipper Theophilum grüſſet. Doch dieſe Zweifel ſind nichts weniger als entſcheidend, da man nicht einmahl weiß, ob Theophilus ein Chriſte geweſen ſey; und Theophilus, wenn er auch ein Chriſte war, eben nicht zu Philippen ſelbſt wohnen mußte, ſondern auch in einer andern benachbarten Stadt oder Gegend wohnen, und dabey zu Corinth keine Bekanntſchaften haben konnte.

Wä-

(*) 2 Cor. VIII, 2. 3.

Wäre der lange Aufenthalt unſers Evangeliſten zu Philippen nicht ſo unbemerckt geblieben, als wircklich geſchehen iſt: ſo würde vermuthlich der ſeel. Jacob Haſe ſich die Mühe nicht gegeben haben, mit Anführung ſo vieler Poeten die Arabiſche ſehr proſaiſch klingende Unterſchrift zu zwingen, daß ſie eben das ſagen ſollte, was die Syriſche Ueberſchrift will, nehmlich: Lucas habe zu Alexandrien in Aegypten geſchrieben. Dieſe Auslegung nimt die neun Paragraphen, vom zweiten bis zum zehnten, in ſeiner hievon handelnden Diſſertation (*) ein, welche in der ſchon ſo oft angeführten vierten Claſſe der Bremiſchen Bibliothek das neunte Stück des vierten Faſcikels iſt. Er will, Alexandrien trage den Nahmen einer Macedoniſchen Stadt von ihrem Erbauer und Einwohnern, und führt viele Stellen, aber faſt insgeſamt aus Dichtern, an, wo die Beywörter, *Pellaeus*, *Lageus*

(*) *Jacobi Haſaei obſervatio geographico-critica, qua, Macedonicam civitatem, et Alexandriam Magnam, in quarum altera Arabs, altera Syrus Graecique interpretes D. Lucam evangelium conſignaſſe produnt, eandem civitatem, et quidem Aegyptiacam Alexandriam, eſſe, oſtenditur.*

geus, *Emathius*, *Macedonicus*, entweder vom Aegyptiſchen Reich, oder von dieſer Hauptſtadt vorkommen. Allein aus einem poetiſchen Epitheto folget noch nicht, daß eben das Adjectivum, ohne den eigentlichen Nahmen der Stadt geſetzt, auch für ihren geographiſchen oder hiſtoriſchen Nahmen gelten könne. Der Dichter nenne Dantzig in verſchiedener Abſicht die Däniſche, oder die Holländiſche Stadt, ſo wird doch wol niemand ein ſolcher Pedante ſeyn, von einem dort gedruckten Buch zu melden, es ſey in einer Däniſchen, oder in einer Holländiſchen Stadt herausgekommen. Und warum muß denn die Arabiſche Unterſchrift gerade einerley mit der Syriſchen Ueberſchrift ſagen? oder was für eine Noth dringet uns, ſie nicht eigentlich von einer in Macedonien gelegenen Stadt zu verſtehen, da ſich doch Lucas länger als fünf Jahr in Macedonien aufgehalten zu haben ſcheint?

Ich muß hier einen Abſchnitt machen, ehe ich zu den übrigen Nachrichten fortfahre, und etwas allgemeines beybringen, ſo den bisherigen fünf Meinungen, oder wenigſtens den drey wahrſcheinlichſten unter ihnen, einigen Vorzug vor den vier folgenden, ſonderlich aber vor den drey letzten giebt. Ich hätte es

kön=

können bis zuletzt verſparen, allein, weil ich mich bey der ſechſten Nachricht ſowohl als bey der neunten darauf beziehen muß, ſo will ich es lieber hier in der Mitte einrücken.

Falls der Ausdruck Pauli, 2 Cor. VIII, 18. von dem Evangelio Lucä handelt, und Paulus ſagen will, Lucas ſey wegen des von ihm ausgefertigten Evangelii in allen Gemeinden berühmt: ſo iſt unter den fünf bisher angeführten Nachrichten die wahre zu ſuchen, und die übrigen, die Lucam ſpäter ſchreiben laſſen, müſſen falſch ſeyn. Bey der Vermuthung, die ihn während der Gefangenſchaft Pauli zu Cäſarien, und noch mehr gegen das Ende der Römiſchen Gefangenſchaft dieſes Apoſtels zum Evangeliſten macht, fällt dis von ſelbſt in die Augen, weil Paulus in dieſe beiden Gefangenſchaften erſt nach ſeinem letzten Aufenthalt zu Corinth gerathen iſt, und er vor dieſem Beſuch den zweiten Brief an die Corinthiſche Gemeine ſchrieb. Allein auch nicht einmahl in Achaja könnte er ſein Evangelium verfertiget haben, falls Paulus 2 Cor. VIII, 18. davon reden ſoll. Denn er war noch nicht in Achaja geweſen, ſondern ward erſt, falls er der ungenannte Bruder 2 Cor. VIII, 18. iſt, mit dem zweiten Briefe an die Corinther nach dieſer in Achaja gelegenen Stadt

geſchickt, um die Beyſteuer für die Gläubi-
gen in Judäa zu beſorgen: auf der vorherge-
henden Reiſe nach Corinth hatte er Paulum
nicht begleitet, ſondern war, nach S. 1174.
1175. in Macedonien geblieben. War er
nun ſchon, da er das erſtemahl nach Achaja
reiſete, wegen ſeines Evangelii berühmt, ſo
muß er es geſchrieben haben, ehe er Achaja
betreten hat.

Nun will ich zwar keinesweges behaupten,
daß Paulus in der angeführten Stelle unter
εὐαγγέλιον das Buch verſtehe, ſo wir das
Evangelium Lucä nennen; wie ich denn nicht
einmahl völlig gewiß bin, ob der ohne Nah-
men ſo ſehr gerühmte Bruder, Lucas ſey
(*). Allein ſo viel bleibt doch, daß die
Alten, die Paulum von Lucä Evangelio ver-
ſtehen, geglaubt haben müſſen, Lucas habe
an

(*) Einen wichtigen Zweifel gegen dieſe Meinung
der Alten macht mir unter andern, daß, da Pau-
lus bald nach ſeinem Briefe nach Corinth kommt,
bey ſeiner Abreiſe aus dieſer Stadt Lucas nicht
bey ihm iſt, ſondern von Philippen, wo Paulus
ihn vor mehreren Jahren gelaſſen, ausreiſet,
und zu Troas ſich wider mit Paulo zuſammen
findet. Ap. Geſch. XX, 3-6.

an einem der vorhin genannten Oerter, ehe er nach Achaja kam, geſchrieben. Wollte man aber das nicht zugeben, ſo müſſen ſie in Erklärung der Worte Pauli insgeſammt einen Irrthum wider die Zeitrechnung begangen haben, welches freilich nicht unmöglich wäre, da ſie ſo wenig als die meiſten Neuern den Aufenthalt Lucä in Macedonien bemercken: allein es würde doch, wenn etwan einer von ihnen Lucam in Achaja ſchreiben läßt, ein ſolcher in ſeinen eigenen Reden bemerckter Widerſpruch ihn wenigſtens zum Zeugen untüchtig machen, und uns entdecken, daß er jetzt nicht ſchreibe, was er als facta wiſſe, ſondern was er als Exegete etwan vermuthe. Ich will in der Note die Stellen Origenis (*), Johann Chry-

(*) Homilia prima in Lucam, oder S. 983. des dritten Theils ſeiner Wercke, nach der Benedictiner Ausgabe von 1740, ſchreibt er bey den Worten Lucä: C. I, 3. παρηκολουθηκότι πᾶσιν ἄνωθεν, nach Hieronymi Lateiniſcher Ueberſetzung: *inculcat, ac replicat, quoniam ea, quae ſcripturus eſt, non rumore cognorit, ſed ab initio ipſe fuerit conſecutus. Unde et ab apoſtolo merito collaudatur dicente; cujus laus in evangelio eſt per omnes eccleſias.* Meine Leſer werden ohne mein Erinnern von ſelbſt wahrnehmen, daß dieſe Stelle

Chryſoſtomi (**), Hieronymi (***), und Theo-

phy-

nicht ſo entſcheidend iſt, als einige der folgenden; indem ſie auch von dem Fleiß, den Lucas noch vor Schreibung ſeines Evangelii angewandt hätte, überall von der Geſchichte Jeſu Nachrichten einzuziehen, verſtanden werden könnte. Origenis Anſehen wäre ſonſt freilich in einer ſolchen Sache wichtiger, als der hernach genannten Väter ihres, wenn man ſeine Meinung zuverläßig wüßte: und ſonderlich würde Origenes ein überaus ſtarcker und faſt unwiderleglicher Zeuge gegen die 8te und 9te Meinung ſeyn, wenn er wircklich ſagte, Paulus ziele in dem lange vorher geſchriebenen Briefe an die Corinther, auf Lucä Evangelium. Denn hätte Lucas nach dem Jahr 62 zu Alexandrien, oder doch in Aegypten geſchrieben, ſo hätte niemand dis beſſer wiſſen können, als Origenes.

Es iſt nicht unmöglich, daß die Nachfolger die Erklärung der Stelle 2 Cor. VIII, 18. dem Origenes nur nachgeſagt, und ihn dabey unrecht verſtanden haben.

(**) Ich citire nach Montfaucons Ausgabe. T. IX. heißt es gleich im Anfang des Commentarii über die Apoſtelgeſchichte, S. 2: in ſeinem Briefe an die Corinthier ſchreibt er von ihm: deſſen

phylacti (*,*,*) anführen, damit mein Leſer ohne

Lob wegen des Evangelii durch alle Gemeinen gehet. Und wenn er meldet, daß Chriſtus dem Kephas, und nachher den Zwölfen erſchienen ſey, und, "nach dem Evangelio, das ihr empfangen habt:" ſo meint er Lucä ſein Evangelium. Da dieſe Worte im erſten Briefe an die Corinthier ſtehen (C. XV, 1.) ſo iſt noch klärer, daß nach Chryſoſtomi Meinung Lucas ſo früh geſchrieben haben müſſe, daß Paulus ſogar bey ſeinem erſten Aufenthalt zu Corinth (Apoſt. Geſch. XVIII.) ſein Evangelium zum Grunde ſeiner Predigten hat legen können. S. 4. unten, ſchreibt Chryſoſtomus: daß Lucas inſpirirt geweſen, läßt ſich aus mehreren Gründen abnehmen: z. E. - - aus dem Zeugniß Pauli: "deſſen Lob wegen des Evangelii durch alle Gemeinen gehet." - - S. 4. 5. Man bemercke, wie fern von allem Stoltz Lucas ſich ausdrückt. Er ſaget nicht: "ich habe das erſte Evangelium geſchrieben", ſondern nur: die erſte Schrift: (πρῶτον λόγον) weil er den Nahmen, Evangelium, für zu groß hält, als daß er ihn ſeiner Schrift beylegen dürfe. So redet er, ungeachtet der Apo-

ohne viel Nachſchlagen leichter urtheilen können: indem wircklich noch einiges zweifelhafte bey den Stellen iſt. Hätten aber auch ja dieſe Männer aus dem gewöhnlichen Irrthum, daß Lucas mit Paulo das erſtemahl zu Corinth geweſen ſey, geglaubt, er könne in Achaja geſchrieben haben, und doch ſchon im zweiten Briefe an die Corinthier angeführt werden; ſo bliebe dennoch ſo viel gewiß, daß ſie das Datum ſeines Evangelii nicht nach dem zweiten Briefe an die Corinthier ſetzen, alſo unmöglich glauben oder gehört haben konnten, daß ſein Evangelium währender Gefangenſchaft Pauli in Paläſtina, oder in Rom, verfertiget ſey. Der 7ten, 8ten und 9ten Meinung alſo widerſprechen ſie ſchlechterdings.

§. 118.

Apoſtel weit rühmlicher von ihm ſpricht: deſſen Lob wegen des Evangelii durch alle Gemeinen gehet.

(***) Die Stelle iſt S. 1200. ſchon angeführt.

(***) Dieſer ſchreibt bey 2 Cor. VIII, 18. weit vorſichtiger: einige verſtehen dis von Luca, wegen ſeines Evangelii: andere von Barnaba; denn auch eine nicht aufgeſchriebene Predigt heißt bey dem Apoſtel, Evangelium.

§. 118.

Noch von dem Ort, wo Lucas geſchrieben. Die Meinungen, nach denen er ſpäter geſchrieben haben müßte, als Paulus ſeinen zweiten Brief an die Corinthier, werden erwogen.

Ich komme nun zu den Oertern, an welchen Lucas nicht geſchrieben haben kann, wenn die Väter, welche glauben, Paulus habe ſeines Evangelii in dem Briefe an die Corinthier gedacht, nicht über den exegetiſchen auch einen gröbern Fehler gegen die Zeitrechnung begangen haben ſollen.

6) Die nächſte Nachricht ſetzt alſo Lucam um die Zeit, da er ſein Evangelium ſchrieb, nach Achajen: welches Wort man, wie ſich von ſelbſt verſtehet, nicht in ſeiner älteſten und engen Bedeutung nehmen muß, ſondern in der, welche es unter den Römern hatte, für das gantze ſüdliche Griechenland, ſo fern es der Provinz Macedonien entgegen geſetzt ward. Ich erinnere dis, damit niemand es für einen Widerſpruch halte, wenn Hieronymus nach der einen Leſeart ſagt, Lucas habe in Achajen und Böotien geſchrieben: denn Böotien, nebſt ſeiner Hauptſtadt Theben, war ein Theil der von den Römern errichteten Provinz Achajen.

Hie-

Hieronymi hieher gehörige Stelle habe ich ſchon oben angeführt, S. 1209. Lardner, der dieſer Meinung am geneigteſten ſcheint (*), führt noch den Vers des Gregorius von Nazianz, aus ſeinem bekannten metriſchen Verzeichniß der bibliſchen Bücher an, Lucas ſchrieb für Achajen (Λουκᾶς Ἀχαιάδι): ferner die Nachricht, daß die Gebeine des Lucas unter dem Kayſer Conſtantius aus Achajen, und zwar nahmentlich aus Theben, nach Conſtantinopel gebracht ſind, wohin ſich (nach Nicephori Erzählung) Lucas von Rom aus begeben, daſelbſt geprediget, und den Märtyrer-Tod erlitten haben ſoll. Eben der Nicephorus will auch, daß Lucas zuerſt zu Theben von Paulo bekehrt ſey: wenn er aber das Theben mit den ſieben Thoren nennet, welcher Nahme der in Ober-Aegypten gelegenen Stadt, die auch Diospolis heißt, zukommt, ſo glaubt Lardner, er müſſe dieſen Zuſatz aus Irrthum gemacht, und das Aegyptiſche Theben mit dem Griechiſchen verwechſelt haben, weil Paulus das Aegyptiſche Theben nie beſucht habe.

So weit Lardner. Mir kommt die Meinung nicht ſo wahrſcheinlich vor als ihm. Die zweifelhafte Leſeart Hieronymi, der ein Haupt-

(*) Supplements Vol. I. S. 268. u. ſ. f.

Hauptzeuge ſeyn ſoll, nicht von neuen (*) zu rügen, finde ich folgendes zu erinnern.

Erſtlich das in Achajen gefundene Grabmahl Lucä macht nicht die geringſte Vermuthung, daß er ſein Evangelium in Achajen geſchrieben habe. Er war die gröſſeſte Zeit ſeines Lebens auf Reiſen geweſen: wenn ein ſolcher Mann ſich ſpät, nach dem zweiten Jahr der Römiſchen Gefangenſchaft Pauli, in Achajen niederließ, und daſelbſt eines natürlichen oder eines Märtyrer-Todes ſtarb, und begraben ward, folget daraus, daß er das erſte von ſeinen zwey Büchern, das Evangelium, in eben der Provinz geſchrieben hat? Allein eben dieſe letzten Stunden Lucä, ſeine zu Theben begraben ſeyn ſollenden Gebeine, und die feierliche Abhohlung der angeblichen Reliquien von Theben in Böotien, konnten die Veranlaſſung geben, den Mann in Gedancken ſtets nach Böotien zu ſetzen, und als bekannt anzunehmen, der an Jahren viel jüngere Evangeliſt habe eben da geſchrieben, wo der nach ſo viel überſtandenen Reiſen verſtorbene Greis oder getödtete Märtyrer begraben gelegen hatte.

Zwei-

(*) Siehe S. 1209. 1210.

Zweitens zeiget ſich, daß aus eben dieſer Quelle andere Sagen von gleicher Art, wie die vorigen, entſprungen ſind, deren Unrichtigkeit in die Augen fällt: z. E. daß Lucas Paulum zuerſt zu Theben habe kennen lernen, und daſelbſt von ihm bekehrt ſey. Dis iſt vom Böotiſchen Theben vollkommen ſo fabelhaft, als es nach Lardners Urtheil vom Aegyptiſchen war: denn Lucas war ja ſchon ein Mitarbeiter und Reiſegefährte Pauli, ehe Paulus nach Griechenland kam. Apoſt. Geſch. XVI, 10. Da dieſe Bekehrung Lucä zu Theben Eine ſo erweißliche Unwahrheit iſt, die man aus den zu Theben gefundenen Reliquien Lucä herleitete: wird denn die andere mit dieſen Reliquien ohngefähr in gleichem Zuſammenhang ſtehende Sage mehr Glauben verdienen?

Zum dritten finden ſich wegen der Zeitrechnung noch gröſſere Schwierigkeiten, als die, welche ich am Ende des vorigen Paragraphen angezeigt habe. Käme es blos auf die daſelbſt gemeldete an, ſo könnte man ganz wahrſcheinlich antworten, die Alten hätten nicht gewußt, daß Lucas Paulo nicht nach dem ſüdlichen Griechenland gefolget, ſondern zu Philippen zurückgeblieben ſey: ſie widerſprächen alſo hier eigentlich nicht, ſondern ſie irreten in der Aus-

legung der Worte Pauli, 2 Cor. VIII, 18. aus einer hiſtoriſchen Unwiſſenheit. Allein diejenigen, die Lucam in Achajen ſchreiben laſſen, ſcheinen ihn nicht in dieſe frühe, oder eine ihr nahe kommende Zeit zu ſetzen; ſondern er ſoll nach Achajen gereiſet ſeyn, und daſelbſt geſchrieben haben, als er ſchon Paulum nach Rom begleitet, und in der Gefangenſchaft zurückgelaſſen hatte. Eine ſolche Jahrzahl ſtreitet gar zu ſehr mit den ſo gewöhnlichen Meinungen der Alten, als daß man ſie ohne einen ſehr ſtarcken Beweiß annehmen könnte. Denn ſo weit konnte ſich kein rechnender aufmerckſamer Leſer des Neuen Teſtaments irren, daß er glaubte, ein während der Römiſchen Gefangenſchaft Pauli geſchriebenes Buch, werde viele Jahre vorher, ehe er in dieſe Gefangenſchaft kam, von ihm als bekannt erwähnt. Die Ausleger, die unſer Evangelium im zweiten Briefe an die Corinthier, oder gar 1 Cor. XV, 1. angeführt finden, oder auch die, nach denen Pauli Evangelium Rom. II, 16. Lucä ſeins iſt, mögen exegetiſch irren, ſo viel ſie wollen, (und ich glaube, daß ſie irren): allein wenn man ſie nicht gantz etwas abgeſchmacktes ſagen läßt, ſo folget ſelbſt aus ihrem Irrthum ſo viel, daß ſie glauben, Lucas habe geſchrieben, ehe Paulus zu Rom gefangen ſaß.

Folglich widerſprechen alle dieſe, und alle die Unterſchriften, die Lucä Evangelium in das 15te oder 22ſte Jahr nach Chriſti Himmelfahrt ſetzen, der Meinung, die Lucam in Achaja ſchreiben läßt. Denn ſie thut es zu ſpät, erſt nach der Römiſchen Reiſe Pauli; und ſie kann auch ihre Jahrzahl nicht füglich ändern, noch Lucam vor dieſer Reiſe ſchreiben laſſen, weil ſie ſich auf das in Achajen gefunden ſeyn ſollende Grab Lucä gründet. Sollte es ja ſeyn, daß Hieronymus einen ſo handgreiflichen Widerſpruch gegen ſich ſelbſt in ſeinem Prologo in Matthaeum begangen hätte, ſo müßte man es der groſſen Eilfertigkeit zuſchreiben, mit welcher er ihn dictirt hat.

7) Blos nach Theodor Haſens Meinung (*) ſoll Lucas in Judäa geſchrieben haben, als Paulus zu Jeruſalem gefangen genommen ward, und darauf eine lange Zeit zu Cäſareen in Verwahrung blieb. Da dis ohne alles Zeugniß des Alterthums nur vermuthet, und auf eine andere Vermuthung gegründet wird, die Theodor Haſe von Lucä Patron dem Theophilus wagte, ſo fällt es mit derſelben von ſelbſt hin, und braucht keine Widerlegung. Sie wäre ſonſt bey der Hand; und

(*) Bibliotheca Bremenſis Claſſ. IV. p. 516.

und es iſt ſchon an und vor ſich unwahrſcheinlich, daß Lucas in Judäa geſchrieben haben ſollte. Denn man nehme an, welches von beiden man will, daß er vor oder nach Matthäo geſchrieben habe: ſo bleibt im letzten Fall unbegreiflich, wie ein in Paläſtina Jahre lang ſich aufhaltender Mann, der ſich nach Chriſti Lebenslauf bey den Augenzeugen ſo ſorgfältig erkundiget, als Lucas gethan haben will, nichts von dem zu Jeruſalem herausgegebenen Evangelio Matthäi erfähret: und wenn man den Fall umkehret, ſo bleibt eben ſo unbegreiflich, wie es hätte zugehen können, daß Matthäus Lucä Evangelium nicht kannte, wenn es in eben dem Lande, in welchem er wohnete und ſchrieb, herausgekommen, und einem Hohenprieſter, einem Sohn des in der Geſchichte Jeſu ſo berühmten Hannas, dedicirt geweſen wäre. Und doch hat es gar nicht den Anſchein, daß Matthäus Lucam geleſen habe: er würde ſonſt die Scheinwiderſprüche, die oft mit einem Wort zu vermeiden waren, vermieden, und das einzige Wort, ſo den Knoten löſete, dazu geſetzt haben.

8) Alexandrien in Aegypten, oder, wie es in den Griechiſchen und Syriſchen Unterſchriften oder Titeln unſers Evangelii heißt, das groſſe Alexandrien, kommt nun noch zum

zweitenmahl vor, weil einige wollen, Lucas ſey von Rom (im zweiten Jahr der Gefangenſchaft Pauli) nach Alexandrien gereiſet, und habe daſelbſt geſchrieben. So viel iſt gewiß, daß die Griechiſchen Unterſchriften, auf die man ſich beruft, dieſer Meinung zuwider ſind, denn ſie nennen zugleich das 15te Jahr nach der Himmelfahrt Chriſti, in dem Lucas geſchrieben haben ſoll. Die Nachrichten widerſprechen auch, die Lucam von Rom nach Achajen führen, und daſelbſt bleiben und begraben werden laſſen; wenn man anders nicht annehmen will, daß Lucas von Rom nach Achajen, von da nach Alexandrien, und von Alexandrien wider nach Achajen zurück gegangen ſey. Indes hat doch dieſe Meinung an Graben und Millio Vertheidiger von der erſten Gröſſe gefunden, deren ſcheinbahren Gründen ich in der vorigen Ausgabe folgete, ohne ſie genug zu prüfen. Allein nachdem ich Lardners Einwendungen dagegen geleſen habe (*), iſt wenigſteus mein Urtheil zweifelhafter geworden.

Grabe berief ſich wegen dieſer Reiſe auf den *Simeon Metaphraſtes*, einen, wenigſtens 1000 Jahr jüngern, und dabey ſehr unzuverläßi-

(*) Supplements, Vol. I. S. 270. 271.

läßigen Schriftſteller, der jedoch, wie Lardner wohl bemerckt, blos ſagt, daß Lucas zu Alexandrien geprediget, und ſich auf ſein Evangelium berufen, nicht aber, daß er es daſelbſt geſchrieben habe. Millius führt, ohne die Stelle zu nennen, Oecumenium zum Zeugen an; allein der ſo fleißige Lardner hat nichts hieher gehöriges bey Oecumenio gefunden. Auch die ſo verdächtigen und anonymiſchen Conſtitutiones apoſtolicae werden von beiden Gelehrten zu Zeugen der Reiſe angerufen: allein auſſer dem, was Lardner überhaupt wider ihre Glaubwürdigkeit erinnert, habe ich hier noch einen beſondern Einwurf gegen den aus ihnen geführten Beweiß. Sie ſagen (Cap. 46.) der erſte Biſchoff zu Alexandrien, Anianus, ſey von dem Evangeliſten Marcus, und ſein Nachfolger, Avilius, von dem Evangeliſten Lucas ordinirt. Wäre nun dieſes, ſo müßte Lucas nach Marco zu Alexandrien geweſen ſeyn: in welchem Fall denn ſchwer zu begreifen iſt, wie es zugehe, daß Lucas von Marci Evangelio gar nichts zu wiſſen ſcheint.

9) Theben in Aegypten iſt noch zuletzt zu erwähnen. Der Gedancke, der Lucam hieher verſetzet, gründet ſich auf die vorhin erwähnte Reiſe Lucä von Rom nach Aegypten. Dieſe

Reiſe angenommen, vermuthet Grabe, die ſo Lucam in Böotien ſchreiben laſſen, möchten von Theben in Aegypten gehört, und ſolches mit Theben in Böotien verwechſelt haben. Allein dieſe bloſſe auf ungewiſſe Nachrichten gebauete Vermuthung fällt faſt von ſelbſt zu Boden, wenn man ſie nur kennet; und Lardner hat noch über dis in ſeinen Supplements, Vol. I. S. 271-273. ſich die Mühe gegeben, ſie zu widerlegen.

§. 119.

Dieſe Meinungen werden einiger maſſen gegen einander abgewogen.

Man wird freilich, wenn man alles dis durchgeleſen hat, faſt ſo ungewiß ſeyn als vorhin, und höchſtens ſehen, daß, wenn Zeugniſſe etwas gelten, die Meinungen einen Vorzug haben, die Lucam entweder um das funfzehnte Jahr der Himmelfahrt Chriſti zu Troas, oder um das 22ſte Jahr in Macedonien ſchreiben laſſen, indem ſie wirckliche Zeugniſſe der Alten, und innere Wahrſcheinlichkeit vor ſich, und weniger als andere Meinungen wider ſich haben.

Allein es kann ein Zweifel entſtehen, ob hier überall das Wort, Zeugniſſe, und, Nachrichten,

ten, gehöret werden ſolle, und ob nicht alles das, was uns dismahl die Alten ſagen, bloſſe Vermuthungen ſind, von denen ſie nicht mehr wußten, als wir aus der Bibel wiſſen können. Die Unter- oder Ueberſchriften des Evangelii ſind, wenn man ſie Zeugniſſe nennen will, Zeugniſſe eines Ungenannten, deſſen Zeitalter wir nicht einmahl kennen. Je weiter wir aber hinauf kommen, deſto weniger weiß man von Zeit und Ort unſers Evangelii. Euſebius, der den Zweck hatte, Nachrichten zu ſammlen, und bey den übrigen Evangeliſten doch reicher iſt, meldet mit keinem Wort, wo und wenn Lucas geſchrieben, oder wer ſein Theophilus geweſen ſey. Es ſcheint alſo, er konnte keine Nachricht auftreiben, die er des Aufzeichnens würdig achtete. Origenes ſagt uns von Theophilo gar nichts hiſtoriſches, ſondern macht, ſtatt der Nachrichten von ihm, eine erbauliche Erklärung, nach welcher jeder Liebhaber Gottes von Lucä angeredet ſeyn ſoll. Wer ſeine Art zu erklären kennet, möchte dis wol nur für eine fromme Deutung halten, durch die er den buchſtäblichen hiſtoriſchen Sinn nicht leugnet, aber mit der er ſich dismahl allein, in Ermangelung hiſtoriſcher Nachrichten, behilft.

Sollte man alſo für ſicherer halten, gar keine Sagen der Alten von Lucä Evangelio als

Nachrichten zu betrachten, ſondern blos aus der innern Wahrſcheinlichkeit zu muthmaſſen, ſo kommt mir die Lage der Sachen folgendermaſſen vor.

Für Troas, oder für Macedonien, reden dieſe Gründe:

1) Daß Lucas vor ſeiner Reiſe mit Paulo zu Troas geweſen iſt, und daß er ſich zwiſchen dieſer Reiſe einige Jahre in Macedonien aufgehalten, und Zeit, ſonderlich aber in Macedonien, Veranlaſſung gehabt hat, zu mehrerem Unterricht der neuen Chriſten ein Evangelium zu ſchreiben.

2) Daß es am begreiflichſten iſt, wie er Matthäum und Marcum noch gar nicht als Schriftſteller kenne, ſelbſt alsdenn, wenn Matthäus früher wie er, aber in Paläſtina, und Hebräiſch geſchrieben haben ſollte.

Allein einiger maſſen zuwider, iſt,

1) Daß man kaum in dieſen Gegenden ſo viel apocryphiſche Evangelia, die ſo früh geſchrieben und ausgebreitet wären, erwarten möchte, als Lucas durch ſein, πολλοὶ, anzuzeigen ſcheint: ſie müßten denn durch ſein Evangelium ſo völlig verdränget, und ſo früh wider untergegangen ſeyn, daß die meiſten nicht einmahl ein Andencken in der Kirchengeſchichte erhalten haben.

2) Fer-

2) Ferner, daß er in dieſen Gegenden nicht eben Gelegenheit gehabt hat, viel Augenzeugen zu befragen: er müßte denn etwa vorhin, ehe er mit Paulo auf Reiſen ging, allein in Paläſtina geweſen ſeyn, und daſelbſt Nachrichten geſammlet haben.

Vor Aegypten ſind die Zeugniſſe zwar ſehr ſchwach, wenn man das erwäget, was ich bey N. 2. 3. 8. 9. geſchrieben habe; und man hat keine hiſtoriſche Gewißheit davon, daß Lucas je in Aegypten geweſen ſey, die uns bey Troas und Macedonien gar nicht mangelte. Siehet man aber blos auf die innere Wahrſcheinlichkeit der Sache, ſo iſt vor Aegypten, als den Schreib-Ort des Evangelii Lucä:

1) Daß der Vermuthung nach unter den apocryphiſchen Evangeliis das Aegyptiſche das älteſte iſt, und Lucas zu Verbeſſerung der apocryphiſchen Evangelien das ſeinige ſchreibt. - - Ich geſtehe, daß dieſer Beweiß der Wahrſcheinlichkeit verſchwindet, ſo bald man denen folget, die das Aegyptiſche Evangelium für neuer, und für eine Arbeit des zweiten Jahrhunderts halten (*).

2) Daß

(*) Lardners Credibility of the Gospel hiſtory, Vol. 2. S. 527-530.

2) Daß einige Erzählungen Lucä, die ich im folgenden §. bemercken werde, ſich ſonderlich für den Horizont von Alexandrien, und für Eſſeniſche Leſer ſchicken.

Dieſe Gründe hatten bey mir das Uebergewicht, als ich meine Einleitung zum erſtenmahl herausgab. Allein ich muß auch die gegenſeitigen nicht verſchweigen, die ſich mir bey der jetzt angeſtelleten genauern Unterſuchung entdeckten:

1) In Lucä Evangelio iſt gerade der einzige Theil der Geſchichte, der Aegypten angehet, nehmlich die Flucht Jeſu nach Aegypten, ausgelaſſen, und zwar ſo ausgelaſſen, daß daraus in der Reihe der Geſchichte eine Dunckelheit, und der ſchwerſte Scheinwiderſpruch zwiſchen Luca und Matthäo entſtehet. Würde Lucas, der ſonſt ſo umſtändlich und diſtinct zu erzählen pflegt, dis gethan haben, wenn er in Aegypten geſchrieben, und gar ſein Evangelium einem Gönner in Aegypten zugeeignet hätte? Der Schein des Widerſpruchs zwiſchen Luc. II, 22. 39. und Matth. II, 13-23. würde alsdenn viel beträchtlicher werden: da eines in Aegypten ſchreibenden Verbeſſerers der vorigen Evangelien bloſſes Stillſchweigen von der Reiſe Jeſu nach Aegypten, ſchon an und vor ſich wie ein Widerſpruch ausſehen könnte.

Je ſpäter man Lucam ſchreiben läßt, und jemehr dadurch unwahrſcheinlich wird, daß ihm Matthäi Evangelium habe unbekannt ſeyn können, deſtomehr wächſt dieſe Schwierigkeit: welches ich deswegen erinnern muß, weil ein anderer N. 3. zu erwähnender Einwurf dadurch wegfällt, daß man Lucam erſt nach Pauli Ankunft zu Rom ſchreiben läßt.

2) Auſſer dem, was von dem Cämmerer der Königin Candace [d. i. der Königin von Meroe in Nubien (*)] vorkommt, hat Lucas in der Apoſtelgeſchichte nichts, ſo einen Aegyptiſchen Leſer intereßiren würde: er ſagt nichts von der Pflanzung des Chriſtenthums in Aegypten, da doch das Chriſtenthum, wiewohl ein etwas unvollkommenes, früh nach Alexandrien gedrungen iſt (Apoſt. Geſch. XVIII, 24. 25. 26.), ſondern wendet ſich von Paläſtina nach den nördlichern Gegenden, wo er die Ausbreitung des Chriſtenthums in Syrien, Cypern, Klein-Aſien, Macedonien und Griechenland weitläufig beſchreibt. Würde das ein zunächſt für Aegyptier ſchreibender Mann thun?

3) We-

(*) Siehe PLINII *hiſtoriam naturalem* L. VI. am Ende des 19ten Capitels: nach Harduins Ausgabe S. 345. des erſten Theils.

3) Wenigſtens muß Lucas, wenn er in Aegypten geſchrieben hat, ſolches ſpät, und nach Apoſtelgeſch. XVIII. gethan haben; alſo nicht, wie die Unterſchriften wollen, im 15ten Jahr der Himmelfahrt Chriſti, ſondern entweder zu der Zeit, da ſich Paulus drey Jahr lang zu Epheſus aufhielt, und Lucas noch von ihm abweſend war (*), (S. 1174. 1175.) oder nachdem er Paulum ſchon als Gefangenen nach Rom begleitet hatte. Denn wenn früher in Aegypten, und zwar in Alexandrien ſelbſt, ein ſolch Evangelium, als Lucä ſeins iſt, herausgegeben wäre, und Lucas allda mündlich geprediget hätte, ſo wäre ſchwer zu begreifen, wie der Chriſte und Lehrer, Apollo, blos die Taufe Johannis gewußt haben ſollte. Apoſt. Geſch. XVIII, 24. 25. 26.

Eine eintzige eigentlich hiſtoriſche Nachricht würde vielleicht alle dieſe Zweifel zertheilt haben. Hätte uns doch Lucas da, wo man es am erſten erwarten möchte, Apoſt. Geſch. XVI, 10. et-
was

(*) Er müßte alſo nicht während der gantzen Zeit zu Philippen geblieben, ſondern nach Aegypten gereiſet, und von da nach Philippen zurückgekehret ſeyn. Dis bezeuget keiner der Alten, und unter den Neuern finde ich es auch bey keinem als Vermuthung.

was von ſeiner eigenen Perſon gemeldet. Allein dazu iſt er ein zu beſcheidener Schriftſteller, ſo wie er auch ſonſt in der gantzen Apoſtelgeſchichte nichts von ſich und ſeinen Verrichtungen, nicht einmahl von ſeinem vermuthlich wichtigen Aufenthalt in Macedonien hat. Ich habe dis nicht unangemerckt laſſen wollen, weil dieſe uns unangenehm werdende Beſcheidenheit mit zum characteriſtiſchen des Evangeliſten gehört.

Mir werden meine Leſer die Ungewißheit vergeben, in der ich ſie laſſe. Ich ſelbſt bin bey dem Unterſuchen zweifelhafter geworden, da ich vorhin nach S. 955. die Meinung zum voraus ſetzte, die in der erſten Ausgabe der Einleitung vorgetragen iſt, welchen Widerſpruch anzuzeigen ich nicht habe unterlaſſen wollen.

§. 120.

Die Veranlaſſung zu ſeinem Evangelio gaben apocryphiſche Evangelia.

Diejenigen, die Lucam faſt blos zum Schüler des einzigen Pauli machen, und wol gar aus Misverſtand der Worte Rom. II, 16. ſein Evangelium beynahe als Pauli Arbeit und von Paulo dictirt

dictirt anſehen, hat Lardner (*) zum Theil angeführt, und aus Luc. I, 3. hinlänglich widerlegt. Bey Durchleſung des 119ten §. wird dieſer Gedancke vielleicht noch mehr wegfallen: denn wenn man irgend Nachrichten, oder auch innern Wahrſcheinlichkeiten folgen will, ſo ſcheint Lucas ſein Evangelium um eine Zeit geſchrieben zu haben, als er nicht bey Paulo war, und vielleicht gar, ehe er mit ihm auf Reiſen ausgegangen iſt.

Die Veranlaſſung, die Lucas hatte zu ſchreiben, meldet er uns ſelbſt, nehmlich, daß er eine gegründete Nachricht von der Lebensgeſchichte Chriſti zu geben entſchloſſen ſey, weil viele Hand angelegt hätten eine Erzählung der Wercke Chriſti zu liefern, die ihre völlige Gewißheit haben. An dieſen vielen mußte er etwas auszuſetzen finden, ſonſt würde er ſich nicht bewegen laſſen, von eben der Materie zu ſchreiben, die ſie ſchon abgehandelt hatten. Denn welcher vernünftige Menſch wird ſo dencken: weil die Geſchichte ſchon von vielen hinlänglich beſchrieben iſt, ſo will ich ſie auch beſchreiben?

Lucas ſchrieb alſo ſein Evangelium, mit dem Zweck, die Fehler anderer Lebens-Beſchreibun-

(*) Supplements Vol. I. S. 256-263.

bungen Chriſti zu verbeſſern. Dergleichen mochten damahls viele in der Welt herumgehen, und wenn man die älteſten Evangelia lieſet, die ſich in FABRICII *codice apocrypho* finden, ſo geben ſie oft dem Lucas ein Licht, und zeigen, was für unrichtige Erzählungen er durch ſeine Schrift habe ausmertzen oder verbeſſern wollen: indeſſen bemercken doch GRABE und MILLIUS, vielleicht nicht unrecht, daß Lucas ſich inſonderheit dem Aegyptiſchen Evangelio zu widerſetzen ſcheine, deſſen Ueberbleibſel unſere Leſer in FABRICII *codice apocrypho N. T.* Bl. 335-337. finden können. Die Eſſeniſche Secte blühete damahls in Aegypten, und der Inhalt der Ueberbleibſel aus dieſem Evangelio zeiget deutlich, daß es von Eſſenern geſchrieben ſeyn müſſe, da ihre myſtiſchen Gedancken, und ihre Lehr-Sätze, die die Ehe verbieten, in dem Aegyptiſchen Evangelio anzutreffen ſind. Es iſt Schade, daß wir von dem Aegyptiſchen Evangelio nicht mehr übrig haben, durch deſſen Vergleichung dieſer Gedancke des Grabe entweder beſtärcket, oder widerlegt werden könnte: denn völlig gewiß iſt er freilich nicht. Einige ſehen das Aegyptiſche Evangelium für das älteſte unter allen apocryphiſchen an, und denn müſte Lucas wol ohne Zweifel es zum Augenmerck haben: Lardner hingegen (*) ſetzt

(*) Credibility of the Gospel hiſtory, Vol. 2. und Suppl. Vol. 2. S. 286.

ſetzt es in das zweite Jahrhundert. Ohne dis zu entſcheiden, ſcheint mir doch ſo viel klar, daß Lucas ſeine Abſicht bisweilen auf Eſſeniſch-geſinnete Leſer, oder gegen Eſſeniſch-geſinnete Texte richte.

Ich glaube, es wäre der Mühe werth, über ihn einen Commentarium aus den Ueberbleibſeln der apocryphiſchen Evangelien, oder Erzählungen von Jeſu zu ſchreiben: deren Irrthümer uns vielleicht bisweilen belehren könnten, weswegen er dieſe oder jene Nachricht gegeben, oder das und das Wort gebraucht habe. Doch dis iſt jetzt nicht meine Sache; ich laſſe nur ſtehen, was ich in der erſten Ausgabe von dieſer Art geſchrieben hatte.

Lucas iſt der eintzige unter den Evangeliſten, der den beſondern Befehl Chriſti aufgezeichnet hat, daß ſeine Jünger in Paläſtina ihre Aecker (die ihnen doch in der Verfolgung würden genommen werden) verkaufen, und das Geld den Armen geben ſollten: einen Befehl, der nicht alle Gemeinen anging, und dennoch den Juden in Paläſtina ſehr nöthig war, wenn nicht ihre Aecker ihnen zum Strick gereichen und ſie wieder in das Judenthum zurück ziehen ſollten. Cap. XII, 33. 34. Eben dieſer Lucas meldet uns auch die beſonderen Verfaſſungen der Kirche zu Jeruſalem, an der die übrigen Kirchen keinen Antheil nehmen ſollten, Ap. Geſch. IV, 32. - V, 11.

und

und VI. ſehr ausführlich; daß nehmlich die Glieder dieſer Kirche das ihrige verkauft, und eine Gemeinſchaft der Güter errichtet haben. Mit dem Haupt-Zweck der Apoſtel-Geſchichte hat dieſes nichts zu thun. Allein, da die Eſſener ohne Eigenthum und in einer Gemeinſchaft der Güter lebten, ſo ſcheint er dieſe ihnen gleichende Einrichtungen der Gemeine zu Jeruſalem deswegen zu erzählen, damit er ſie eher gewinnen möge.

Keiner unter den vier Evangeliſten erzählet die Unterredung des Gabriels mit der Maria, als allein Lucas Cap. I, 26-38. und zwar vermuthlich, um eine falſche Nachricht eines andern Evangelii zu verbeſſern, davon ich die Ueberbleibſel in dem Coran angetroffen zu haben glaube. Es iſt nehmlich bekannt, daß Muhammed ſeine meiſte Nachrichten von Chriſto aus den falſchen Evangeliis nimt, die zu ſeiner Zeit häufig in Arabien herum gingen: nun finde ich in dem dritten Capitel eine weitläufige, aber unrichtige Erzählung der meiſten Umſtände der Geburt Johannis und Chriſti, die Lucas richtiger erzählet. Ich glaube eben deswegen, daß ſie Muhammed, oder ſein dienſtbarer Geiſt, aus keinem andern Evangelio genommen habe, als aus dem, welches Lucas zu verbeſſern ſuchet: ſonderlich da einiges gantz wider die Art des Muhammeds auf Anpreiſung einer ewigen Jungfrauſchaft gehet, in welche Lehre die Eſſener ſich ver-

gaffet hatten; und da Chriſtus in dieſer Erzäh=lung, das Wort Gottes, genannt wird; ein Nahme, den ihm die Anbeter der Aegyptiſchen oder morgenländiſchen Weltweisheit zu ge=ben pflegten. Nachdem Muhammed die unbe=fleckte Geburt der Maria, ihre Erziehung im Tempel, die Verkündigung der Geburt Johan=nis des Täufers, und die Verſtummung des Zacharias erzählet hatte, ſo meldet er, Sur. III. v. 40-43: der Engel habe zu Maria geſaget: Gott verheiſſet dir ſein Wort, deſſen Nah=me iſt, Meßias, Jeſus der Sohn Mariä, (Lucas meldet auch V. 31. 32. die Nahmen, die der Engel dem verheiſſenen Kinde gegeben habe, ausführlicher), der berühmt ſeyn wird in die=ſem und in jenem Leben (Lucas: οὗτος ἔσται μέγας), und aus denen, die ſich Gotte na=hen dürfen. Er wird die Leute in der Wiege anreden, als ein alter Mann, und wird von den Heiligen ſeyn. - - Sie habe darauf geantwortet: mein HErr, wie ſoll ich einen Sohn bekommen, da mich kein Mann berühret hat? und (wie er C. XIX, 20. hinzuſetzt) ich keine Hure bin. Der Engel habe geantwortet: Gott ſchaffet, was er will, und wenn er ſpricht: werde! ſo wird es. u. ſ. w. In dem neunzehnten Ca=pitel wird gar der Anfang der Unterredung ſo vorgeſtellet, als habe der Engel die Maria ab=

ge=

geſondert von den Ihrigen in einer Stellung ge- funden, die ihr nöthig machte, den Schleier überzuwerfen: und ſie ſey zuerſt vor ihre Keuſch- heit beſorgt geweſen, und habe zu ihm geſagt: ich fliehe vor dir zu Gott (d. i. um Gottes willen verletze mich nicht), wenn du gottes- fürchtig biſt. Man wird in dem Coran noch mehr Ueberbleibſel der falſchen Evangelien fin- den, daraus man FABRICII *codicem apocry- phum* vermehren könnte. Muhammed ändert ſie nur ein wenig, und ſetzet ſie in ſeine Schreibart.

Was wir Luc. XVII, 20. 21. leſen, ohne daß es ein anderer Evangeliſt berichtet, ſcheint eine Verbeſſerung der unrichtigen Erzählung zu ſeyn, die ſich in dem Aegyptiſchen Evangelio be- fand, und bey FABRICIO alſo lautet: es frag- te jemand den HErrn, wenn ſein Reich käme? Und er ſprach: wenn ihr das Kleid der Schande mit Füſſen tretet (d. i. eure Blöſſe nicht mehr bedecket, ſondern nackend gehet), wenn zwey eins werden (d. i. ver- muthlich, wenn das männliche und weibliche Geſchlecht aufhöret, und alle Menſchen wieder Hermaphroditen werden), und das auswen- dige wie das inwendige, und der Mann mit dem Weibe weder Mann noch Weib. Die Frage war an Jeſum geſchehen, allein die Antwort war unrichtig gemeldet: und die giebt uns Lucas richtiger.

Marcion erzeigt dem Evangelio Lucä die Ehre, es allein unter allen vieren anzunehmen: allein er hatte zugleich die Vorſorge, es nach ſeinem Syſtem zu corrigiren, wo es demſelben zu widerſprechen ſchien; wiewohl nicht alle von ihm vorgenommene Aenderungen Verfälſchungen ſind, ſondern einige wircklich verſchiedene Leſearten waren. Allein hievon handele ich nicht ausführlich, weil ich zu dem, was andere von dieſer Sache urtheilen, keine eigene Zuſätze habe, ſondern ſie mir noch zu einer künftigen Unterſuchung vorbehalte.

§. 121.

Von den Lebens-Umſtänden Johannis.

Wegen des Evangelii Johannis verweiſe ich ſolche, die entweder einiges vollſtändiger leſen wollen, als mein Endzweck mir erlaubt es auszuführen, oder die auch wünſchten, über das ſtreitige den Gegentheil zu hören, vorzüglich auf des ſeel. Lampens weitläufige, ſeinem Commentario vorgeſetzte, Prolegomena, ferner auf des ſeel. Oporins *clavis evangelii Joannis*, und Lardners *Supplements to the Credibility of the Goſpel-hiſtory*, Vol. I. ch. 9.

Daß Johannes einer der 12 Apoſtel, und zwar ein Sohn des Zebedäus und der Salome, und Bruder des ältern Jacobus geweſen ſey, darf ich wol nur mit ein Paar Worten erinnern. Siehe Matth. IV, 21. XXVII, 55. 56. Marc. XV, 40. XVI, 1. Die Alten machen ihn groſſentheils, wie man bey Lampen (Proleg. l. I. c. I. §. 4.) nachſehen kann, zu einem Verwandten Chriſti, und denen folgete ich in der erſten Ausgabe der Einleitung. Die ſonderbahre Bitte der Mutter Jacobi und Johannis an Jeſum, daß er ihre beiden Söhne zu den vornehmſten Staatsbedienten ſeines Reichs machen möge, (Matth. XX, 20. 21.), würde ſich freilich zu dieſer Freundſchaft bequem ſchicken, und Salome hätte es für billig anſehen können, daß Jeſus ſeinen Verwandten einige Vorzüge vor Fremden gäbe. Allein dieſe Verwandtſchaft iſt mir durch einen Einwurf zweifelhaft geworden, den mein ſeel. Vater mir bey der erſten Ausgabe beygezeichnet hinterlaſſen hat. Der jüngere Jacobus wird Galat. I, 19. als zum Unterſcheid von dem andern, Jacobus des HErrn Bruder, genannt: würde dis ſchicklich geweſen ſeyn, wenn der ältere Jacobus eben ſowohl ein Bruder des HErrn geweſen wäre?

So viel aber iſt aus Matth. XXVII, 55. 56. gewiß, daß die Mutter Johannis Jeſum auf ſeinen Reiſen begleitet, und ihm gedienet

 hat:

hat: wobey aller Vorwurf einer Unanſtändigkeit wegfallen wird, wenn man ſich eine bejahrte Frauensperſon vorſtellet, die zwey Söhne, ohngefähr von Jeſu eigenem Alter, in eben dieſer Reiſegeſellſchaft hatte. Es ſcheint, Zebedäus, der noch lebte, als ſeine beiden Söhne von Jeſu berufen wurden (Matth. IV, 21. 22.), muß etwan bald nachher geſtorben ſeyn, darauf ſich denn die Wittwe zu ihren Söhnen begeben hat: und auch das erhellet aus der Geſchichte Matth. XX, 20. 21. daß ſie geglaubt haben muß, ihr Wort werde viel bey Jeſu gelten, und er werde auf ihre Vorbitte ihre beiden Söhne denjenigen Jüngern vorziehen, die ſonſt wol ausdrücklich Brüder, d. i. Verwandte Jeſu, heiſſen. Wenn man Marc. XVI, 1. 2. und Luc. XXIV, 1. 10. nachlieſet, ſo könnte es faſt ſcheinen, daß Salome mit unter denen geweſen ſey, die Jeſum zuerſt auferſtanden geſehen haben: allein Johannes meldet uns C. XX. nichts von ihr, und Matthäus ſcheint ſie C. XXVIII, 1. verglichen mit C. XXVII, 56. gefliſſentlich auszulaſſen, daher man auf die Gedancken kommen kann, ſie habe nach Marc. XVI, 1. nur die Salben mit eingekauft, ohne ſelbſt zum Grabe zu kommen.

Daß Johannes, ehe er Jeſum hat kennen lernen, ein Jünger Johannis des Täufers, und zwar einer von den beiden geweſen iſt, die Johan-

hannes der Täufer zu Jeſu wieß, iſt mir aus dem Umſtändlichen, ſo ich in ſeiner Nachricht von dieſer Geſchichte C. I, 37-42. bemercke, wahrſcheinlich, obgleich nicht gewiß. Die vorzügliche Gunſt und Vertraulichkeit, in der er bey Jeſu ſtand, iſt aus der Geſchichte, Joh. XIII, 23-26. und dem Beynahmen, mit dem er ſich nennet, der Jünger, den Jeſus liebete, bekannt. Ich ſehe dieſen Ausdruck nicht ſo an, daß Jeſus eben wegen einer beſondern Heiligkeit, oder Reinigkeit des Glaubens, oder ſonſt wegen einer geiſtlichen Urſache, ihn ſeinen übrigen Jüngern vorgezogen habe, ſondern daß er wegen ſeines natürlichen Gemüths-Characters die Zuneigung zu ihm gehabt habe, die wir eigentlich Freundſchaft nennen, und die ſich nicht ſowohl auf Tugenden, oder andere Vorzüge, ſo wir bey dem Freunde antreffen, als auf eine Uebereinſtimmung der Gemüther, und das beym Umgange empfundene Vergnügen gründet: denn ich halte die Freundſchaft nicht für zu niedrig, ein Theil des perſönlichen Characters Chriſti zu ſeyn, und durch ſein Exempel geheiliget zu werden. Dieſer vorzüglichen Liebe und Vertrauen Jeſu zu Johanne iſt es wol zuzuſchreiben, daß er auch da, wo die meiſten übrigen Jünger gleichſam ausgeſchloſſen waren, gegenwärtig geweſen iſt. Er war z. E. nebſt Petro und Jacobo, der Augenzeuge der Auferweckung der Tochter des Jai-

 rus,

rus, der Verklärung Chriſti, und ſeines Seelenleidens im Garten: und unter dem Creutz Chriſti hat ſich kein eintziger Apoſtel auſſer ihm befunden. Hieher zog ihn ſeine Gegenliebe zu Chriſto, und lehrte ihn, Gefahr zu verachten. Alles dis ſetzte ihn vor andern in den Stand, von den Wundern und der Geſchichte Jeſu eine umſtändliche und glaubwürdige Nachricht zu geben.

Die ſonderbahre Auslegung, welche der ſeel. Heumann von dem Ausdruck, der Jünger, den Jeſus lieb hatte, erdacht hat, würde freilich in den Character Johannis, in ſo fern er ein Geſchichtſchreiber des Lebens Jeſu iſt, einen Einfluß haben, wenn ſie ſelbſt wahrſcheinlich wäre. Er will (*), dis ſey ſo viel als, der beſtändige Leib-Diener oder Lakeye Jeſu, der ihm bisweilen die Füſſe wuſch, die Schuhe aus- und anzog, den er ausſchickte, der ihm das Bette machte, und des Nachts mit ihm in einer Cammer ſchlief. Eine Idee, die gar zu ſehr nach der neuen Zeit, und nicht nach den damahligen Sitten der Juden ausſiehet: denn aus den Alterthümern iſt doch ſo viel bekannt, daß dieſes, nahmentlich das Aus-

(*) In der Erklärung des N. T. bey Joh. XIII, 23. und in der *ſylloge diſſertationum* T. 2. S. 338.

Ausziehen der Schuhe, die gewöhnlichen Pflichten waren, die jeder Jünger ſeinem Lehrer leiſtete; und daß Jeſus mit ſeiner Reiſegeſellſchaft ſo geräumig gewohnt, und jeder eine eigene Schlafcammer gehabt haben ſollte, iſt mir auch nicht ſehr wahrſcheinlich, ſondern auſſer Johanne dürften noch wol mehr Jünger ſich in eben dem Schlafzimmer beholfen haben. Allein worauf gründet Heumann alle dieſe Geſichte? Man ſollte es kaum glauben: auf 1 Sam. XVI, 21! Saul liebete David, und er ward ſein Waffenträger: folglich heißt, einen lieben, ſo viel als, ihn zum Waffenträger haben (und warum nicht lieber zum Schwiegerſohn? denn auch dazu hatte Saul den David): auf einmahl aber verwandelt ſich in dieſem Schattenſpiel der Waffenträger in einen Leiblakeyen, und Heumann hat bewieſen, daß Johannes Leiblakeye von Jeſu geweſen ſey. Ich wundere mich, wie ein ſolcher Gedancke Lardner hat gefallen können (*): wäre das nicht, ſo würde ich ihn nicht für wichtig genug gehalten haben, etwas wider ihn zu erinnern.

Daß Johannes die Mutter Jeſu nach dem Tode ihres Sohns zu ſich genommen hat, iſt aus

(*) S. 321.

aus Joh. XIX, 26. 27. bekannt: man hat aber nicht bemerckt, was für einen wichtigen Einfluß dieſer Umſtand in die Beurtheilung ſeines Evangelii haben kann. Niemand war im Stande, mehr Nachrichten von der Kindheit Jeſu zu erfahren, als Johannes, der ſeine Mutter bey ſich hatte; und ſeine gläubige ſowohl als perſönliche Liebe zu Chriſto hat ihm wol nicht verſtattet, eine ſolche Gelegenheit ungebraucht zu laſſen. Und doch hat er von dem Leben Jeſu vor ſeinem dreißigſten Jahre nichts; weder das, was Matthäus und Lucas melden, noch die unzähligen ihnen unbekannten Umſtände, die er von Maria oft gehöret haben muß. Dis iſt ein Beweiß, daß er nicht blos als Geſchichtſchreiber die Feder führt, oder das von andern übergangene ſammlen will; ſondern vermuthlich bey Auswahl der Geſchichte einen beſondern dogmatiſchen oder polemiſchen Zweck gehabt hat, der ſich unten näher entdecken wird.

Seine Art zu erzählen, iſt faßlich, und mehr diſtinct, als bey den übrigen Evangeliſten. Es iſt mir dabey ſehr wahrſcheinlich, daß er ſich ſchon bey Lebzeiten Chriſti einiges von deſſen Reden aufgezeichnet habe. Man wird zum wenigſten bey ihm völlig die Schreibart derer finden, die eines andern Reden ſo nachſchreiben, daß ſie ſich die Hauptſätze ſogleich, indem ſie hören, aufzeich-

zeichnen. Ich habe hiemit gar nicht die Meinung, ſeiner Inſpiration zunahe zu treten; auch nicht den Zweck (wie Heumann meinte), die nichtswürdige Schwierigkeit zu beantworten, wie Johannes ſo lange Reden Jeſu habe behalten können: ſondern ich urtheile blos aus ſeinem Stilo. Ich glaube daher die Anmerckung nicht verdient zu haben, die der ſeel. Heumann S. 687. ſeiner Erklärung Johannis wider mich machet: "wie leicht, oder vielmehr wie leichtſinnig, iſt dieſes geſagt!" Das Leichtſinnige in meiner Meinung kann ich nicht finden, wenn ich auch Heumanns gantzes Blat durchleſe. Die Reden Jeſu waren doch wol ſo wichtig und theuer, daß vermuthlich wird, die Jünger möchten ſich einiges davon aufgezeichnet haben: wenigſtens iſt dis keine Herunterſetzung derſelben.

§. 122.

Verſchiedene Meinungen, von dem Zweck, mit welchem Johannes ſein Evangelium ſchrieb.

Von dem Endzweck, mit welchem Johannes ſein Evangelium geſchrieben, ſind die Meinungen getheilt, obgleich die Sache ſelbſt, und der Anblick ſeines Evangelii für die älteſte Nachricht, die wir davon haben, deutlich genug zu reden

reden ſcheint. So viel fällt doch wol einem jeden nachdenckenden Leſer in die Augen, daß ſein Zweck nicht blos ſey, eine Geſchichte Chriſti zu ſchreiben; von deſſen Eltern und Geburt er nicht die geringſte Nachricht giebt, und von dem er faſt alles verſchweiget, was die übrigen Evangeliſten melden, ſogar das nicht ausgenommen, deſſen Augenzeuge er, Petrus und Jacobus, mit Ausſchlieſſung der andern Jünger geweſen waren: ſondern daß er nur diejenigen Reden und Wunder Jeſu ſammlen wolle, durch welche die Cap. I, 1-18. enthaltene Sätze bekräftiget werden, die doch wol als Gegenſätze gegen gewiſſe Gnoſtiſche Irrthümer ausſehen.

Clemens von Alexandrien, und Euſebius ſtellen die Sache ſo vor, als habe Johannes aufzeichnen wollen, was von den erſten drey Evangeliſten, deren Erzählungen er übrigens billigte, nicht gemeldet, und doch der Kirche zu wiſſen nützlich war: und ſie ſetzen noch hinzu, daß er dis auf die Bitte ſeiner Freunde, nahmentlich der Aſiatiſchen Biſchöfe gethan habe. Ihre eigenen Worte, auf welche uns dismahl ſo viel nicht ankommt, wie auch, was Hieronymus, obwohl nicht als ſeine Meinung, hievon ſchreibt, kann man bey Lardner S. 385-389. nachleſen. Was es aber ſey, ſo er eigentlich hinzuſetzen wollte, darüber ſind ſie nicht einſtimmig. Clemens

von

von Alexandrien meint, die vorigen Geſchicht⸗ ſchreiber hätten ſich meiſtens mit dem beſchäftiget, was die Menſchheit Jeſu anging, Johannes aber habe ein mehr geiſtliches Evangelium ſchrei⸗ ben, das iſt, das aufzeichnen wollen, was Chri⸗ ſtus ſelbſt von ſeiner ewigen Gottheit bezeuget habe. Dis kann wahr ſeyn, und doch gar wol mit dem polemiſchen Endzweck beſtehen, von dem ich nachher reden werde: denn er könnte nöthig finden, dieſe Zeugniſſe gewiſſen Irrthümern ſei⸗ ner Zeit entgegen zu ſetzen. Wiewohl ſich doch auch finden wird, daß er nicht etwan gerade das ſamm⸗ let, was einem jeden Verleugner der Gottheit Chriſti entgegen geſetzt werden müßte, ſondern gewiſſe mehr beſtimmte Irrthümer im Gemüth hat, die eine Menge von Aeonen erdichten, und das, was dem ewigen Worte allein zukam, un⸗ ter ſie theilen. Nach Euſebio hingegen hat Jo⸗ hannes das ſchreiben wollen, was Jeſus in den erſten Jahren ſeines Lehramts gethan hat, da ſeine Vorgänger meiſtentheils bey dem letzten Jahr ſtehen geblieben waren. Dis hat ſchon weniger Wahrſcheinlichkeit; denn theils hat Jo⸗ hannes von dem letzten Jahre, ja von dem letzten Oſterfeſte Chriſti, mehr und wichtigere Zuſätze, als von allen den übrigen zuſammen: theils iſt es etwas dunckel, warum ein Mann, der doch ſelbſt für überflüßig erkläret, alle Wunder Jeſu zu ſammlen (C. XX, 30. XXI, 25.), gerade

nöthig

nöthig findet, die Wunder Jeſu, die er in den erſten drey Jahren verrichtet hatte, den Geſchichten ſeiner Vorgänger beyzufügen. So viel iſt klar, daß Johannes meiſtens Wunder und Reden Jeſu hat, ſo man in den vorigen Evangeliſten vermiſſet: allein dieſe kann er mit einem polemiſchen Zweck geſammlet, und nicht überhaupt die Abſicht gehabt haben, das von andern übergangene aufzuzeichnen; und dieſer Zweck fällt bey der Auswahl der Materien, die er macht, und bey ihrer Verhältniß gegen die erſten gewiß nicht hiſtoriſchen 14 Verſe ſeines Buchs, deutlich in die Augen. Als bloſſe hiſtoriſche Paralipomena zu den vorigen Evangeliſten kommt mir auch deshalb Johannis Evangelium nicht vor, weil es von ſo manchen intereſſanten Geſchichten gar keine Nachricht ertheilt, von denen Johannes am erſten mehr wiſſen konnte, als ſeine Vorgänger: z. E. von der Kindheit Jeſu und ſeiner gantzen Lebensführung in ſeiner Eltern Hauſe (ſiehe S. 1249.), von der Verklärung Chriſti, von ſeinem Seelenleiden, und andern wichtigen Geſchichten, deren Augenzeuge Matthäus nicht geweſen war. Indes geſtehe ich dieſer Meinung gern ein, daß ſie unter den beiden, welche ich in dieſem Paragraphen vortrage, die beſte ſey; und daß, obgleich Johannes eigentlich noch mit einem andern polemiſchen Zweck ſchreibt, er dennoch auch manche Geſchich-

ſchichte, ſonderlich in den letzten Capiteln, blos ihrer eigenen Merckwürdigkeit wegen zuſetze. Ich verwerfe ſie alſo nicht gantz, ſondern ſehe ſie nur für nicht alles erſchöpfend an.

Nicht auf eben die Art kann ich von der Meinung urtheilen, die der ſeel. Lampe in ſeinen Prolegomenis angenommen, und Lardner S. 393-419. weitläufig vertheidiget hat. Johannis Hauptzweck ſoll ſeyn: die ungläubigen Juden zu überzeugen, oder, da ſie ſich nicht werden überzeugen laſſen, die Billigkeit und Gerechtigkeit der göttlichen Strafgerichte über ſie zu vertheidigen, weil ſie genug Hülfsmittel des Glaubens gehabt haben. Dieſer letzte Theil des Endzwecks, auf den Lardner hauptſächlich dringet, fällt ſehr in das Unglaubliche. Kann man ſich vorſtellen, daß ein Schriftſteller eine Lebensgeſchichte Jeſu mit der ſehr eingeſchränckten Abſicht eines Klaglibells gegen die Juden ſchreiben werde, wenn er dieſe Abſicht ſelbſt mit keinem Wort entdecket? Und wenn eben dieſer Schriftſteller die Weiſſagung Jeſu von dem Untergang Jeruſalems, oder ſolche gerade zur Anklage der Juden gehörige Geſchichte, als die Thränen Jeſu über das ungläubige Jeruſalem (*) auslässet? Ein Evangelium in eine Klagſchrift wider die Juden zu verwandeln, iſt doch

(*) Luc. XIX, 41-44.

doch nicht das leichte und natürliche, ſo man oh- ne eine ausdrückliche Erklärung Johannis mit Recht thun konnte.

Johannes ſagt freilich, C. XX, 31: dieſe aber ſind geſchrieben, auf daß ihr glaubet, Jeſus ſey Chriſtus, der Sohn Gottes, und daß ihr durch den Glauben das ewige Le- ben habet. Allein Lardner ſelbſt erkennet, daß dis nicht ſein beſonderer Zweck, ſondern der gemein- ſchaftliche ſey, den ſich alle Evangeliſten vorge- ſetzt hatten. Johannes äuſſert auch in dieſen Worten gar nicht, daß es die Juden ſeyn, die er vorzüglich durch dis geſchriebene Evangelium zum Glauben bringen, und am wenigſten, daß er ſie anklagen und die Strafen Gottes recht- fertigen wolle, ſondern er macht vielmehr den Beſchluß, daß ihr durch den Glauben das ewige Leben habet.

Lardner macht viele Seiten hindurch Auszüge aus Johanne, aus denen freilich erhellet, wie ſehr ſich die Juden durch ihren Unglauben ver- ſündiget haben, und wie leicht ſie ihn hätten überwinden können. Allein eben ſolche Auszüge laſſen ſich auch aus den übrigen Evangeliſten machen, und überhaupt ſind die Folgeſätze, die man aus einem Buche ziehen kann, nicht gleich die Abſicht, in welcher das Buch geſchrieben iſt.

Die

Die einzige Stelle, Joh. XII, 37–43. möchte vielleicht für Lardners Meinung ein günſtigeres Anſehen haben. Allein auch von dieſer eingerückten Nebenabhandlung des Evangeliſten läßt ſich eine ſehr gute Erklärung geben, ohne eben Johannem in ſeinem gantzen Buch zum Kläger gegen die Juden zu machen. Es hätte nehmlich ein Leſer auſſerhalb Paläſtina, der nicht durch ſeine eigenen Augen, oder das Zeugniß ſeiner Eltern und Landesleute von der Wahrheit der vorgetragenen Geſchichte überzeuget war, Johanni den Einwurf machen können: man erzählt mir ſo ausnehmende Wunder Jeſu, daß es unbegreiflich wird, wie die Juden ſollten ungläubig geblieben ſeyn, wenn dis alles ſo öffentlich, ſo unter den Augen Jeruſalems geſchehen wäre, als du vorgiebſt. Hätte Jeſus einen Todten, von deſſen Tode jedermann verſichert war, eine halbe Stunde von Jeruſalem in Gegenwart ſo vieler Zeugen aus dem Grabe erwecket; ſo wäre natürlich, daß die gantze Stadt ihn für den Meßias erkannt haben müßte. Da nun aber das Gegentheil geſchehen iſt, ſo werden deine Erzählungen mir verdächtig. Hierauf ſcheint Johannes zu antworten. Er geſtehet das auſſerordentliche des Unglaubens ein; allein er erinnert, es ſey eben ein ſolcher unbegreiflicher Unglaube der Juden an den Meßias

von den Propheten vorher verkündiget worden, daher man ſich nicht daran zu ſtoſſen, und nicht deshalb an dem Meßianiſchen Amte Jeſu zu zweifeln habe, weil Leute, die hätten glauben ſollen, nicht an ihn geglaubet haben. Er ſetzt aber auch hinzu, viele wären in ihren Hertzen überzeuget geweſen, und blos Menſchenfurcht habe ſie abgehalten es zu bekennen.

§. 123.

Johannes hatte die Abſicht, gegen Cerinthum zu ſchreiben.

Die älteſte Nachricht ſaget, daß Johannes ſein Evangelium wider die Gnoſtiker, und inſonderheit wider Cerinthum geſchrieben habe. Irenäus ſchreibt im dritten Buch adverſus haereſes, c. XI: Johannes ſuchte durch ſein Evangelium den Irrthum auszurotten, welchen Cerinthus, und ſchon lange Zeit vor dieſem die Nicolaiten, eine Secte der ſich mit Unrecht ſo nennenden Gnoſtiker, ausgeſtreuet hatten. Er ſuchte ſie zu beſchämen, und zu zeigen, daß nur Ein GOtt ſey, der durch ſein Wort alles gemacht habe, und daß nicht, wie ſie vorgaben, der Schöpfer, und der Vater unſers HErrn, verſchieden ſind. Und eben die-

dieſes trägt auch Hieronymus in dem Buche *de viris illuſtribus*, als ſeine eigene Meinung vor.

Das hohe Alter des Irenäus, und der Umſtand, daß er ein Schüler Polycarpi, der Johannem perſönlich kannte, geweſen iſt, geben ſeinem Zeugniß ein groſſes Gewicht: und wenn das, was er meldet, auch nicht ſo viel innere Wahrſcheinlichkeit hätte, als ich hernach zeigen will, ſo würde es doch, blos als Zeugniß betrachtet, nicht ohne ſehr wichtige Gründe verworfen, am wenigſten aber allerley Vermuthungen oder Möglichkeiten nachgeſetzt werden dürfen.

Lardner, der eine von dieſen Vermuthungen zu vertheidigen übernimt, ſucht das Zeugniß ſelbſt zu ſchwächen (*). Er will, die Worte Irenäi möchten einen andern Sinn haben, nehmlich nicht, daß Johannes gegen die Gnoſtiker geſchrieben, ſondern daß er aus Antrieb des Heil. Geiſtes und aus prophetiſcher Vorſicht Sachen geſchrieben habe, die man künftig gegen die Gnoſtiker würde brauchen können: (alſo etwan eben ſo, wie man ſagen kann, Moſes habe gegen die Manichäer geſchrieben, weil man ſeine Erzählung von der Schöpfung gegen die Manichäer gebrau-

(*) S. 383. 384.

gebrauchen kann). Er beruft ſich auf eine andere Stelle des Irenäus, Adv. haereſ. l. III. c. 16. wo dieſer ſchreibt: wie Johannes, der Jünger des HErrn, beſtätiget, wenn er ſpricht: "dieſe ſind geſchrieben, damit ihr glaubet, daß Jeſus der Sohn Gottes ſey, und daß ihr durch den Glauben das ewige Leben habet in ſeinem Nahmen:" da er nehmlich die gotteslåſterlichen Satzungen **zum voraus ſahe** (ſo überſetzt Lardner), die den HErrn theilen u. ſ. f. (*). Wenn ich auch die Ueberſetzung des Dr. Lardners als richtig gelten lieſſe, ſo würde doch noch erwieſen werden müſſen, daß die Stelle des eilften Capitels mit dieſer aus dem ſechszehnten parallel, und aus ihr zu erklåren ſey: und wenn man ſie auch für parallel hielte, ſo würde man eben ſo gut die Sache umkehren, und die letzte aus der erſtern ſo erklåren können, daß Johannes gegen die ihm ſchon bekannten Gnoſtiker geſchrieben habe, weil er durch den heiligen Geiſt zum voraus ſahe, wie

(*) *Quemadmodum Joannes, Domini diſcipulus, confirmat dicens:* haec autem ſcripta ſunt, ut credatis, quoniam Jeſus eſt filius Dei, et ut credentes vitam aeternam habeatis in nomine ejus: PROVIDENS *has blaſphemas regulas, quae dividant Dominum quantum ex ipſis attinet, ex altera et altera ſubſtantia dicentes eum factum.*

wie weit ſich dieſe Secte ausbreiten, und was für Schaden ſie anrichten würde. Denn in der That konnte Johannes nicht überhaupt zum voraus ſehen, daß es gnoſtiſche Irrthümer geben werde, die ja ſchon zu ſeiner Zeit waren, indem Paulus 1 Timoth. VI, 20. gewiß früher als Johannes ſein Evangelium geſchrieben hat, ihrer nahmentlich Meldung thut. Gegenwärtige oder vergangene Dinge ſehen wir ja nicht zum voraus! Allein eben aus dieſer Betrachtung kann ich Lardners Ueberſetzung nicht billigen. Providens heißt nicht blos, zum vorausſehend, ſondern auch im beſten Latein iſt, providere aliquid, ſo viel als *praecavere:* und Irenäi Worte müſſen überſetzt werden: da er den gotteslåſterlichen Satzungen Einhalt thun wollte. Auf die Art haben wir hier ein neues Zeugniß Irenäi, aus dem man zugleich ſiehet, nach ſeiner Einſicht ſollte der Ausdruck, daß ihr glaubet, Jeſus ſey der Sohn Gottes, nicht in ſeinem allgemeinen dogmatiſchen Verſtande genommen werden, ſondern in dem engern polemiſchen, den er im Gegenſatz gegen Cerinthum hat.

Allein auch ohne Zeugniß hat die Sache ſo viel innere Wahrſcheinlichkeit, und der Inhalt und Einrichtung des Evangelii reden ſo deutlich, daß ſie als bloſſe Vermuthung ſchon zu einem

groſſen Grad der Glaubwürdigkeit würde gebracht werden können. Von der ſchwächſten Anzeige, den Anfang zu machen, ſo iſt doch die Auswahl der Reden Jeſu bey Johanne von der, welche die übrigen Evangeliſten getroffen haben, gantz verſchieden: jene ſuchen gemeiniglich die zur Sittenlehre gehörige Predigten aus, die aber bey Johanne ſind vorzüglich dogmatiſch, und betreffen die Hoheit der Perſon Jeſu, die Lehre vom heiligen Geiſte, von der Inſpiration der Apoſtel, u. ſ. f. Es kommen auch darin die figürlichen Worte, Licht, Leben, und dergleichen, vor, von welchen die Gnoſtik, (wenn ich dieſen Nahmen von der Philoſophie der Gnoſtiker ſetzen darf) ſo vielen Misbrauch machte.

Wie ſehr aber gewinnet dieſe ſchwache Anzeige, wenn ich ſie mit der viel ſtärckeren, die in den erſten 14 Verſen unſeres Evangelii liegt, zuſammen nehme! Dieſe kann man doch wol nicht für einen Theil der Geſchichte halten; denn der matte oder witzige Gedancke, daß ſie die Geſchichte Chriſti vor ſeiner Geburt enthielten, klingt ſchon zu albern, als daß er eine ernſthafte Widerlegung, und etwan die Anmerckung verdiente, von der Geſchichte Gottes würde etwas mehr zu melden, und alle ſeine Wercke zu erzählen geweſen ſeyn. Es fällt vielmehr in die Augen, daß dis lauter theologiſche Sätze ſind, und

zwar

zwar von einer polemiſchen Natur. Denn gewiß, wenn ich keinen Gegner vor mir habe, der viel wunderliches von Licht und Leben redet, ſo werde ich nicht nöthig haben, nachdem ich ſchon den ewigen Gott und Schöpfer beſchrieben, hinzuzufügen, in ihm ſey das Leben geweſen, und das Leben ſey das Licht der Menſchen geweſen: oder zu leugnen, daß Johannes der Täufer das Licht geweſen ſey. Selbſt der figürliche Ausdruck, Licht, würde überaus vieldeutig und unbeſtimmt ſeyn, wenn nicht der Gebrauch der morgenländiſchen Gnoſtik ihn beſtimmter machte. Denn wenn ich mir nicht einen Gegner vorſtelle, der ihm einmahl eine gewiſſe Bedeutung giebt, ſo würde ich Johannem, und jeden göttlichen Lehrer, durch deſſen Dienſt Gott die Menſchen erleuchtet, das Licht nennen können. Hiezu kommt nun noch, daß die Sätze, die wir in den beſagten 14 Verſen finden, gerade in der Gnoſtik gewiſſe Antitheſes, oder entgegengeſetzte Irrthümer antreffen, und daß die ſämmtlichen Ausdrücke, Wort, Licht, Leben, Eingebohrner, Fülle, u. ſ. f. in eben dieſer Gnoſtik als Kunſtwörter bekannt ſind, die man bey dem Vortrage der Gnoſtiſchen Irrthümer gebrauchte. Nun zeiget ſich ferner, daß Johannes eben ſolche Reden Jeſu ausſuchet, die zu Beſtätigung ſolcher Gegenſätze gegen die Gnoſtiker dienen, als in den 14 erſten Verſen enthalten

 ſind:

ſind: was wird das aber anders ſeyn, als daß er aus den Reden Jeſu diejenigen ſammlet, die zur Widerlegung der Gnoſtiker ſeiner Zeit dieneten.

Selbſt das Hauptwort des erſten Verſes, ὁ λόγος, ſcheint von einem Gegner, den er widerlegen will, erborgt zu ſeyn. Wenigſtens kommt der Ausdruck, das Wort, auſſer den Schriften Johannis nirgends in der Bibel von einem perſönlichen Wort vor, wenn man es anders nicht willkührlich ohne Beweiß, Pſ. XXXIII, 6. und an ähnlichen Stellen, in dieſer uneigentlichen Bedeutung nehmen will, wo ſich die eigentliche vollkommen zum Zuſammenhange ſchickte: alſo hat Johannes den Ausdruck ſchwerlich aus der Bibel nehmen können. Eben ſo unwahrſcheinlich iſt mir auch, daß er ihn aus der gewöhnlichen Sprache der Juden ſeiner Zeit angenommen, und das in den Chaldäiſchen Ueberſetzungen ſo gewöhnliche *Memra Dadonai* (מימרא דיהוה) damit habe ausdrucken wollen. Denn ſollte, das Wort, (ὁ λόγος) eben ſo viel ſeyn als dis Chaldäiſche מימרא דיהוה, ſo iſt doch wahrſcheinlich, daß ſich Chriſtus in ſeinen Reden deſſelben eben ſo gut als Johannes bedient haben würde: und da Johannes in ſeinem Evangelio ſo ſorgfältig die Reden Jeſu ſammlet, in denen er ſich die Nahmen giebt, die in den erſten vierzehn Verſen vorkommen, ſo würden wir vermuth-

muthlich doch auch ein eintzigesmahl den Ausdruck, das Wort (ὁ λόγος), in ſofern er eine Perſon bezeichnet, in den Reden Jeſu antreffen. Da aber das nicht iſt, da Johannes ſelbſt, der ſolche Reden Jeſu ſammlet, als die Sätze ſeiner erſten 14 Verſe beſtätigen, uns keine anführet, in der Jeſus ſich, das Wort, nennet, ſo muß er wol keine von dieſer Art gewußt, d. i. Jeſus muß den Ausdruck, das Wort, nie von ſich gebraucht haben. In der That ſcheint auch das in den Chaldäiſchen Ueberſetzungen ſo oft vorkommende, MEMRA, nicht eine beſondere Perſon in der Gottheit zu bedeuten, ſondern eben ſo geſetzt zu ſeyn, wie die Juden im Rabbiniſchen, der Nahme (השם), für Jehova ſetzen, weil ſie ſich ein Bedencken machen, dieſe geheiligten Sylben, JEHOVA, auszuſprechen: das Wort, war alsdenn ſo viel als, der Nahme, den wir ſchreiben, aber aus Ehrerbietung nicht ausſprechen, und die Conſtruction iſt im Thargum Jeſ. XXVI, 4. ziemlich deutlich, ihr werdet durch das fürchterliche Wort, d. i. Nahmen, des Jehova errettet werden (במימר דחילא דיי). Doch dieſe philologiſche Vermuthung für nichts weiter als für Vermuthung gerechnet, ſo iſt gewiß, daß im Thargum, *Memra*, nicht die zweite Perſon der Gottheit iſt, und daß Chriſtus den Ausdruck, das Wort, in keiner der Reden, die Johannes aufzeichnete, und in denen er ſich ſo

 oft,

oft, Licht, Leben, den Eingebohrnen u. ſ. f. nennet, von ſich gebraucht hat.

Und woher hat denn Johannes dieſes ihm ſo eigene Kunſtwort? Sollte er es etwan ſelbſt erfunden haben, um dadurch die Verhältniß des Sohns gegen den Vater, die Art, wie er von ihm ſein Weſen hat, und die inneren Geheimniſſe des göttlichen Weſens zu lehren? Dis iſt mir eben ſo unwahrſcheinlich. **Wort**, von einer göttlichen Perſon, iſt ſo vieler Auslegungen fähig, daß, wenn ſeine Bedeutung nicht durch den Gebrauch, oder die avthentiſche Erklärung deſſen, der den Ausdruck zuerſt waget, beſtimmet iſt, man alles daraus machen, folglich es nicht verſtehen kann: wäre daher Johannes der erſte geweſen, der den Sohn Gottes τὸν λόγον genannt hätte, ſo würde er ſich doch mit ein paar Worten erklärt haben, was er damit ſagen wollen. Anſtatt deſſen ſetzt er gleich zu Anfang ſeiner Schrift ὁ λόγος ſo, als wenn es ſchon ein bekanntes und durch den Gebrauch geſtempeltes Wort wäre.

Da wir nun wiſſen, daß die Gnoſtiker überhaupt, und Cerinthus insbeſondere, viel von einem perſönlichen Worte redeten, ſo bleibt wol nichts anders übrig, als daß Johannes dieſen Ausdruck von den Gnoſtikern genommen habe,

und zwar, weil wir doch gewiß nicht die gnoſtiſche Lehre in ſeinen 14 erſten Verſen finden, nicht aus Beyſtimmung, ſondern in der Abſicht, ihnen zu widerſprechen. Iſt aber ſelbſt dieſer Hauptnahme aus der Gnoſtik, ſo können wir kaum daran zweifeln, daß Johannes antitheſes gegen ſie vortrage.

Man wird mir vielleicht den Einwurf machen, ich träte der Ehre des Evangeliſten zu nahe, wenn ich glaubte, er habe dieſen Ausdruck von den Gnoſtikern angenommen. Allein man beliebe nur zu erwägen, daß in dem Nahmen, λόγος, an und vor ſich keine Kätzerey ſteckt; denn Worte bedeuten nicht alles, was in ihrer Abſtammung lieget, ſondern ſind ſo unſchuldig als algebraiſche Zeichen. Wäre das nicht, ſo könnte man Johanni eben ſo gut einen verkätzernden Rechtshandel daraus machen, daß er ſaget, **Gott** war das Wort, indem nach vieler Meinung das Griechiſche θεὸς (Gott) der Abſtammung nach einen Planeten bedeuten, und dieſer von ſeinem Lauf alſo genannt ſeyn ſoll. Wenn die Gnoſtiker das höchſte, was ſie nach dem erſten Gott, oder, wie wir es nennen, nach der erſten Perſon, erkannten, τὸν λόγον nannten, ſo konnte Johannes in einer Streitſchrift wider ſie dieſen Nahmen beybehalten, ohne ſich darum zu bekümmern, bey welcher Gelegenheit

ſie

ſie ihn erfunden hatten. Und in der That erfodern die Geſetze einer guten Streitſchrift, daß man ſo viel möglich die Worte ſeines Gegners wenigſtens alsdenn beybehalte, wenn man die Antitheſes formiren will: thun wir das nicht, ſondern gebrauchen die Wörter unſeres eigenen Syſtems, ſo wird ſelten der ſtatus controverſiae deutlich genug geſetzt, und wir ſtehen in Gefahr, uns ins unendliche zu zancken und zu vergleichen, ohne uns einander zu verſtehen, oder dem Zuhörer verſtändlich zu werden.

Ich darf nunmehr wol noch eine Stelle des Evangelii anführen, die an und vor ſich nichts gegen die Gnoſtiker zu ſagen ſcheint, wenn ſie nicht durch den erſten Brief Johannis ſo beſtimmet würde, daß ſie im Zuſammenhang mit den vorigen Gründen eine avthentiſche Erklärung Johannis wird, er habe gegen Gnoſtiker ſchreiben wollen. Er ſagt C. XX, 31: dieſe Zeichen ſind aufgeſchrieben, damit ihr glaubet, Jeſus ſey Chriſtus, der Sohn Gottes. Lieſt man dieſe Worte allein, ſo ſollte man dencken, er habe die Wunder Jeſu nur überhaupt mit dem Endzweck aufgezeichnet, ſeine Leſer von der Wahrheit der Chriſtlichen Religion zu überzeugen. Allein wenn man die ſechs erſten Verſe des fünften Capitels ſeines Briefes dazu nimt, ſo ſcheint es, daß er den Satz, Jeſus iſt Chriſtus,

ſtus, der Sohn Gottes, nicht in der allgemei=nen und dogmatiſchen Bedeutung nimt, die ſie in unſerer Theologie haben, ſondern in einem noch beſtimmtern polemiſchen Verſtande. Er dringet nehmlich darauf, Jeſus ſey nicht blos bey dem Waſſer, ſondern auch bey dem Blut Chri=ſtus, welches in der That überflüßig einzuſchär=fen, oder gar ohne Verſtand wäre, falls man es nicht im Gegenſatz gegen die Lehren des Cerin=thus nimt, der Chriſtum für einen von Jeſu gantz unterſchiedenen groſſen Geiſt, aus der Zahl der ſogenannten Aeonen hielt, welcher ſich bey der Taufe mit Jeſu vereiniget, allein vor dem Leiden ihn wider verlaſſen haben ſollte. Gegen einen ſolchen Träumenden konnte der Gegenſatz gemacht werden: erſtlich, Jeſus iſt Chriſtus, d. i. Chriſtus iſt kein beſonderer von Jeſu verſchie=dener Aeon, ſondern Jeſus ſelbſt iſt Chriſtus: zum andern, Jeſus iſt nicht blos bey der Taufe Chriſtus geweſen, ſondern es auch bey ſeinem Leiden geblieben. Wenn nun Johannes an dem Ort, wo er den Zweck der aufgeſchriebenen Wunder bemerckt, den Satz, Jeſus iſt Chri=ſtus, der Sohn Gottes, eben ſo nimt, als in ſeiner Epiſtel, ſo iſt es klar, daß er ein Ge=genſatz gegen gnoſtiſche Irrthümer ſeyn ſolle. Doch ich will dieſen Beweiß allein niemanden vorlegen, ſondern ich halte ihn nur in Geſellſchaft der übrigen für geltend.

Einen Einwurf muß ich nicht verſchweigen, der ſehr wahrſcheinlich und wichtig iſt, und den ich in den Anmerckungen, welche mein ſeel. Vater der erſten Ausgabe dieſes Buchs beygezeichnet hat, gefunden habe. Cerinthus, ſagt er, leugnete, daß Jeſus von einer Jungfrau gebohren ſey, wegen der Unmöglichkeit der Sache, und hielt ihn für einen natürlichen Sohn des Joſephs und der Maria. Dis bezeuget Irenäus. Hätte nun Johannes gegen Cerinthum geſchrieben, ſo würde er nicht unterlaſſen haben, von der Geburt Jeſu zu handeln. Was ich mir ſelbſt etwan hierauf antworte, iſt, daß Johannes unterlaſſen konnte, dieſen Irrthum Cerinthi zu beſtreiten, weil er durch die Evangelia zween ſeiner Vorgänger, Matthäi und Lucä, ſchon genug widerlegt war, und er von der übernatürlichen Zeugung Jeſu weiter nichts zu ſagen hatte, als was ſchon von ihnen geſagt war.

§. 124.

Von den Irrthümern der Gnoſtiker und des Cerinthus; und auf welche Weiſe Johannes ſie widerlegt.

Die Irrthümer der Gnoſtiker liefen überhaupt darauf hinaus, daß, weil ſie nicht begreif-

ſen

ſen konnten, wie eine Welt, in der moraliſches und phyſicaliſches Uebel (Sünde und Schmertz), iſt, das Werck eines vollkommen guten, allmächtigen, und alle Folgen vorherſehenden Gottes ſey, ſie ſich einen Werckmeiſter oder Schöpfer der Welt, den ſie demiurgus nannten, einbildeten, der von dem höchſten Gott verſchieden, und durch eine lange Reihe immer ausartender und ſchlechter werdenden Geſchlechter von ihm abgeſtammt ſeyn ſollte. Es hieß hier wircklich:

Aetas parentum, pejor avis, tulit,
Nos nequiores, mox daturos
Progeniem vitioſiorem.

Ob dieſer Schöpfer einer, oder mehrere wären, darüber waren ſie nicht gantz einſtimmig: auch nicht über ſeinen Character. Denn einige hielten ihn für böſe, d. i. für rachgierig, übelthätig, und dem höchſten Gott ungehorſam: andere für gut, aber der aus Unkunde der Folgen der erſten Einrichtung der Welt fehlen, und etwas der Reue und Verbeſſerung fähiges ſchaffen konnte. Allein darin kamen ſie wider überein, daß der Demiurgus der Gott der Iſraeliten ſey, derjenige, auf deſſen Befehl Moſes ſeine Geſetze gegeben habe. Zwiſchen dieſem Demiurgo, und dem vollkommen unkenntbahren, in heiliger ewigen Nacht verborgen ſeyenden höchſten Gotte,

war eine lange Kette oder Geſchlecht von erſt höhern, und denn immer niedrigern Aeonen, die mehr als unſere Engel, auch wircklich viel mehr, als die Götter der Heiden waren; und die von ihren Wirckungen und Verhältniſſen den Nahmen, der Eingebohrne, das Wort, das Licht, das Leben, und noch viel andere dergleichen trugen; aber von den verſchiedenen Secten der Gnoſtiker eine verſchiedene Rang-Ordnung erhielten. Sie wohnten mit Gott in dem höchſten und reinſten Himmel, den dieſe wunderliche Weltweisheit mit dem kaum im Deutſchen verſtändlich zu gebenden Nahmen πλήρωμα (die Erfüllung) belegte, und bey dem ſie viel gedacht haben mögen, ſo wir nicht wiſſen. So theilten ſie gleichſam Gott: und jede Wohlthat, ſo er den Menſchen erzeiget hatte, gab Gelegenheit, eine neue Perſon oder Aeon zu dichten. Auch Chriſtus war einer dieſer Aeonen, der Jeſum eine Zeitlang begleitet, und ſich mit ihm vereiniget hatte: er fuhr bey ſeiner Taufe auf ihn, und verließ ihn vor ſeinem Leiden. Ihre Sittenlehre war nicht völlig einerley: der einen ihre wird als laſterhaft beſchrieben (vielleicht bisweilen mit Unrecht), anderer Moral hat ein finſteres melancholiſches Anſehen. Dem Geſetz Moſis konnten die meiſten nicht gewogen ſeyn, weil es ihrer Meinung nach nicht von Gott, ſondern von dem Schöpfer der Welt herkam, und

Chri-

Chriſtus wol gar gekommen war, uns von dieſem Schöpfer der Welt, von dieſem Gott der Juden, zu erlöſen. Allein Cerinthus war in dieſem Stück ein Sonderling, und wollte vieles, wir wiſſen nicht genau, Was? aus den Geſetzen Moſis im Chriſtenthum beybehalten wiſſen.

Ich muß hier dieſe Lehren der Gnoſtiker als bekannt annehmen: in des ſeel. Mosheims Kirchengeſchichte, in Beauſobres *hiſtoire critique de Manichée et du Manichéisme*, und in des Herrn Dr. Walchs Kätzergeſchichte, wird man das ausführlichere von ihnen, und ihrem Zuſammenhang, nebſt den Beweiſen, antreffen. In einer eben unter der Feder habenden Diſſertation dencke ich auch den Satz, den dieſe drey Gelehrte haben, daß die Gnoſtiſche Philoſophie nicht im Chriſtenthum entſtanden, ſondern lange vorhin im Orient vorhanden geweſen ſey, durch ein Factum zu beweiſen, indem ſich ſchon die 70 Dollmätſcher gegen ſie wehren.

Wenn Johannes die Gnoſtiker widerlegen will, ſo macht er erſt im Anfang ſeines Evangelii kurtze Gegenſätze, und denn zeichnet er ſolche Wunder oder Reden Jeſu, als dieſe Gegenſätze beſtätigen, in ihrem völligen Zuſammenhange auf. Man muß ſich hiebey hüten, die Widerlegung nicht in die bloſſen 14 erſten Verſe einzuſchrän-

cken: denn theils iſt klar, daß viele Reden Jeſu, welche in den folgenden Capiteln vorkommen, um dieſer erſten Verſe willen eben ſo und nicht anders ausgewählt ſind, und ſich auf dieſelben beziehen: theils würden die 14 erſten Verſe an und vor ſich noch keine Widerlegung, ſondern nur eine Erklärung der Meinung Johannis von gewiſſen ſtreitigen Lehren ſeyn. Uns, die wir die Worte der Apoſtel als göttlich verehren, iſt zwar eine ſolche Erklärung genug: allein nicht alle Kätzer der erſten Zeit nahmen das an, was die Apoſtel ſagten, (3 Joh. 9.) und die Gnoſtiker inſonderheit pflegten vorzugeben, die Apoſtel hätten bisweilen Chriſtum unrecht verſtanden. Solche Irrende konnten nicht durch bloſſe Widerſprüche, ſondern ſie mußten durch Anführung der eigenen Worte Jeſu beſtritten werden.

Den Nahmen, das Wort, (λόγος) behält Johannes, wie ſchon oben erwähnt iſt, von ſeinen Gegnern bey, und benennet damit diejenige höhere und göttliche Natur, die ſich mit dem Menſchen Jeſu perſönlich verbunden, und, nach ſeinem Ausdruck, Fleiſch geworden iſt. Dieſes Wort ſetzten einige Gnoſtiker über alle Aeonen, und dem höchſten Gott an die Seite: Cerinthus hingegen ließ von Gott den Eingebohrnen Sohn, und von dieſem erſt das Wort, abſtammen. *Initium quidem* (ſchreibt

Ire-

Irenaeus contra haereſ. l. III. c. 11.) *eſſe monogenem: Logon autem verum filium unigeniti.* Nun behauptet Johannes folgende Sätze:

1) Das Wort, und der Eingebohrne Sohn, ſind nicht verſchieden, ſondern Eine Perſon: C. I, 14. wir ſahen ſeine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des Eingebohrnen vom Vater. Dieſer Satz ſagte, als ein Gegenſatz gegen die Gnoſtiker, ſehr viel, da ſie dem Eingebohrnen alle göttliche Eigenſchaften zuzueignen pflegten.

Der Beweiß zu dieſem Satze war, das Zeugniß Johannis des Täufers, C. I, 18. 34. III, 35. 36: die Unterredung Jeſu mit Nicodemo, in der er ſich ſelbſt den Eingebohrnen Sohn nennet, C. III, 16-18: die an die Juden gehaltene Rede, C. V, 17-47. und mehrere andere Stellen, in denen er Gott ſeinen Vater nennet.

2) Das Wort iſt nie geworden, ſondern von Anfang an geweſen. C. I, 1.

Dieſer Satz ſagt, wie ein Gegenſatz wider die Gnoſtiker betrachtet, mehr, als man ſelbſt von Seite der eifrigſten Vertheidiger der Gottheit Chriſti aus ihm gemacht hat. Die Gnoſtiker, und nahmentlich Cerinthus, ſetzten

das Wort, der Zeit ſowohl als der Würde nach, weit über den Schöpfer der Welt hinaus: gegen ſie war alſo unnöthig zu behaupten, daß das Wort bey dem Anfang der Schöpfung ſchon geweſen ſey, denn das gaben ſie zu. Allein ſie wollten doch, es ſey einmahl entſtanden, und dachten alſo noch etwas früheres und älteres als das Wort. Der höchſte Gott, und nach Cerintho der eingebohrne Sohn Gottes, desgleichen die ewig vorhanden geweſene Materie, aus der die Welt geſchaffen iſt, waren vor ihm geweſen. Wenn man im Gegenſatz gegen ſolche ſagt, das Wort war im Anfang: ſo iſt es ſo viel, als, es war, und zwar im eigentlichſten Verſtande, von Ewigkeit.

Eine der hieher gehörigen Beweißſtellen aus dem Evangelio möchte vielleicht die C. VIII, 58. ſeyn: wiewohl ich geſtehen muß, daß, wenn man nicht dem Worte, ich bin, einen beſondern Nachdruck giebt, und es ſo nimt, als das Hebräiſche, אני הוא, die Stelle zwar zu Widerlegung unſerer Socinianer, nicht aber des Cerinthus, hinlänglich ſey. C. XVII, 5. ſcheint ſtärcker. Ich habe auch wol darauf gedacht, ob man C. VIII, 25. hieher rechnen, und glauben könnte, Jeſus habe vor τὴν ἀρχὴν, im Hebräiſchen בראשית geſagt: allein weder Grammatik, noch Zuſammenhang iſt günſtig.

3) Das

3) Das Wort iſt bey Gott geweſen, und zwar von Anfang an. C. I, 1. 2.

Dieſer Satz muß das nöthige Licht von dem Gegenſatz der Gnoſtiker erborgen; denn wenn dieſe nicht geirret hätten, ſo würde er ſehr überflüßig ſeyn, weil ja bey dem allgegenwärtigen Gott alle Dinge ſind, und nichts von ihm entfernt ſeyn kann. Sie ſetzten nehmlich in den allerfernſten und reinſten Himmel die Wohnung Gottes und der gröſſeſten Aeonen, welche ſie das Pleroma nennen: ein Ausdruck, von dem man noch nicht völlig weiß, was ſie damit haben ſagen wollen. Es ſcheint, daß etwan Cerinthus, oder ein anderer Gnoſtiker, das Wort aus dieſem Pleroma ausgeſchloſſen, oder doch wenigſtens vorgegeben habe, es ſey zu Anfang nicht in demſelben geweſen.

Aus dem Evangelio gehören C. I, 18. III, 13. 31. 32. VI, 33. 35. 38. 41. 42. 62. VII, 28. 29. XVII, 5. als Beweiſe zu dieſem Satz.

4) Das Wort war Gott: C. I, 1. Ein Satz, der ſehr eigentlich, und nicht in einem figürlichen Verſtande genommen werden muß, wenn er einen Widerſpruch gegen die Gnoſtiker in ſich faſſen ſoll. Denn alles, was **Gott** im figürlichen Verſtande bedeuten könnte, gaben die Gnoſtiker ihren Aeonen, folglich auch dem λόγῳ, mit beiden Händen.

Den Beweiß wird man wol vorzüglich im fünften, im zehnten (V. 30.) und vierzehnten Capitel (V. 7-11.) zu ſuchen haben.

5) Das Wort hat die Welt geſchaffen: C. 1, 3. 10. und zwar dieſelbe Welt, in der Sünde iſt, und die das Wort nicht erkannte.

Dis war einer der vornehmſten Gegenſätze gegen die Gnoſtiker: denn einmahl leugnete damit Johannes, daß die Welt, in der wir Sünde und Uebel finden, von einem böſen, oder, wie Cerinthus wollte, niedrigem Werckmeiſter, welcher den höchſten Gott nicht gekannt habe (*), herkomme; zum andern ſchrieb er das Werck, ſo in der That das unterſcheidende Merckmahl der wahren Gottheit iſt, dem Worte zu. Denn der Nahme, θεὸς, mag ſo viel Bedeutungen haben, als er will; ſo iſt doch wol klar, daß unſer Grundbegriff von Gott im eigentlichen Verſtande dieſer iſt, der Schöpfer der Welt. Denn kein vernünftiger Menſch würde einen Gott glauben, wenn er nicht aus der Welt, die er ſiehet, ſchlöſſe, es müſſe ein höheres unſichtbahres Weſen ſeyn, ſo dieſe Welt gebauet habe.

Die

(*) l. I. adv. haereſ. c. 26. *Virtus valde ſeparata et diſtans ab ea principalitate, quae eſt ſuper univerſa, et ignorans eum qui eſt ſuper omnia Deum.*

Die Stelle des Evangelii, die zum Beweiß dieſes Satzes gehöret, iſt wol ſchwerlich eine andere, als die C. V, 17. u. ſ. f. Die Juden warfen Jeſu vor, daß er den Sabbath gebrochen habe. Er hätte dis leugnen können, denn ein Wunderwerck iſt keine Arbeit, und wenn ein Prophet am Sabbath Wunder thut, ſo kann dis nicht mehr eine Entheiligung des Ruhetages ſeyn, als wenn er an demſelben betet. Was thut der Prophete bey dem Wunder mehr, als, erhörlich beten? Allein Chriſtus giebt die gantze Anklage zu, und vertheidiget ſich damit, daß er nichts anderes thuhe, als ſein Vater, welcher noch jetzt wircke. Dis, Noch Jetzt, beziehet ſich auf die Zeit, da Gott aufgehöret hatte zu wircken, d. i. auf den erſten Sabbath, da er nach vollbrachter Schöpfung von ſeinen Wercken ruhete. Dieſe von Moſe Gott zugeſchriebene Ruhe kann in nichts anders beſtehen, als, daß er nicht mehr unmittelbar wircket, wie bey der erſten Schöpfung, ſondern die Natur wircken läßt. Daher iſt jedes Wunderwerck ein Bruch des Sabbaths, den Gott feyret, oder mit einem gewöhnlichern Ausdruck eine Ausnahme von der Regel, die er ſich vorgeſchrieben hat. Nun wird der Sinn der Worte Jeſu ſeyn: Gott ſelbſt bricht bisweilen den gröſſeren Sabbath, von dem

der eurige nur ein Bild und Erinnerungszeichen iſt. Er hat bey dem Ende der Schöpfung nicht eine ſolche Ruhe gelobet, daß er nie wider wircken dürfte, ſondern er wircket noch jetzt zu Zeiten, und ich mit ihm. Wer ſo redet, als wenn er mit Gott den groſſen, am Ende der Schöpfung angefangenen, Sabbath breche, der ſtellet ſich und ſeinen Vater als den Schöpfer der Welt, als den am ſiebenten Tage ruhenden Werckmeiſter Himmels und der Erden vor.

6) Von dem Worte, ſo die Welt geſchaffen hatte, kam auch das Leben: C. I, 4. Ein Gegenſatz gegen die Gnoſtiker, die, wie ſie alles unter Aeonen, nur zu einerley geſchickt, theilten, und jedes Werck Gottes in einen Nahmen, den Nahmen aber in eine Perſon verwandelten, alſo auch einen beſondern Aeon erdichteten, welcher der ſonſt todten Welt das Leben hatte geben müſſen. Die Unvergänglichkeit, das ewige Leben, das Leben, die Mutter der Lebendigen (*), und das noch

(*) Ich vermuthe, daß dieſer letzte Nahme aus der Ueberſetzung der 70 Dollmätſcher, die ſie von 1 B. Moſ. III, 20. gemacht haben, wo ſie den Nahmen der Eva durch Leben verdollmätſchen, erbor-

noch jetzt unverſtändliche Wort Barbelo (**) oder Barbero, waren die Nahmen, die er trug. Wenn dieſe Mutter des Lebens zuerſt der Welt das Leben gegeben hatte, ſo war auch nichts vernünftiger, als die Auferweckung aus den Todten und das ewige Leben von ihr zu erwarten.

Den

erborget ſey. Denn wenn einer, der ſehr begierig war die Sätze ſeiner morgenländiſchen Gnoſtik überall anzutreffen, in ihnen las: und Adam nannte den Nahmen ſeines Weibes, Leben, (ζωὴ) weil ſie die Mutter aller Lebendigen (μήτηρ πάντων τῶν ζώντων) war: ſo konnte er leicht darauf kommen, ſie für ſeinen Aeon, Leben, zu halten, und dieſen Aeon daher mit dem neuen Nahmen, der Mutter der Lebendigen, oder, der Mutter des Lebens, zu belegen.

(**) Die bisher gewöhnliche Petavianiſche Ableitung von בר בעל (Sohn des Herrn) hat in meinen Augen ſo wenig Wahrſcheinlichkeit, daß ich lieber nichts von der Etymologie des Wortes wiſſen, als ſie annehmen will. Denn dieſer Nahme würde männlich ſeyn, und

Den Gegenſatz gegen dieſen Gnoſtiſchen Irrthum beſtärckt Johannes mit mehreren Beweiſen, als die meiſten vorigen. Die Reden Jeſu, Joh. III, 15-18. und ſonderlich vom 19ten Vers des fünften Capitels an, gehören hieher: desgleichen das gantze ſechſte, und der gröſſeſte Theil des achten Capitels, nebſt C. XIV, 6. 9. 19. Es ſcheint aber auch, daß Johannes hauptſächlich in dieſer Abſicht die von den vorigen Evangeliſten, ich weiß nicht weswegen, übergangene wichtige Geſchichte der Auferweckung des Lazarus ſo ausführlich erzählt, wo ſonderlich die Worte C. XI, 23. 24. entſcheidend ſind.

7) Das Wort war auch das Licht der Menſchen, welches jeden Menſchen erleuchtet, der in die Welt kommt: C. I, 4. 9. ein Satz, der etwas mehr Erläuterung braucht.

Die Gnoſtik, die alle Handlungen und Wirckungen des eintzigen Gottes in lauter ſelbſt

von einem Sohn reden, da doch die Barbelo weiblich ſeyn ſollte: er enthält auch gar nichts von dem Hauptbegriff des Lebens, oder, des Gebers deſſelben. Sollte etwan der Nahme, *Bartelo*, geſchrieben werden, und ſo viel ſeyn als, ܒܪܬ ܐܠܗܐ die Tochter Gottes:

ſelbſt erdichtete Perſonen theilete, hatte auch eine eigene Perſon unter dem Nahmen des Lichts. Vielleicht ward dieſer Ausdruck von einigen Secten anders als von andern verſtanden: jedoch bey vielen dürfte wol das Licht nichts anders geweſen ſeyn, als diejenige göttliche Kraft, die uns mit Vernunft begabet, und gleichſam erleuchtet hat, und die fortfährt, uns durch die Propheten zu erleuchten. Der Werckmeiſter, der die Welt geſchaffen hat, gab ihr nur die Form und Einrichtung der Körper: ein anderer, ζωὴ, goß die Saamen des Lebens aus, dis war aber nur noch ein thieriſches Leben, oder eine thieriſche Seele, welche man in der damahligen Zeit auch ſelbſt bey den Menſchen, als eine von dem vernünftigen Geiſt verſchiedene Seele, zu betrachten gewohnt war. Ein dritter gab dem Menſchen, der ohne dis Geſchenck ein Thier geblieben ſeyn würde, die vernünftige Seele.

Alles dis giebt Johannes widerum einem eintzigen. Das Leben, ſagt er, war das Licht der Menſchen: d. i. es war nicht eine neue Wohlthat oder Wohlthäter nöthig, ſo den belebten Menſchen mit Vernunft begabte, ſondern ſein Leben ſelbſt war ſchon von der Art, daß es den Saamen der Vernunft enthielt, die ſich mit der Zeit und den Jahren auſ-

aufſchloß. Den Geber dieſes Lichts nennet er ſelbſt, Licht, allein er ſagt, daß das Wort dieſes Licht geweſen ſey: V. 8. Wenn er noch hinzuſetzt, dis ſey das Licht, welches alle Menſchen erleuchtet, die in die Welt kommen, ſo kann ich ihn von keiner Erleuchtung verſtehen, die nur eintzelnen Vólckern durch die Offenbahrung, oder eintzelnen Perſonen durch den Glauben widerfährt, ſondern er redet von einer allgemeinern, und ſagt mit andern Worten: dis iſt das Licht, das allen Menſchen die Vernunft gegeben hat.

Die Stellen des achten und neunten Capitels, in denen Jeſus ſich das Licht nennet, erweiſen zwar nicht gerade zu, daß er der Geber der Vernunft ſey: allein gegen einen jeden Irrenden, der hiezu einen eigenen Aeon, Licht, erdichtete, und demſelben auch jetzt noch die Erleuchtung der Menſchen zuſchrieb, waren ſie hinlänglich zu zeigen, daß kein von Chriſto verſchiedener Aeon das Licht geweſen ſey.

8) Johannes war nicht das Licht: C. I, 8. Dis müſſen einige der damahligen Gnoſtiker, deren Irrthümer uns aber die Kirchengeſchichte nicht vollſtändig aufbehalten hat, gelehret, und etwan vorgegeben haben, ſo wie der Aeon, Chriſtus, ſich mit dem Menſchen Jeſu verbun-

bunden, auf eben die Art habe das Licht, ein noch höherer Aeon, Johannem belebt. Es iſt ein Schade für uns, daß wir nicht wiſſen, was Cerinthus von Johannes dem Täufer gelehrt hat: ſo viel aber ſiehet man, daß die Widerſacher, mit denen unſer Apoſtel zu thun hat, Johannem den Täufer zu hoch erhoben haben.

9) Johannes der Täufer war ein bloſſer Menſch, V. 6. und

10) viel geringer als Jeſus, weiter nichts als ſein Vorläufer, V. 8.

Die Beweiſe zu dieſen Sätzen ſammlet der Evangeliſt, C. I, 15. 16. 19-52. III, 25-36. V, 33-36. An der letzten Stelle iſt noch merckwürdig, daß er denjenigen Ausdruck Chriſti nicht verſchweiget, den etwan ein Widerſprecher für die Lehre, daß Johannes das Licht ſey, anführen könnte: V. 35. er war das brennende, (oder, wie ich es lieber überſetzen wollte, das angezündete) und ſcheinende Licht. Man ſahe aber auch ſchon aus dieſem Ausdruck, daß Jeſus ihm die Ehre nicht zuſchreiben will, die Cerinthus ihm geben mochte. λύχνος iſt nicht eben das, als φῶς: es bedeutet, eine Leuchte, was die Hebräer נר nennen, ein Licht in den Verſtande, wie wir ſagen, ein Wachslicht: wenn

wenn nun einer auf dieſe Art ein von Gott angezündetes Licht genannt wird, das noch dazu nur eine Zeitlang und einem einzigen Volck geſchienen haben ſoll, ſo iſt es etwas ungemein geringeres, als wenn Jeſus von ſich ſagt, und ſo oft widerhohlt: **ich bin das Licht der Welt.**

11) **Dis Licht war in der Welt:** V. 10. Ein Gegenſatz, gegen dergleichen Lehre der Gnoſtik oder morgenländiſchen Weltweisheit, als die Materie für das urſprüngliche Reich der Finſterniß und für die Quelle des Verderbens und der Sünde anſahen, und dagegen auſſerhalb dieſer Welt das Reich des Lichts ſetzten. Nach ihnen war alſo das Licht nicht in der Welt geweſen.

12) **Die Welt war durch daſſelbe gemacht, und die Welt kannte es nicht:** V. 9. Eine Verdammung der Läſterungen der Gnoſtik gegen den Schöpfer dieſer Welt.

13) Ein mit dem vorigen ziemlich ähnlicher Satz findet ſich auch im fünften Vers, den ich aber aus Unkunde einiger Stücke des Gnoſtiſchen Syſtems, und wegen der Zweideutigkeit des Wortes κατέλαβε nicht völlig verſtehe. Will Johannes ſagen: das Licht habe

be ſelbſt in der finſtern Welt geſchienen, indem es dem menſchlichen Geſchlecht unauslöſchliche Funcken der Vernunft mitgetheilet habe: und die Finſterniß habe es nicht hindern oder aufhalten können? oder widerſezt er ſich einem gnoſtiſchen Irrthum ohngefähr von der Art, als ihn die Manichäer hatten, daß nehmlich die Partikeln des Lichts von der finſtern und ſündigen Materie verſchlungen und umzingelt wären, ſo daß die Meinung ſey: das Licht hat ſich nicht mit der Finſterniß vermiſchet?

14) Die Juden, ungeachtet ſie das Licht nicht angenommen haben, ſind doch das Eigenthum, d.i. das eigenthümliche Volck des Lichts geweſen: V. 11. Ein gerader Gegenſatz gegen die erniedrigenden Meinungen der Gnoſtiker von dem Gott der Juden, die der rechte Hauptirrthum dieſer Secte waren.

Die zu dieſem Satz gehörigen Beweiſe in dem Evangelio ſind zwar nicht von der Art, daß das Iſraelitiſche Volck gerade zu ein Eigenthum des Lichts genennet würde: allein ſolche Stellen finden ſich darin häufig, aus denen erhellet, der Gott der Iſraeliten, der Moſen geſandt habe, ſey der wahre Gott, der Vater Chriſti, geweſen. C. IV, 22. V, 39. 46. 47. VIII, 54.

15)

15) Dieſe groſſe Perſon, die bisher, Wort, Licht, Leben, genannt war, iſt nicht blos eine Zeitlang ein Begleiter des Menſchen Jeſu geweſen, ſondern wircklich Menſch geworden: C. I, 14. Ein ſtarcker Gegenſatz gegen die Gnoſtiker, die, weil ſie das natürliche Verderben aus der groben Materie des Leibes herleiteten, die eigentliche Menſchwerdung des ewigen Sohnes Gottes nicht zugeben konnten, ſondern den Aeon, Chriſtus, nur bey der Taufe zu Jeſu kommen, und vor dem Leiden ſich wider von ihm entfernen lieſſen.

Alle die Reden im Evangelio, da der Menſch Jeſus in der erſten Perſon redend von ſich ſaget, was einem Menſchen unmöglich zukommen konnte, z. E. er ſey im Himmel geweſen, er ſey früher geweſen als Abraham, C. VIII, 58. gehören hieher als Beweiſe.

16) Chriſtus war voll Gnade und Wahrheit: C. I, 14. Dis iſt ein doppelter Gegenſatz: einmahl gegen die Gnoſtiker überhaupt, welche zwey Aeonen, Gnade, und, Wahrheit, erdichteten, die Johannes hiedurch ableugnet, und alles Chriſto allein giebt: zweitens gegen Cerinthum inſonderheit. Denn da er das Moſaiſche Geſetz zum Theil beybehalten wollte, ſo ſagen dieſe Worte, nach der C. I, 17. gegebenen Erklärung, daß das

Schat-

Schattenwerck des Geſetzes, ſo keine Gnade gab, abgeſchaffet ſey.

Die vornehmſten Beweiſe finden ſich Cap. IV, 19-26. in der Cap. V, 8. erzählten Geſchichte, da Jeſus ausdrücklich befahl, ein Bette am Sabbath wegzutragen, und alſo den Sabbath recht gefliſſentlich zu brechen, und in dem ſechſten Capitel. In dieſem hatte Jeſus dem eben zum Paſſafeſt nach Jeruſalem gehenden Volck ſein Fleiſch und Blut, als die rechte Opferſpeiſe, die das Leben gebe, angeprieſen: und als ſich hieran einige ärgerten, weil es der Lehre Moſis zu widerſprechen, und das Oſterlamm herunter zu ſetzen ſchien, ſo beſchloß er damit: der Geiſt, d. i. der Sinn des Geſetzes, gebe das Leben; das Fleiſch, das iſt der Buchſtabe deſſelben, ſey unnütz. Die Worte, die er ihnen eben geredet habe, ſeyn der Sinn des Geſetzes, und das Leben. Wem dieſe Erklärung fremd vorkommen möchte, den verweiſe ich auf den erſten §. meiner typiſchen Theologie, und die daſelbſt in den Noten angeführte Stelle des Philo. Die Geſchichte C. VIII, 1-11. ſcheinet eben hieher als Beweiß zu gehören: denn als man Jeſum auf die Probe ſtellen wollte, ob er gegen das Geſetz Moſis ſprechen würde, half er dazu, daß

daſjenige Geſetz, ſo die Strafe des Ehebruchs beſtimmete, unerfüllet blieb.

17) An die Kindſchaft Gottes giebt die leibliche Geburt kein Recht, ſondern blos der Glaube: C. I, 12. 13. Hier kann ich den Gegenſatz, den Cerinthus etwan lehren mochte, wegen Kürtze der Nachrichten von ihm nicht hiſtoriſch zeigen: es ſcheint aber, dieſer Mann, der ſich darin von andern Gnoſtikern ſo ſehr unterſchied, daß er einiges aus dem Geſetz Moſis beybehalten wollte, habe auch von den Vorrechten der Juden Jüdiſch gedacht. Die Beweiſe des Satzes Johannis liegen theils in der Unterredung Jeſu mit Nicodemo von der Widergeburt, theils in der Geſchichte von Bekehrung der Samariter.

Dis ſind die Gegenſätze, die Johannes ſelbſt nahmhaft macht: allein wer die Lehre der Gnoſtiker kennet, wird kaum zweifeln, daß er nicht bey dem 14. 15. und 16ten Capitel noch einen im Sinn gehabt habe, der aber die Perſon Chriſti nicht anging. Wenigſtens iſt gewiß, daß die Gnoſtiker die Apoſtel zu beſchuldigen pflegten, als hätten ſie die Reden Jeſu nicht recht verſtanden, oder nicht völlig behalten, und was Jeſus ſelbſt ihnen nicht ausdrücklich geſagt habe, das ſey nicht als göttlich, ſondern als eine in Gefahr des Irrthums ſtehende theologiſche Meinung

dieſer

dieſer Männer anzuſehen. Dieſe Hauptquelle der Gnoſtiſchen Irrthümer konnte nicht beſſer widerlegt werden, als durch die Reden Jeſu, in welchen er den Apoſteln den heiligen Geiſt verhieß, der ſie theils ſeiner Reden avthentiſch erinnern, theils ihnen offenbahren ſollte, was er ihnen wegen ihrer jetzigen Schwäche noch nicht ſagen könne. Da übrigens die Gnoſtiker den heiligen Geiſt für eine eigene Perſon hielten, und als einen von Chriſto verſchiedenen Aeon betrachteten: ſo ſiehet man leicht, daß Johannes, der nicht allein nie ſagt, das Wort ſey der heilige Geiſt geweſen, ſondern auch ſolche Reden Chriſti anführet, in denen er ſich von dem heiligen Geiſte perſönlich unterſcheidet, die Perſönlichkeit des heiligen Geiſtes habe behaupten wollen.

Was in eben dieſen Capiteln von der genauen Verbindung der Kirche in Eins, und dem Gebot der Liebe vorkommt, iſt wol mit einer beſondern Abſicht gegen die, ſo Trennungen anrichteten, und ein feindſeeliges Hertz gegen die Rechtgläubigen hatten, aufgezeichnet.

§. 125.

Vom Beſchluß des Evangelii.

Ungeachtet der Hauptzweck Johannis polemiſch war, ſo hat er doch, da er einmahl ſeiner Widerlegung der Gnoſtiker die Geſtalt einer or-

dentlichen Geſchichte gegeben, auch manches wichtige von den vorigen Evangeliſten vorbeygelaſſene aufgeſchrieben, ſo wol eben die gnoſtiſchen Irrthümer nicht anging. Sonderlich iſt die Leidens- und Auferſtehungs-Geſchichte mit vielen Zuſätzen bereichert.

Das letzte Capitel iſt eine Art von Beſchluß oder Anhang, und ſcheinet in der Abſicht hinzugeſetzt zu ſeyn, daß die Leſer von der Perſon des Schriftſtellers einige Nachricht haben möchten. Es glaubten einige der erſten Chriſten, Johannes der Evangeliſt werde bis an den jüngſten Tag leben; zu welchem Irrthum ihnen eine gewiſſe Rede Chriſti, und das hohe Alter, das Johannes erreichte, Gelegenheit gaben. Siehe FABRICII *codicem apocryphum* p. 533. not. x. Dieſer Irrthum hätte das Anſehen des Zeugniſſes Johannis ſchwächen können, wenn er geſtorben wäre, ohne ihm zu widerſprechen. Deswegen erzählet Johannes weitläufig, was bey der Erſcheinung Chriſti vorgegangen, und in welchem Zuſammenhange Chriſtus von ihm geſagt habe: wenn ich will, daß er bleibe bis ich komme, was gehet es dich an. Wenn übrigens Grotius, und einige ihm hierin folgende Gelehrte, dieſes Capitel Johanni haben abſprechen, und den Aelteſten der Gemeine zu Ephesus zuſchreiben wollen, weil V. 24. ſtehe: wir wiſſen,

ſen, daß ſein Zeugniß wahrhaftig iſt: und weil Johannes ſchon mit dem Ende des vorigen Capitels den Beſchluß ſeines Evangelii gemacht habe: ſo ſcheint mir ihre Muthmaſſung ohne einziges Zeugniß des Alterthums, von zu geringem Gewicht zu ſeyn. Die Schreib-Art dieſes Capitels iſt vollkommen Johannis Schreib-Art: der Ausdruck, wir wiſſen, iſt die bekannte Figur der Rede, die man communicationem nennet, und iſt ſo viel als, jeder Chriſte weiß, daß ſein Zeugniß wahrhaftig iſt: daß Johannes von ſich in der dritten Perſon rede, darf auch niemand befremden, da es andere Geſchichtſchreiber, z. E. Moſes und Cäſar, beſtändig thun: und mit dem vorigen Capitel war zwar der Beſchluß ſeiner Widerlegung des Cerinthi gemacht, allein was hinderte ihn, noch von ſeiner Perſon eine der Kirche und ſeinen Leſern ſo nöthige Nachricht anzuhängen?

§. 126.

Von der Zeit, da dieſes Evangelium geſchrieben iſt: und von den *Alogis*, die es Johanni abgeſprochen haben.

Von der Zeit, in der Johannes ſein Evangelium geſchrieben habe, handelt LAMPE ſehr ausführlich in ſeinen Prolegomenis l. II. c. 2. Es iſt nur Schade, daß er glaubet, Johannes ha-

be ſeine Offenbahrung unter dem Domitiano geſehen, und das Evangelium ſchon vorhin geſchrieben, davon er einen ungemein ſchwachen Beweiß aus Offenb. I, 2. 9. führet: gerade, als wenn Johannes allein in dem geſchriebenen Evangelio, und nicht in allen Predigten von Jeſu Chriſto gezeuget hätte.

So viel iſt aus dem einhelligen Zeugniß aller Alten gewiß, daß das Evangelium Johannis das letzte unter den vier Evangeliis ſey, und daß er es in Aſien und inſonderheit zu Epheſus geſchrieben habe. Indeſſen iſt auch wahrſcheinlich, daß es nicht nach der Zerſtörung Jeruſalems geſchrieben ſey, weil Johannes dieſe Stadt noch als ſtehend anſiehet, wenn es Cap. V, 1. heiſſet: es iſt aber zu Jeruſalem ein Teich vor dem Schaaf Thor, der auf Hebräiſch Betheſda genannt wird, und fünf Hallen hat. Etwas näheres zu beſtimmen, unterſtehe ich mich nicht, weil die Alten in Meldung des Jahres von einander ſehr abgehen. Das eine ſetze ich nur noch hinzu, daß meiner Meinung nach aus dem Evangelio ſelbſt erhelle, daß es nach dem Tode Petri geſchrieben ſey. Die übrigen Evangeliſten verſchweigen bey Erzählung der Geſchichte von dem abgehauenen Ohr den Nahmen Petri als des Thäters billig, um nicht den Juden einen rechtmäßigen Vorwand an die Hand zu geben, ihn vor Gericht zu fodern, und den Römern

mern zu übergeben, damit er als einer, der das Schwerdt gezogen hätte, durch das Schwerdt ſterben möchte. Johannes aber nennet ſeinen Nahmen Cap. XVIII, 10. welches gewiß die gröbſte Unvorſichtigkeit geweſen wäre, wenn Petrus noch gelebet hätte. Ich ſehe auch nicht, wie Johannes die Worte Chriſti, ein anderer wird dich gürten, ſo zuverläßig von dem Tode hätte erklären können, dadurch Petrus Gott preiſen ſollte (XXI, 18. 19.), wenn Petrus nicht ſchon geſtorben wäre. Denn bis auf die Zeit behielten dieſe Worte noch immer eine groſſe Zweideutigkeit. In das allerhöchſte Alter Johannis aber möchte ich dennoch ſein Evangelium wegen der flieſſenden Schreibart nicht ſetzen, wie einige thun. Dieſe wird ſteif, wenn wir 70, 80 oder mehrere Jahre haben.

Wer begierig iſt, die ſo ſehr von einander abgehenden Meinungen der Alten geſammlet zu ſehen, den verweiſe ich auf Lardners Supplements Vol. I. ch. IX. §. 7. 8. Er ſelbſt fället im 9ten §. ſein Urtheil dahin, daß unſer Evangelium im Jahr 68 geſchrieben ſey. Er gründet ſich auf die Erzählung, welche zur Veranlaſſung dieſes Evangelii macht, daß man die übrigen drey Evangelia Johanni gebracht, und er Zuſätze zu denſelben nöthig gefunden habe. Dis, ſagt er, wird ja bald geſchehen ſeyn, und man wird nicht viele Jahre gewartet haben, ehe man Johanni

die Evangelien ſeiner Vorgänger brachte. Von eben der Art ſind auch ſeine übrigen Gründe, die man bey ihm ſelbſt nachleſen und beurtheilen mag. Von dieſem einen Beweiß nur ein paar Worte zu erinnern, ſo fällt er von ſelbſt weg, wenn man annimt, daß Johannes nicht blos Zuſätze zu den Evangeliſten, ſondern eine Widerlegung Cerinthi habe ſchreiben wollen: geſetzt aber, es war blos ſeine Abſicht, Paralipomena zu geben, ſo brauchte er ja dis nicht bey dem erſten Anblick ihrer Evangelien zu thun, ſondern er konnte es mehrere Jahre aufſchieben. Doch leugne ich Lardners Folgeſatz nicht, ſondern finde nur die Beweiſe unrichtig, und das Jahr ungewiß.

Von denen Kätzern, die das Evangelium Johannis verworfen haben, handelt LAMPE ausführlich und gelehrt in ſeinen *Prolegomenis* l. II. c. 1. doch fürchte ich, daß er einige Kätzer von dieſer Beſchuldigung losſpricht, die es nicht verdienen. Uns gehen indeſſen dieſe widrigen Urtheile der Kätzer wenig an: denn die meiſten unter ihnen leugneten nicht, daß Johannes es geſchrieben habe, ſondern ſie glaubten nur, Johannes habe irrige Lehren darin vorgebracht. Allein ſo lange ſie zugeben, daß Johannes ein Wunderthäter geweſen iſt, und daß der Jeſus, welcher ihn als einen Apoſtel und bevollmächtigten Boten ausgeſandt hat, der Sohn Gottes, oder Chriſtus, oder ein wahrer Prophete ſey, und die Wunder

ge-

gethan habe, die ſie ſelbſt von ihm glauben: ſo lange handeln ſie unvernünftig, wenn ſie Johannem eines Irrthums beſchuldigen wollen. Von den eintzigen Alogis, oder einer im dritten Jahrhundert entſtandenen Secte, die den Ausdruck, ὁ λόγος, nicht leiden konnte, iſt es gewiß, daß ſie dieſes Evangelium dem Apoſtel Johannes völlig abgeſprochen, und es ſogar dem Cerintho zugeſchrieben haben. Allein die Unwahrheit dieſes letzteren Vorgebens iſt aus dem Inhalt des Evangelii allzu offenbahr: und die Beweiſe der Alogorum ſind blos daher genommen, daß ſie glaubten, dieſes Evangelium widerſpreche den übrigen Evangeliſten, oder enthalte Irrthümer, nicht aber aus Zeugniſſen der Alten. Kurtz, die Alogi bildeten ſich ein, niemand könne das Wort λόγος als einen Nahmen einer Perſon gebrauchen, den eintzigen Cerinthus und ſeine Jünger ausgenommen: da doch offenbahr derjenige, der Cerinthum widerlegen wollte, ſich eben dieſes Wortes bedienen mußte.

§. 127.

Von wem, und zu welcher Zeit, die Geſchichte der Apoſtel beſchrieben ſind.

Das letzte unter den hiſtoriſchen Büchern iſt die Apoſtel-Geſchichte: welches aber häufig in alten Handſchriften und Ueberſetzungen zu dem

zweiten Theil des N. T. gezogen und hinter die Briefe Pauli geſetzt wird, weil es zu richtigem Verſtande dieſer Briefe unentbehrlich iſt. Man ſiehet ſogleich aus dem Anfange dieſes Buches, daß es eine Fortſetzung des Evangelii Lucä ſey, und daß es von demſelben Schriftſteller, nehmlich von dem Lucas, herrühre: und dieſes bezeugen auch die älteſten Schriftſteller der Chriſten, deren Zeugniſſe hievon *Ge.* BENSON in dem Anhange zu dem zweiten Theil ſeiner *hiſtory of the firſt planting the chriſtian Religion* Bl. 300. 301. 302. anführet. Wie bald aber nach ſeinem Evangelio er dieſes zweite Buch geſchrieben, läſſet ſich mit gar keiner Gewißheit beſtimmen; und eben ſo wenig, ob er es an demſelben Ort geſchrieben habe, wo er ſein Evangelium herausgab. Daraus, daß er es Theophilo zuſchreibt, folget dis nicht: denn er konnte ihm ein Buch dediciren, ohne ſich in eben der Stadt zu befinden, in welcher ſein Gönner wohnete. Noch weniger kann man alſo behaupten, daß die Apoſtelgeſchichte zu Alexandrien herausgegeben ſey, da ſolches von dem Evangelio nichts weniger als gewiß iſt, und gegen dieſen Ausgabe-Ort der Apoſtelgeſchichte noch beſondere oben angeführte Gründe ſtreiten. In der That, wer dem Leitfaden der Apoſtelgeſchichte ſelbſt folget, der möchte eher dencken, ſie ſey zu Rom geſchrieben, weil Lucas kurtz vor dem Ende ſeines Buchs meldet,

det, daß er mit Paulo in dieſer Stadt angekom-
men ſey: C. XXVIII, 16. Da übrigens die Erzählung Lucä bis auf das Jahr Chriſti 63. gehet, ſo kann er die Apoſtelgeſchichte nicht früher geſchrieben haben: es iſt aber auch nicht glaublich, daß er ſie ſpäter geſchrieben habe, ſonſt würde er ſeine Geſchichte weiter fortgeſetzet, und zum wenigſten den Ausgang des erſten Römiſchen Gefängniſſes Pauli, auf den ſein Leſer begierig ſeyn muß, gemeldet haben. Der vorhin angeführte BENSON hat Bl. 302-310. mit vielem Fleiß die Zeugniſſe der Alten geſammlet, damit ſie uns dieſes Buch als ein göttliches Buch übergeben und angeprieſen haben. Ich mache aber keine Auszüge aus ihm, weil dieſes Buch weniger als andere in Zweifel gezogen iſt, ob es gleich von keinem Apoſtel herrühret. Betrachte ich übrigens den Lucas blos als einen menſchlichen Zeugen, ſo war er vor andern geſchickt, eine glaubwürdige Geſchichte der Apoſtel zu liefern, weil er Paulum auf ſehr vielen Reiſen begleitet hat. Da er ſeiner Lebensart nach ein Artzt war: ſo ſetzte ihn dieſes in den Stand, von den Wundern, die Paulus an Krancken verrichtete, ein gegründetes Urtheil zu fällen, und ſie uns glaubwürdiger zu berichten. Er ſelbſt aber ſcheint die Gabe, Krancke geſund zu machen, nicht gehabt zu haben, wie man aus C. XXVIII, 8. 9. ſchlieſſen muß, weil dort nicht er,

ſondern Paulus, durch Gebet und Aufle-
gung der Hände, Krancke geſund machet.

§. 128.

Der eigentliche Zweck Lucä in Schreibung dieſes Buches wird beſtimmet.

Es iſt ungemein wahrſcheinlich, daß Lucas nicht blos habe wollen eine Kirchen-Geſchichte der erſten 30 Jahre nach der Himmelfahrt Chriſti ſchreiben, ſondern daß er einen beſondern Zweck bey ſeiner Apoſtel-Geſchichte gehabt habe: welcher beſondere Zweck aber mit dem Nutzen nicht vermenget werden muß, den wir daraus ſchöpfen können. Denn es iſt möglich, daß die folgenden Zeiten von einer Schrift einen Gebrauch machen können, an welchen der Schriftſteller nie gedacht hat.

Daß er einen beſondern Endzweck gehabt haben muß, ſiehet man aus der Wahl der Materien. Denn was ſeit der Bekehrung Pauli unter den Juden vorgegangen iſt, läſſet er faſt gäntzlich vorbey: und es kann doch ſchwerlich geleugnet werden, daß die Arbeit der übrigen 11. oder 12. Apoſtel in Paläſtina einen Platz in der Kirchen-Geſchichte verdienet haben werde. Es iſt noch vorher, ehe Lucas ſeine Geſchichte der Apoſtel ſchrieb, der jüngere Jacobus von den Juden

zu

zu Tode geſteiniget worden, und über die Chriſten in Judäa eine ſo harte Verfolgung ergangen, daß ihrer viele anfingen in dem Glauben zu wancken, und Paulus deswegen nöthig fand, ſeinen Brief an die Hebräer zu ſchreiben. Es waren dieſes Umſtände, die nicht hätten dürfen übergangen werden, wenn Lucas blos den Zweck gehabt hätte, eine Kirchen-Geſchichte zu ſchreiben.

Dis ſind nicht die eintzigen Auslaſſungen in der Apoſtelgeſchichte. Von der Ausbreitung des Chriſtenthums in Aegypten, und um Alexandrien herum, hat Lucas, wie ich ſchon oben bemerckt habe, (S. 1235.) nichts. Hat Paulus bey ſeinem Aufenthalt in Arabien das Evangelium geprediget, ſo iſt auch dieſe Geſchichte, ſo wie die gantze Reiſe nach Arabien, ausgelaſſen. Daß das Evangelium früh in einigen öſtlichen Gegenden am Euphrat und Tiger, ſonderlich zu Edeſſa, geprediget ſey, kann man wol ſchwerlich leugnen, und in Petri erſten Briefe ſcheint eine Gemeine zu Babylon erwähnt zu werden, (1 Petr. V, 13.), allein auch davon ſchweigt Lucas ſtille. Waren etwan an dieſen Orten die Neubekehrten nur aus den Juden? und hatte er zur Abſicht, vorzüglich von der Berufung der Heiden zu handeln? Oder war ihm die Kirchengeſchichte jener Länder weniger bekannt? Zu Rom fand Paulus nach Apoſt. Geſch. XXVIII, 14. 15. Chriſten, und

hatte

hatte ſchon lange vorhin einen Brief an dieſe blühende Gemeine geſchrieben: allein von der Gründung derſelben hat Lucas nichts. Doch auch von Paulo läßt er vieles aus, ſo ihm ſchwerlich alles hat unbekannt ſeyn können, und davon Lardner ein merckwürdiges Verzeichniß ſammlet, (*) wiewohl er darin irret, daß er zum voraus ſetzt, Lucas ſey mit Paulo zu Corinth geweſen, da er doch zu Philippen zurückgeblieben iſt. Allein ſo gut Lucas andere Umſtände dieſer Reiſe Pauli, auf der er ihn nicht begleitete, aus Pauli Munde gehabt hat, z. E. ſeine zu Athen gehaltene Rede (Apoſt. Geſch. XVII.), eben ſo gut konnte er auch, ja mußte beynahe das übrige gehört haben, ſo Lardner als ausgelaſſen bemerckt. Z. E. Er hat nichts von irgend einem der Briefe, die Paulus geſchrieben hat; nichts von einigen Verfolgungen, die Paulus ausgeſtanden hat, und die er 2 Cor. XI. erzählet; nichts von einigen Seereiſen, auf denen Paulus, lange vor dem in der Apoſtelgeſchichte erwähnten Schiffbruch, dreymahl Schiffbruch gelitten, und einmahl ſich, wie es ſcheint, durch Hülfe eines Brettes ſchwimmend gerettet hat; nichts von der Gefahr, in der Aquilas und Priscilla dem Apoſtel ſo edelmüthig beygeſtanden haben, daß ſie darüber den Danck aller Gemeinden verdienten: Rom. XVI,

(*) Supplements Vol. I, ch. 8. §. 9.

XVI, 3. 4. Ich glaube zwar, daß viele dieſer ausgelaſſenen Umſtände in die Zeit hinein fallen, in welcher Lucas nicht bey Paulo war (Apoſt. Geſch. XVII, 1.--XX, 5. 6. Siehe S. 1174. 1175): allein ſo viel zeiget ſich doch, daß ſeine Abſicht nicht geweſen ſey, gleichſam ſeines Freundes, des Pauli, eigene Geſchichte zu ſchreiben, wie ſich bisweilen einige vorſtellen. Daß er von ſich ſelbſt wenig ſchreibe, und alles auslaſſe, was er während ſeiner Abweſenheit von Paulo verrichtet, habe ich ſchon oben bemerckt, und hieran ſcheint die Beſcheidenheit Antheil zu haben. War zwiſchen der Ausgabe ſeines Evangelii und der Apoſtelgeſchichte eine merckliche Zeit verfloſſen, und in derſelben ihm etwan Matthäi Evangelium bekannt geworden, ſo verſchweigt er auch dieſes; ſo wie er von den apocryphiſchen Evangelien gleichfalls keine Nachricht giebt. Die Streitigkeiten über das Levitiſche Geſetz erwähnt er bisweilen umſtändlich, obgleich nicht alle, z. E. die nicht, welche die Galatiſche Gemeine verwirrete: allein von andern Kätzern ſucht man bey ihm vergeblich Nachricht, deren doch Paulus in ſeinen Briefen Erwähnung thut. Nicht einmahl die Gnoſtiker nennet er, die Paulus ſchon kannte, als er den erſten Brief an Timotheum ſchrieb. Die groſſen Irrungen in der Corinthiſchen Gemeine, und die Gegner, die Pauluns daſelbſt hatte, läßt er unbemerckt vorbey. Daß er von Simon dem Zau-

Zauberer weiter nichts ſaget, nachdem er ihn ein-mahl im 8ten Capitel hatte nennen müſſen, will ich nicht anführen, weil zu ungewiß iſt, ob man dieſem Simon einen Platz unter den eigentlich ſogenannten Kätzern geben könne. So viel aber iſt aus dieſen vielen Auslaſſungen klar, daß er ſich nicht den weitläufigen Zweck vorgeſetzt hatte, eine Kirchengeſchichte, auch nicht den engen, eine Geſchichte Pauli zu ſchreiben.

Wenn wir auf den Inhalt ſeiner Erzählung Acht geben, ſo werden wir dieſen doppelten Zweck bemercken:

1) Die erſte Ausgieſſung des heiligen Geiſtes nebſt denen erſten Wunderwercken glaubwürdig aufzuzeichnen, durch welche die Wahrheit der chriſtlichen Religion beſtätiget wird. Es war eine glaubwürdige Nachricht hievon unentbehrlich nöthig, da Chriſtus ſeinen Jüngern den heiligen Geiſt ſo oft verheiſſen hatte. Und wenn ein Heide dem Evangelio Glauben beymeſſen ſollte, ſo mußte er zuförderſt dieſe Frage aufwerfen: wie das Evangelium zuerſt zu Jeruſalem bekannt geworden und beglaubiget ſey.

2) Diejenigen Nachrichten mitzutheilen, welche das Anrecht der Heiden an der Kirche Chriſti erweiſen, welches von den Juden ſonderlich um die Zeit angefochten ward, als

als Lucas ſeine Geſchichte der Apoſtel ſchrieb. Selbſt Paulus, deſſen Gefährte Lucas zu ſeyn pflegte, ſaß damahls zu Rom gefangen, weil er von den Juden verklaget war, die ihn darüber anfeindeten, daß er die Heiden in die Kirche aufnahm.

Daher kommt es, daß Lucas Cap. VIII. die Bekehrung der Samariter, und Cap. X. XI. die Geſchichte des Cornelius erzählet, dem ſelbſt Petrus (auf den die Widerſacher Pauli ſich beriefen, Galat. II, 6-21.) auf Befehl Gottes das Evangelium verkündiget und ihn getauft hatte, ob er gleich ein Unbeſchnittener war. Darum erzählt er Cap. XV. was auf dem erſten Concilio zu Jeruſalem wegen des Levitiſchen Geſetzes verordnet war: und in eben der Abſicht handelt er von der Bekehrung Pauli, und von ſeiner Ausſendung und Verrichtung unter den Heiden am ausführlichſten. Die gantze Erzählung in dem XIIten Capitel ſcheint blos deswegen eingerückt zu werden, weil Paulus damahls zu Jeruſalem geweſen iſt, und alles dieſes ſelbſt erlebet hat. Siehe Cap. XI, 30. XII, 25.

§. 129.

Einige Anmerckungen über Lucä Schreibart, und ſeine Art zu erzählen.

So vieles von der Geſchichte der erſten Kirche man in der Apoſtelgeſchichte vergeblich ſucht, ſo umſtändlich und deutlich iſt doch Lucas in demjenigen was er meldet: ohne deshalb ſich gleichſam dabey zu erſchöpfen, und alles zu ſagen, was er von der Sache wußte. Man ſiehet dis letzte deutlich, wenn er eine Sache mehrmahls zu erzählen hat, z. E. die Tauſe Cornelii, und die Bekehrung Pauli, die er das erſte mahl ſelbſt berichtet, nachher aber Paulum in ſeinen Reden zweymahl und Petrum einmahl erzählen läßt. Denn jedesmahl kommt in dieſen Erzählungen etwas beſonderes vor, ſo in den vorigen ausgelaſſen iſt: welches man ſo wenig für einen Fehler zu halten hat, daß man wol eher auf den Gedancken kommen möchte, Lucas, der ſonſt auf ſeine Schreibart mehreren Fleiß wendet, als die meiſten Schriftſteller des N. T., möchte die Abſicht gehabt haben, ſeine Leſer mehr zu unterhalten und ihnen gefällig zu werden. Denn einerley Geſchichte dreymahl mit völlig eben den Umſtänden zu leſen, und bey der Widerhohlung nichts neues zu lernen, iſt eben nicht angenehm. Indes haben oft die Abſchreiber oder Herausgeber geglaubt, das mangele an dem einen Orte,

was an dem andern mehr geſagt iſt, und haben wol den Umſtand, der in den Reden Pauli gemeldet wird, mit in die Geſchichte Cap. IX. eingerückt, oder umgekehrt, was Paulus ſagt, in das neunte Capitel: daher dieſe drey Nachrichten in den gedruckten Ausgaben einander viel ähnlicher ſehen, als in den Handſchriften. Man ſehe zum Beyſpiel nach, was ich S. 805-808. geſchrieben habe.

Wenn er die Schiffahrt Pauli beſchreibt, ſo ſcheint er es als Kenner der Schiffſprache zu thun; wiewohl uns aus Unkunde derſelben bisweilen etwas dunckel wird.

Ueberhaupt iſt ſeine Schreibart in der Apoſtelgeſchichte viel griechiſcher, als man es in den meiſten Büchern des Neuen Teſtaments gewohnt iſt: und ſonderlich findet man da, wo er die zu Athen und vor den Landpflegern gehaltenen Reden Pauli anführet, der Sprache nach ſo ſchöne Stellen, als man nicht einmahl in dem Briefe an die Hebräer finden wird, der ſonſt auch wegen der Schreibart einen Vorzug vor dem übrigen N. T. hat. Jedoch hat er auch in dieſen beſten Stellen nicht ſchlechterdings alle Hebraismen vermieden, ſondern Paulum als einen gebohrnen Juden reden laſſen.

Ich finde bey denen Reden, die Lucas anführet, noch einige beſondere Anmerckungen zu machen, die darauf hinauslaufen, daß er den Character der öffentlichen Reden überhaupt, in ſofern ſie ſich von der Schreibart eines Geſchichtſchreibers unterſcheiden, und den beſondern Character jeder redenden Perſon, ſehr treu und glücklich beobachtet.

Die Reden Petri, die wir in der Apoſtelgeſchichte leſen, ſind ſchon wircklich Reden, obgleich ohne alles das ausgearbeitete und feine, ſo eine Griechiſche oder Lateiniſche Rede an ſich zu haben pflegt. Ich habe bereits S. 83. angemerckt, wie er ſich bey Anführungen des Alten Teſtaments, die darin vorkommen, nach dem von der Pflicht eines Schriftſtellers mercklich verſchiedenen Wohlſtand eines Redners richtet, und ich füge nur noch die Stellen, Apoſt. Geſch. II, 17. 19. hinzu. Pauli Reden in den Synagogen ſind von Petri Reden nicht ſehr verſchieden, obgleich eben der Paulus vor den Heiden ein ganz anderer Redner iſt. Und Apoſt. Geſch. XIII, 16-41. kommt Paulus erſt durch einen langen Umſchweif, der blos Juden angenehm ſeyn konnte, und den man auſſerhalb einer Synagoge nie nöthig gehabt haben würde, zu ſeiner Hauptſache.

Ganz anders ſiehet die Rede Stephani, im ſiebenten Capitel aus: recht wie die Rede eines

Ge=

Gelehrten, der weder von Natur, noch durch Uebung ein Redner, ſondern nur gewohnt iſt, einen gelehrten Vortrag zu thun. Stephanus redet ohne Vorbereitung. Er hat ohne Zweifel einen Endzweck bey ſeiner Rede: allein dieſer fällt aus Mangel der Diſpoſition nicht ſogleich in die Augen. Es iſt wahr, er ward unterbrochen, und konnte ſeine Rede nicht endigen: allein bey einem andern Redner, ſelbſt bey Petro, und noch mehr bey einem der Diſpoſition gewohnten, würde man gleich Anfangs aus einer Gattung von Propoſition, oder ſonſt, ſehen, wohin er ziele. Häufige Digreßionen brechen die Rede ab, und allerley gelehrte Nebenſachen, die einem Gelehrten beyfallen, ſind ohne Zweck, gleichſam aus Ueberfluß der Erkenntniß, eingemenget: z. E. eine Anmerckung, die dem Hebräiſchen Text zuwider, und einer andern Leſeart günſtig, oder wo dis nicht, doch eine myſtiſche Erklärung der gewöhnlichen Leſeart iſt, daß Abraham Haran erſt nach ſeines Vaters Tode verlaſſen habe: ein Widerſpruch gegen die LXX Dollmätſcher, daß קשיטה nicht Lämmer, ſondern eine Silbermünze geweſen ſey. Dieſer Character gehet durch die gantze Rede Stephani, und iſt gleichſam der Schlüſſel dazu: ich habe aber nur nicht hier die Zeit, ſie auf dieſe Art aufzuklären.

Wenn man blos bey dieſen Reden ſtehen bleibt, ſo muß man wahrnehmen, daß, obgleich die Re-

den nicht haben nachgeſchrieben werden können, ja zum Theil nicht einmahl Griechiſch gehalten, ſondern aus dem Chaldäiſchen in das Griechiſche überſetzt ſind, dennoch der Geſchichtſchreiber überall ſehr genaue Nachricht eingezogen haben müſſe, weil jeder Redender ſeinen ſo eigenen Character behält, und dieſen viel zu natürlich und gleichſam mit allen längſt eingedruckten Falten, als daß der Hiſtoricus die Reden hätte erdichten können.

Allein wie ſehr unterſcheidet ſich von allen dieſen Redenden, und von ſich ſelbſten, Paulus, wenn er vor einer Griechiſcher Beredtſamkeit gewohnten Verſammlung auftrit! Gantz ohne Schmuck und Kunſt: auch nicht einmahl ſorgfältig, die Ausdrücke zu vermeiden, die einen gebohrnen Juden verrathen: aber voller Diſpoſition, mit einer ſehr glücklichen Wahl der Ausdrücke, und einer noch glücklichern der Materien, und in derjenigen Attiſchen Kürtze, in der jedwedes Wort ſeinen Endzweck hat, den ein zu Reden gewöhntes Ohr empfinden muß. Man darf nur die Rede, die Paulus C. XVII. zu Athen, und die beiden, die er vor den heidniſchen Landpflegern gehalten hat, nachleſen, um ſich hievon zu überführen. Man wird dabey bemercken, daß Lucas uns dieſe Reden nicht Wort vor Wort, ſondern in einem kürtzern Auszuge gebe: denn z. E. C. XXIV, 12. 13. muß wol Paulus, wenn

wenn er nicht blos leugnen, ſondern ſich wircklich vertheidigen wollte, noch etwas mehr geſagt haben, als was Lucas uns aufgezeichnet hat. Allein ſelbſt in dieſen Auszügen beobachtete Lucas Wahrheit und Wohlſtand zuſammen, da er Paulum, auch wo er ihm bisweilen ſeine eigenen Worte liehe, ſo reden ließ, als er vor einer ſo cultivirten Verſammlung von Zuhörern geredet haben wird.

§. 130.

Ordnung und Zahl der Briefe Pauli in dem N. T. Paulus dictirte ſeine Briefe: und hat mehr geſchrieben als die Briefe, die wir haben.

Die Briefe Pauli ſind nicht nach der Ordnung der Zeit geſetzt, in welcher Paulus ſie geſchrieben hat: ſondern nach der vermeinten Rang-Ordnung der Gemeinen oder Perſonen, an welche ſie gerichtet ſind. Es kommen daher zuerſt lauter Briefe an gantze Gemeinen vor, und die Stadt, die damahls das Haupt der Welt war, nehmlich Rom, macht den Anfang. Ihr folget Corinth, als die Haupt-Stadt Griechenlandes: hierauf ſtehen die Galater, die als ein gantzes Volck den übrigen einzelen Städten vorgeſetzt

werden. Der Brief an die Philipper hat eine Stelle erhalten, die ihm nach dieſer Rang-Ordnung nicht zukam: man hat ihn nehmlich den Briefen an die Coloſſer und Theſſalonicher vorgezogen, weil man aus unrichtiger Erklärung der Stelle Apoſt. Geſch. XVI, 12. geſchloſſen hat, daß Philippen die Haupt-Stadt Macedoniens wäre. Zuletzt kommen Briefe an eintzele Perſonen, unter denen Timotheus, der beſtändige Gehülfe Pauli, billig zuerſt, und Philemon zuletzt ſtehet, weil er entweder gar kein Amt in der Gemeine Chriſti bekleidet hat, oder doch nur bey einer eintzigen Gemeine zu Beſorgung des äuſſerlichen beſtellet war. Wir würden uns ſelbſt hinderlich ſeyn, wenn wir dieſer Ordnung folgen wollten: wir werden vielmehr die Briefe Pauli ſo abhandeln, wie ſie der Zeit nach auf einander folgen. Wer mehrere Schriftſteller nachleſen will, die von ihnen zuſammen handeln, den verweiſen wir auf MILLII *prolegomena*, §. 4. *ſqq. Joach.* LANGII *commentationem de vita et epiſtolis Pauli*, BUDDEI *eccleſiam apoſtolicam*, und BENSONS *hiſtory of the firſt planting the chriſtian Church*, vorzüglich aber auf LARDNERS *Supplements.*

Weil Paulus ſeine Briefe nicht mit eigener Hand zu ſchreiben, ſondern ſie nur zu unterſchreiben pflegte (§. 17.), ſo ſetzt er ſeinen Nahmen in einigen Briefen den Nahmen deſſen zu, dem

er den Brief in die Feder dictirt hatte, z. E. des Timothei oder Silvani. Es iſt dieſes die wahrſcheinliche Vermuthung des ſeel. D. HEVMANN in ſeiner *epiſtola de ſcribis epiſtolarum Pauli.* Herr D. HOFFMANN macht zwar in ſeiner *introd. in lect. ep. ad. Coloſſ. Sect. II. §. 3.* hiegegen den Einwurf, daß im Anfang der Briefe an die Theſſalonicher Timotheus und Silvanus zugleich genannt würden. Allein kann ſich nicht Paulus zweier Schreiber bedienet haben, die einander ablöſeten, als er dieſe Briefe ſchrieb? Die Theſſalonicher, die beider Hand kenneten, wurden deſtomehr dadurch verſichert, daß der Brief ächt ſey. Und endlich kann dem einen von beiden dictirt ſeyn, und Paulus den andern, der ſeine Beyſtimmung zu dem Briefe gab, und auf andere Art daran Antheil nahm, doch mitnennen.

Derer Briefe Pauli, die uns in dem N. T. aufbehalten ſind, ſind an der Zahl vierzehen, wenn ich den Brief an die Hebräer mitrechne. Es iſt gar nicht glaublich, daß Paulus während ſeines Apoſtel-Amtes nicht mehrere, als dieſe wenigen Briefe geſchrieben habe. Dazu iſt ſeine Feder zu geübt, und ſeine Schreib-Art zu flieſſend. Mehrere aber, als dieſe vierzehen, hat die Vorſorge Gottes der Kirche nicht aufbehalten wollen: und wir haben uns eben ſo wenig hierüber zu beſchweren, als darüber, daß uns nicht

alle Reden Chriſti, die doch lauter Worte Gottes waren, aufgezeichnet ſind. Es iſt mir daher gar nicht unglaublich, daß Paulus 1 Cor. V, 9. auf einen verlohren gegangenen Brief an die Corinther ziele: und ich glaube, daß wir den Brief Pauli an die Gemeinen in Klein-Aſien nicht mehr übrig haben, den Petrus in ſeinem zweiten Briefe, C. III, 15. anführt: denn theils iſt unter ſeinen Briefen keiner an alle die Gemeinen gerichtet, an welche Petrus ſchreibt; theils finde ich in ſeinen Briefen, die wir übrig haben, den Satz nirgends ausgeführt (*), daß man die Geduld Gottes in Abſchiebung des jüngſten Gerichts für die Seeligkeit vieler, die ſich noch bekehren werden, halten ſolle; ob er gleich, wie Petrus nachher hinzuſetzt, in ſeinen ſämmtlichen Briefen von dem jüngſten Gerichte redet.

Es

(*) Siehe die Einleitung zum Briefe an die Hebräer, S. 4. Wäre die Leſeart richtig, welche die Syriſche Ueberſetzung, und die eine Laudaniſche Handſchrift, Apoſtgeſch. XVII, 15. haben, λαβόντες ἐπιστολὴν ἀπ' αὐτοῦ πρὸς τὸν Σίλαν καὶ Τιμόθεον, ſo müßte Paulus von Athen aus einen Brief an Silam und Timotheum geſchrieben haben, den wir nicht mehr beſitzen. Allein ich will dieſe Leſeart nicht vertheidigen, ſondern führe ſie nur als eine Curioſität an.

Es wird dieſes der Vollſtändigkeit der heiligen Schrift keinen Eintrag thun; denn hiezu wird nicht erfodert, daß wir alles noch haben müſſen, was Gott jemahls eingegeben hat, ſondern daß wir ſo viele göttliche Schriften übrig haben, als uns nöthig ſind, den Weg zur Seeligkeit mit Gewißheit daraus zu erlernen.

§. 131.

Fortſetzung der vorigen Materie.

Wer von dem, was ich im vorigen Paragraphen ausgeführt habe, wie billig, auch den andern Theil und die entgegengeſetzte Meinung hören will, den erſuche ich, den Herrn Doctor Ferd. Stoſch de epiſtolis apoſtolorum idiographis (Wolfenbüttel 1751), eben denſelben *de epiſtolis apoſtolorum non deperditis* (Gröningen 1753), und D. Lardners leztes Capitel der Supplements to the Credibility of the Goſpel-hiſtory (*), nachzuleſen. Ich kann nicht ſagen, daß ich durch dieſe Schriften anderer Meinung geworden bin. Der Raum wird mir freilich nicht erlauben, ihnen Schritt vor Schritt nachzugehen, und zu zeigen, warum ich ihnen nicht beytrete: einige Anmerckungen werde ich aber doch geben können.

Was

(*) T. III. Chap. 25. S. 433.

Was Herr D. Stoſch wider die Meinung ſchreibt, daß Paulus ſeine Briefe bisweilen dictirt habe, kommt mir in einer Frage von einem Facto zu theologiſch vor, als daß es mich überführen könnte: denn wenn darüber geſtritten wird, was geſchehen ſey, ſo kann man aus einem dogmatiſchen Grunde von dem, was hätte geſchehen ſollen, hergenommen, den Streit wol nicht ausmachen, ſonderlich wenn die Sache die Dogmatik gar nicht angehet. Herr Stoſch wendet ein: hätte Paulus ſeine Briefe dictirt, ſo wäre alsdenn doch der Schreiber des Briefes nicht inſpirirt geweſen, woraus er eine gefährliche Folge vor die Inſpiration des Briefes befürchtet. Ich ſehe aber nicht, was dis zur Inſpiration des Briefes, oder zu unſerer Streitfrage thut: es iſt nicht ſchlimmer als, daß die Abſchreiber der Briefe, ſo viele Jahrhunderte hindurch, oder jetzt die Setzer in den Druckereyen, nicht inſpirirt ſind. Er meint ferner, ein ſolcher Nachſchreiber deſſen, was ihm Paulus dictirte, habe ſich verſchreiben können. Ich würde antworten: und Paulus konnte es ſo machen, wie wir alle thun, wenn wir dictiren: wir leſen es ſelbſt durch und beſſern die Schreibfehler, ehe wir es wegſchicken, oder ausgeben.

Was die andere Frage anlanget, ſo wird man bemercken, daß ich meinen Satz nicht etwan

haupt-

hauptſächlich auf eine und andere Stelle, die Herr D. Stoſch und Hr. D. Lardner anders auslegen, gründe: ſondern auf die geübte Schreibart Pauli. Dieſe iſt nicht blos flieſſend, ſondern ſo, wie ſie pflegt zu ſeyn, wenn man ſich bey Schreibung der Briefe keine Mühe giebt, weil einem die Sache täglich und gewohnt iſt. Gedrängt von Gedancken, um die Schreibart unbekümmert, nirgends der Worte ermangelnd, alle Wendungen geläufig habend, und wie ein Eilfertiger, ſchreibt Paulus; und doch dabey ſo fein, ſo cultivirt, daß man ihn, ungeachtet er im Griechiſchen gar kein claßiſcher Auctor iſt, doch als ein Muſter eines geſchickten Briefſchreibers anſehen kann. Dis iſt nicht die Art eines Mannes, der in manchen Jahren nur Einen Brief ſchreibt. Hat Gott ſonſt den heiligen Männern ihre natürliche Schreibart gelaſſen, ſo kann man auch dieſe Eigenſchaften der Briefe Pauli nicht von ſeiner Inſpiration herleiten, die ihn durch ein Wunder gleichſam zum fertigen Briefſteller gemacht habe.

Doctor Lardners vornehmſte Gründe vor ſeine Meinung haben wircklich nicht das dogmatiſche an ſich, ſo ich vorhin zu meiner Ueberzeugung für unkräftig erklärte: allein ſie haben andere Mängel. Z. E.

1) wir haben nur vier avthentiſche Evangelia: nur Eine Kirchengeſchichte von einem

nem apoſtoliſchen Mann, nehmlich die Apoſtelgeſchichte: und finden nicht die geringſte Urſache, zu glauben, daß jemahls mehr avthentiſche Evangelia oder Apoſtelgeſchichten vorhanden geweſen ſind.

Antw. Dis gebe ich zu: allein von Evangeliis und Kirchengeſchichten, kurtz, von Büchern, iſt auch die Frage nicht, ſondern von Briefen. Bücher ſchreibt man weniger, als Briefe. So ſehr auch in unſern Zeiten das Bücherſchreiben ſich vervielfältiget hat, ſo iſt doch mancher Prediger, mancher Gelehrter aus einer andern Facultät, der in ſeinem Leben kein Buch hat ausgehen laſſen: allein Briefe zu ſchreiben wird er ſchwerlich unterlaſſen. Es kann alſo davon, daß die Apoſtel wenig Bücher, in der That nur 6, oder 7(*), hinterlaſſen haben, kein Schluß darauf gemacht werden, daß Paulus auch im Briefſchreiben ſo ſparſam (in der That recht unbegreiflich ſparſam!) geweſen ſeyn ſollte.

2) Die Apoſtel würden ſorgfältig geweſen ſeyn, ihre Briefe der Nachwelt aufzu-

(*) Vier Evangelia, eine Apoſtelgeſchichte, der erſte Brief Johannis, der einem Buch ähnlicher ſiehet als einem Briefe, und die Offenbahrung Johannis.

zubehalten: und ſie würden ſie der Sorgfalt der Gemeinen anempfohlen haben, wenn ſie noch mehrere geſchrieben hätten.

Antw. Es iſt nicht ſogleich ausgemacht, daß wenn ein Apoſtel, auch aus Antrieb des heil. Geiſtes einen Brief ſchreibt, er ihn darum der Nachwelt aufbehalten wiſſen will: und ſelbſt der Wille Gottes kann ſeyn, ihn nicht zu erhalten. Zu einer gewiſſen Zeit kann eine gewiſſe Ermahnung, oder Unterricht, oder Inſtruction, damahls lebende Perſonen betreffend, gewiſſen Leuten nöthig ſeyn, deren die Nachwelt ohne Schaden entbehret, ja vielleicht aus Unkunde der damahligen Umſtände einen Brief, den z. E. Paulus an Lucam, oder Titum, oder ſonſt an jemand geſchrieben hätte, nicht verſtehen, und, welches noch ſchlimmer iſt, falſch verſtehen würde. Die Reden Chriſti waren zum wenigſten alle eben ſo wichtig, als die Briefe der Apoſtel: allein die Evangeliſten haben, aus Antrieb des heiligen Geiſtes, nicht für nützlich gehalten, ſie uns alle aufzuheben. Eine Offenbahrung, die die Richtſchnur unſers Glaubens und Lebens ſeyn ſoll, muß nicht blos Vollſtändigkeit, ſondern auch Kürtze haben. Mangelt ihr dieſe letztere Eigenſchaft, und wächſt ſie in viele Folianten, ſo werden wenige ſie

ganz

ganz durchleſen, oder ſo in ihr Gedächtniß faſſen können, daß ſie ſich mit Gewißheit erinnern, was ſie enthält, und nicht enthält: und dis iſt doch für uns ſehr wichtig. Man ſtelle ſich ein neues Teſtament vor, welches alle Reden Jeſu, alle Geſchichte der Apoſtel nebſt ihren Wundern, viele hundert Briefe derſelben enthielte, und dadurch eine Folianten-Sammlung würde: ſo würde auch einer von meinem Stande, der täglich Amts wegen mit der Bibel umgehet, ſie erſt in vielen Jahren durchleſen können; er würde nicht das Local-Gedächtniß erhalten, dadurch ich etwan jetzt bey einer Sache, über deren Rechtmäßigkeit geſtritten wird, mit Gewißheit ſagen kann: ſie iſt nirgends in der Bibel unterſagt. Und wie unangenehm müßte denn gar für Ungelehrte dieſe Folge ſeyn? Wie viel zweifelhafte Stellen würden uns beunruhigen? Wie unendlich und über das menſchliche Vermögen und Zeit, würde die Arbeit eines Schrifterklärers anwachſen.

Ich kann alſo wol dreiſt ſagen: die Apoſtel, die nicht wollten, daß alle Predigten und Wunder Jeſu der Nachwelt aufbehalten würden, haben auch nicht gewollt, daß mehr Briefe von den ihrigen auf uns kämen, als die wenigen, die wir haben.

3) Die

3) Die Gemeinden würden die Briefe der Apoſtel aufbehalten haben.

Antw. Dieſer Beweiß gilt überhaupt davon, daß nichts von einigem Werth verlohren gehet. Doch es fällt noch mehr weg, wenn nicht die Gemeinen ſelbſt, ſondern die Apoſtel, die Herausgeber der Epiſteln waren. Siehe §. 18. S. 99--104.

§. 132.
Der Brief an die Galater iſt der erſte unter den Briefen Pauli, und im Jahr 51. geſchrieben.

Für den allererſten Brief Pauli, den wir noch übrig haben, ſehe ich ſeinen Brief an die Galater an. Ich gehe hierin von allen neuern ab, wie man ſehen kann, wenn man RVMPAEI *commentat. criticam* Bl. 121-128. und LARDNERS Supplements T. II. S. 154-170. nachſchlägt. Unter den Alten kann ich niemanden mit Gewißheit (*) als mir beyſtimmend anführen, auſſer dem

(*) Vielleicht hat Tertullianus eben ſo gedacht, denn in ſeinem erſten Buch gegen den Marcion, C. 20. S. 443. ſtellet er Paulum, ſo wie er in dieſem Briefe denckt und ſchreibt, als einen Neuling im Chriſtenthum vor, der gegen das Judenthum

dem MARCION, deſſen übrige Kätzereyen hoffentlich einen hiſtoriſchen Satz nicht verdächtig machen werden. Siehe EPIPHANIVM *haereſ.* 42. Indeſſen wird es deſto nöthiger ſeyn, daß ich die Urſachen meiner Abweichung von der allgemeinen Meinung aus einander ſetze.

Das erſte mahl, daß Paulus nach Galatien gekommen iſt, war kurtz nach dem zu Jeruſalem gehaltenen Concilio, in dem Jahr Chriſti 51. Apoſt. Geſch. XVI, 6. Er wollte den Schluß dieſes Concilii in Klein-Aſien bekannt machen, welcher die aus den Heiden Bekehrten von dem Gehorſam gegen das Geſetz Moſis losſprach. Nun

thum zu hitzig geweſen ſey, und erſt nachher gelernt habe, allen alles zu werden, welches er C. II. aus Uebereilung an Petro tadele. *Igitur*, ſchreibt er, *ſi ferventer, ut adhuc neophytus, adverſus Judaismum aliquid in converſatione reprehendendum exiſtimavit, paſſivum ſcilicet convictum, poſtmodum et ipſe uſu omnibus omnia futurus, ut omnes lucraretur, Judaeis quaſi Judaeus, et eis qui ſub lege, tanquam ſub lege: tu illam ſolius converſationis, placiturae poſtea accuſatori ſuo, reprehenſionem ſuſpectam vis haberi etiam de praedicationis erga Deum praevaricatione.* Doch ſagt er nicht ausdrücklich, daß dieſer Brief der erſte iſt.

Nun heißt es V. 6: ſie gingen (von Lyſtra) durch Phrygien und Galatien, weil ſie der heilige Geiſt abhielt, das Wort in Aſien zu reden. Es wird hier, wie die Ausleger gemeiniglich bemercken, Aſia proconſularis verſtanden, d. i. die um Epheſus herumgelegene Landſchaft: dieſe vermieden ſie, und wandten ſich mehr gegen Mitternacht, nach Phrygien und Galatien. Auf dieſer Durchreiſe hat Paulus ohne Zweifel die chriſtliche Gemeine in Galatien gegründet: denn obgleich Lucas dieſes nicht ausdrücklich meldet, ſo müſſen wir doch nicht allein aus der beſtändigen Gewohnheit Pauli, ſondern auch aus dem Gegenſatz von Aſien ſchlieſſen, daß er den Galatern das Evangelium verkündiget habe: denn eben darum reiſete er nach Galatien, weil er dieſesmahl das Evangelium in Aſien nicht verkündigen ſollte. Wir ſehen dieſes auch aus Apoſt. Geſch. XVIII, 23. wo gemeldet wird, Paulus habe eine abermahlige Reiſe in Galatien vorgenommen, und alle Jünger geſtärcket. Folglich muß er auf ſeiner erſten Durchreiſe in dem Jahr 51. Jünger in Galatien gemacht haben.

Nun wollen wir Paulum auf ſeiner erſten Reiſe von Galatien bis nach Beröa in Macedonien verfolgen, wo er noch in eben dem Jahre angekommen zu ſeyn ſcheinet: wir werden dabey überzeuget werden, daß er ſeinen Brief an die Galater auf dieſer Reiſe geſchrieben habe.

Als Paulus von den Galatern abreiſete, ſo war er in der Geſellſchaft mehrerer Brüder, nahmentlich des Silas (oder Silvanus) Cap. XV, 40. und des Timotheus, XVI, 3. vielleicht auch noch einiger anderer. Dieſer Umſtand iſt ſehr wohl zu mercken. Sie reiſeten durch Myſien nach Troas, v. 8: und da Paulus in der Nacht einen merckwürdigen Traum gehabt hatte, reiſeten ſie in Begleitung des nun zu ihnen kommenden Lucas nach Macedonien, v. 9-12. predigten das Evangelium zu Philippen, v. 13-40. und zu Theſſalonich, Cap. XVII, 1-9. Hier ſchieden ſich ſchon einige Brüder von Paulo, und er reiſete mit Silas allein nach Beröa, v. 10. Als er hier nicht mehr ſicher war, ließ er auch den Silas zurück, und reiſete nach Athen, ohne einen einzigen von den Brüdern bey ſich zu haben, die mit ihm in Galatien geweſen waren.

Nun ſchreibt Paulus den Brief an die Galater nicht allein in ſeinem Nahmen, ſondern in dem Nahmen aller der Brüder, die bey ihm waren, Galat. I, 2. um ihm ein mehreres Gewicht zu geben. Was waren dieſes für Brüder? Waren ſie den Galatern bekannt oder unbekannt? Es würde ſonderbar ſeyn, in dem Nahmen aller Brüder, die bey ihm waren, an die Galater zu ſchreiben, ohne dieſe Brüder nahmhaft zu machen, wenn es nicht eben die Brüder waren, mit denen er von den Galatern

tern abgereiſet war, und von denen ſie ohnehin wiſſen konnten, wer ſie wären. Folglich muß dieſer Brief geſchrieben ſeyn, ehe Paulus ſich von den Brüdern getrennet hat, das iſt, ehe er von Theſſalonich weggereiſet iſt. Eigentlicher und genauer diejenige Stadt zu beſtimmen, in welcher der Brief geſchrieben iſt, fällt mir ohnmöglich: genug, er iſt auf der Reiſe von Galatien nach Theſſalonich geſchrieben, und nicht, wie BENSON Bl. 118. meint, zwey Jahr, oder wie MILLIVS §. 30. vorgiebt, gantzer ſieben Jahre nachher.

Es ſind noch mehrere Umſtände, die meine Meinung beſtätigen, und die gegenſeitige widerlegen. Paulus ſtellet die Verführung der Galater als ungemein frühzeitig vor, und wundert ſich Cap. I, 6. daß ſie ſich ſo bald haben abwendig machen laſſen, ein anderes Evangelium anzunehmen. Es muß alſo die Verführung, welche Paulo Gelegenheit gab, dieſen Brief zu ſchreiben, ſehr bald auf die Bekehrung der Galater gefolget ſeyn.

Sonſt pfleget Paulus am Ende ſeiner Briefe beſtändig einige Grüſſe von den Gemeinen zu beſtellen, bey denen er ſich aufhielt. Da er dieſes in dem Briefe an die Galater gänzlich unterläßt, ſo ſcheint er ihn blos auf der Reiſe, und weder zu Philippen, noch zu Theſſalonich geſchrieben zu haben.

Aſien war eben damahls voll von Eiferern für das Geſetz, die den Heiden das Geſetz Moſis aufdringen wollten, Apoſt. Geſch. XV, 1; daher iſt es viel leichter, die Verführung der Galater, vor welcher Paulus ſie zu warnen ſuchet, in das 51ſte Jahr Chriſti zu ſetzen, als in das 53ſte oder 58ſte, oder gar noch ſpäter.

Es kommt noch eins hinzu. Paulus erzählet Cap. II. ſeinen Lebenslauf bis auf die Zeit des Concilii zu Jeruſalem, und höchſtens bis auf ſeine Zurückkunft nach Antiochien, und nicht weiter. Dieſes bekräftiget uns in den Gedancken, daß auſſer der Bekehrung der Galater noch nichts weiteres merckwürdiges in ſeinem Lebenslaufe vorgefallen ſeyn müſſe. Es läßt ſich auch aus dieſem Umſtande der Zeit beſſer als ſonſt erklären, warum Paulus den Galatern meldet, daß Titus nicht gezwungen ſey, ſich beſchneiden zu laſſen, C. II, 3. nehmlich weil er kurtz vorher den Timotheus hatte beſchneiden laſſen, Ap. Geſch. XVI, 3. worauf ſich vielleicht ſeine Widerſacher berufen mochten.

§. 133.
Von den Galatiſchen Chriſten, und ihren Verführern.

Die Galater waren Nachkommen der Gallier, die ehemahls einen Einfall in Griechenland

gethan, und ſich nachher in Klein-Aſien niedergelaſſen hatten. Unſer jetziges Jahrhundert hat uns erſt von ihnen eine hinlängliche Geſchichte geliefert; theils in der Frantzöſiſchen Hiſtorie der Gallier, die der Preußiſche Conſiſtorial-Rath *Simon* PELLOUTIER ausgearbeitet hat, und die in die *bibliotheque Germanique* eingerücket iſt; theils in *Gottl.* WERNSDORFS Abhandlung *de republica Galatarum*, die zu Nürnberg 1743. herausgekommen iſt. Von ihrer Land-Sprache, die ſie noch neben der Griechiſchen gehabt haben, und die der Trieriſchen Sprache (*) am nächſten gekommen ſeyn ſoll, giebt *Paul. Ern.* JABLONSKY in ſeiner Diſſert. *de lingua Lycaonica* Nachricht. Indeſſen ging der Ilfeldiſche Rector, der ſel. *Joh. Joach.* SCHMIDT in ſeiner *proluſione de Galatis, ad quos Paulus literas miſit*, gäntzlich von allen übrigen ab, indem er behauptete, daß Paulus gar nicht an die eigentlich ſo-

(*) Man muß ſich nur hiebey hüten, nicht aus einer patriotiſchen Liebe zu Deutſchland dieſe Sprache für Deutſch zu halten. Die alte Galliſche Sprache, die noch jetzt in Bretagne geredet wird, hatte mit der deutſchen nicht die geringſte Aehnlichkeit. Doch das iſt eine Sache, die ich hier nicht auszuführen habe.

ſogenannten Galater geſchrieben habe, ſondern an die Einwohner von Derbe und Lyſtra, als welche Lycaoniſche Städte deswegen zu Galatien gerechnet werden könnten, weil Auguſtus ſie dem Könige der Galater, *Amyntas*, geſchenckt habe. Allein warum wollen wir hier uneigentliche Galater verſtehen, da wir doch wiſſen, daß Paulus unter den eigentlichen Galatern eine Kirche gepflantzet habe? Herr SCHMIDT will zwar §. 6. einen Beweiß führen: er ſagt: **Paulus iſt vor dem Concilio zu Jeruſalem nie in dem eigentlichen Galatien geweſen** (das gebe ich zu); **die Galater aber, an die er ſchreibt, müſſen vor dem Concilio zu Jeruſalem ſchon Chriſten geweſen ſeyn, weil Paulus nach Galat. II, 5. ihre Rechte zu Jeruſalem vertheidiget hat: denn es heißt dort: daß die Wahrheit des Evangelii auf euch bliebe.** Allein wie? wenn Paulus durch, euch, die Heiden überhaupt verſtehet, derer Rechte er zu Jeruſalem vertheidigte, und zu denen die Galater auch mit gehöreten. Zum wenigſten iſt es ſehr gewöhnlich, daß Paulus die Heiden überhaupt IHR nennet: und denn fällt der gantze Beweiß des Herrn Rectors hin. Man ſiehet auch aus dem Inhalt des Briefes an die Galater, daß er nach dem Concilio zu Jeruſalem geſchrieben iſt: da nun Paulus den Einwohnern von Derbe und Lyſtra den Ausſpruch dieſes Concilii münd-

lich

ſich überbrachte, Ap. Geſch. XVI, 1. ſo iſt nicht glaublich, daß er nöthig gehabt habe, noch nachher dieſen Brief an ſie zu ſchreiben. Wir würden zum wenigſten einige Spuren darin finden, daß er ihnen mündlich ihren Irrthum ſchon widerleget hätte, wenn der Brief an dieſe Gemeinen geſchrieben wäre (*).

Die Urſache, die Paulum zwang an die Galater zu ſchreiben, waren eben die Irrlehrer, die Ap. Geſch. XV, 1. 2. bereits die Chriſten in Klein-Aſien beunruhiget, und ſich bemühet hatten, ihnen das gantze Levitiſche Geſetz, oder doch einen Theil deſſelben aufzudringen. Es ſcheint, daß dieſe Phariſäiſch-geſinneten Chriſten, (deren unlautere Abſichten Paulus Galat. VI, 12. 13. beſchreibet) Anfangs nur geſucht haben, die Beſchneidung als zur Seeligkeit nothwendig vorzuſtellen, ohne ſogleich die Heiden zu dem gantzen Levitiſchen Geſetz zu verpflichten: Ap. Geſch. XV, 1. Galat. V, 3. 9. Doch wollten ſie, daß die Chriſten die Jüdiſchen Feſt-Tage und

(*) Der ſeel. Rector Schmid hat einiges hierauf im Jahr 1754. in einem Programma geantwortet, deſſen Titel iſt, *proluſionem ſuam de Galatis -- ab objectionibus doctiſſimorum virorum vindicare conatur*: ſo man bey ihm ſelbſt nachleſen wird.

und die Sabbaths-Jahre annehmen ſollten, Gal. IV, 10. ſie mochten aber das Gebot von reinen und unreinen Speiſen vielleicht zu Anfang verſchweigen, daher in dem gantzen Briefe an die Galater dieſer Unterſcheid der Speiſen, deſſen Paulus ſonſt zu gedencken pfleget, gar nicht erwähnet wird. Allein Paulus ſahe wohl, daß auf die Beſchneidung bald die Einführung des gantzen Levitiſchen Geſetzes folgen würde.

Die vornehmſten Beweiſe, worauf ſie dieſe Lehre gründeten, waren:

1) Die Apoſtel zu Jeruſalem, und Petrus inſonderheit, ja die gantze Kirche zu Jeruſalem, ſähe die Beſchneidung für nothwendig an. Von dieſer Gemeine ſey Paulus nur ein Abgeordneter; und ſeine Lehre ſey nur in ſo fern anzunehmen, in ſo fern ſie der Lehre der Kirche zu Jeruſalem gemäß ſey. Daher findet Paulus nöthig, nicht allein zu behaupten, daß die Apoſtel zu Jeruſalem mit ihm völlig einſtimmig wären, ſondern auch, daß er ein unmittelbarer Apoſtel Chriſti, und weder für einen Abgeordneten der Gemeine zu Jeruſalem, noch für einen Schüler der übrigen Apoſtel anzuſehen ſey.

2) Paulus ſelbſt habe ſeine Meinung geändert, und predige jetzt das Levitiſche Ge-

Geſetz: Galat. I, 8. 10. V, 11. Vielleicht brauchten ſie hiebey zum Vorwande, daß Paulus ſelbſt kurtz vorher, ehe er zu den Galatern gekommen ſey, den Timotheus habe beſchneiden laſſen: Ap. Geſch. XVI, 3. Gal. II, 3.

3) Alle Verheiſſungen Gottes wären den Söhnen Abrahams geſchehen; und wer an dem Seegen Abrahams Antheil haben wolle, der müſſe ſo, wie Abraham, beſchnitten werden. Es iſt dieſes der Zweifel, den Paulus Galat. III, 7-IV, 18. beantwortet.

4) Jeſaias habe von einer bevorſtehenden Bekehrung der Heiden geweiſſaget, und Jeruſalem oder Zion Kinder aus den Heiden verſprochen. Wenn aber die Heiden Kinder der Kirche zu Jeruſalem ſeyn wollten, ſo müßten ſie auch die Gottesdienſte und Gebräuche dieſer Kirche annehmen. Dagegen zeiget Paulus Cap. IV, 19-31. daß dieſe Kinder nicht dem Jüdiſchen, ſondern dem alten oder Jebuſitiſchen Jeruſalem verheiſſen ſind.

Paulus pflegte es ſonſt zu dulden, wenn die Juden das Levitiſche Geſetz beobachteten, und er befiehlet häufig, ſolche Schwache zu tragen; ja er verbietet ſogar Röm. XIV, 1. ſie durch ſchar-

fe

ſe Diſputationen zu ermüden. Er ſelbſt ward den Juden als ein Jude, und wir finden Ap. Geſch. XXI, 23. 24. 26. ein Exempel, daß Paulus die Koſten zu einem Levitiſchen Opfer herzugeben willens geweſen iſt. Allein die Gemeine der Galater war aus den Heiden geſammlet. Der Nahme der Galater ſelbſt zeiget dieſes an: und Gal. II, 7. IV, 8. 12. bekräftigen es: obgleich *Jo.* BRAUN in ſeinen *Selectis ſacris* B. *I. L.* 5. und *Theod.* HASE in der *Biblioth. Bremenſi* Cl. IV. Bl. 1014. es leugnen wollen. Der gantze Inhalt des Briefes iſt: Die Galater ſollen ſich nicht beſchneiden laſſen: wie könnte Paulus dergleichen an Juden ſchreiben, die in ihrer Kindheit beſchnitten waren? Bey den Heiden nun konnte Paulus das Levitiſche Geſetz ohnmöglich einführen laſſen: denn hiedurch würde nicht allein die Bekehrung der Heiden eine ſehr groſſe Hinderniß bekommen haben, ſondern es würde auch das Geſetz Moſis auf ſolche Weiſe in der Kirche Chriſti verewiget ſeyn.

§. 134.
Die Zeit, da Paulus ſeinen erſten Brief an die Theſſalonicher geſchrieben hat.

Auf den Brief an die Galater folgen der Zeitrechnung nach die beiden Briefe an die Theſſalonicher. Theſſalonich, welches ehedem *Thermae* geheiſ-

geheiſſen hatte, und von ſeinem Erweiterer, dem Macedoniſchen Könige Philippus, wegen ſeines groſſen Sieges über die Theſſalier Theſſalonich genannt war, iſt zu den Zeiten Pauli die Haupt-Stadt von Macedonien geweſen. Auſſer den heidniſchen Einwohnern waren auch die Juden zu Theſſalonich ſehr zahlreich: daher wird Ap. Geſch. XVII, 1. geſagt, es ſey ἡ συναγωγὴ τῶν Ἰουδαίων, die Synagoge der Juden, daſelbſt geweſen, d. i. die vor andern bekannte und berühmte Synagoge dieſes Volckes. Es iſt auch Saloniche bis auf dieſen Tag noch eine rechte Juden-Stadt. Da nun die Juden die erſten Verfolger des Chriſtenthums waren, ſo iſt leicht zu begreifen, woher es gekommen iſt, daß dieſe Gemeine mehr Verfolgungen als andere auszuſtehen hatte.

In dieſer Stadt hatte Paulus noch in dem Jahr Chriſti 51. das Evangelium geprediget, nachdem er die Stadt Philippen verlaſſen hatte: Ap. Geſch. XVII, 1. Einige wenige unter den Juden nahmen das Evangelium an, und dieſe ſuchte Paulus durch die Weiſſagungen des A. T. von der chriſtlichen Religion zu überzeugen: V. 2-4. Allein von den Heiden, die den einigen wahren Gott erkannten, ob ſie gleich unbeſchnitten blieben, und welche σεβόμενοι ἕλληνες genannt zu werden pflegten, ward eine groſſe Men-

Menge an Chriſtum gläubig. Daher beſtand der gröſſere Theil der Gemeine aus gebohrnen Heiden, die ehemahls den Abgöttern gedienet hatten: 1 Theſſ. I, 9. und vermuthlich hatte ſich das Chriſtenthum auch unter den abgöttiſchen Heiden ausgebreitet. Hierüber wurden die Juden neidiſch, die nichts mehr verdroß, als daß die Heiden gleiche Rechte mit ihnen haben ſollten; und erregten eine ſolche Unruhe, daß Paulus und Silvanus genöthiget wurden, die kaum gegründete Gemeine zu Theſſalonich nach einem Aufenthalt von drey Wochen zu verlaſſen. Ja es war die Feindſeligkeit der Jüden ſo groß, daß ſie auch Paulum bis nach Beröa verfolgeten. Von Beröa flüchtete Paulus, ohne den Silvanus und Timotheus mitzunehmen, nach Athen: doch befahl er dieſen beiden Männern, ſo bald als möglich zu ihm zu kommen: Ap. Geſch. XVII, 14. 15. daher er ſie auch zu Athen erwartete, V. 16. Lucas meldet zwar nicht, daß ſie wircklich zu Athen angekommen ſind; indeſſen ſiehet man dieſes doch aus 1 Theſſal. III, 1. 2. Allein Timotheus blieb nicht lange bey Paulo, ſondern ward gleich wieder nach Theſſalonich zurück geſandt: 1 Theſſ. III, 1. 2. 5. und dieſer ſein ſehr kurtzer Aufenthalt bey Paulo ſcheint Schuld daran zu ſeyn, daß Lucas nicht einmahl ſeine Ankunft meldet. Als nun Timotheus abermahls V. 6. zurück zu Paulo kam, traf er Paulum nicht

mehr

mehr zu Athen, ſondern zu Corinth an: Ap. Geſch. XVIII, 5.

Da nun Paulus alles dieſes 1 Theſſ. III, 1-6. erwähnet, ſo folget, daß ſein Brief erſt nach der zweiten Zurückkunft Timothei, und alſo zu Corinth geſchrieben ſey: nicht aber, wie die Unterſchrift beſaget, zu Athen. Paulus hat ſich zu Corinth anderthalb Jahr aufgehalten, und in dieſer Zeit, ja vermuthlich zu Anfang ſeines Aufenthaltes zu Corinth, muß dieſer Brief geſchrieben ſeyn: denn es iſt nicht glaublich, daß Paulus die Theſſalonicher wegen der Gebrechen und Fehler lange unerinnert gelaſſen haben werde, von denen ihm Timotheus Nachricht brachte. Daß er noch zu Corinth geweſen, als er dieſen Brief ſchrieb, wird auch aus 1 Theſſ. I, 8. wahrſcheinlich, weil er bloß der Gläubigen in Macedonia (darin Theſſalonich lag) und Achaja gedencket. Es wird demnach dieſer Brief in das Jahr Chriſti 52. fallen.

§. 135.

Die Umſtände der Kirche zu Theſſalonich.

Die vornehmſten Umſtände der Theſſalonichſchen Gemeine, die zu Erläuterung der beiden an ſie geſchriebenen Briefe etwas beytragen können, ſind folgende:

1) Sie

1) Sie war, wie wir ſchon vorhin bemerckten, meiſtentheils aus Heiden geſammlet: doch ſo, daß auch einige Juden Glieder derſelben waren. Da es nicht glaublich iſt, daß Paulus bey ſeiner Abreiſe ſolche habe zu Lehrern beſtellen wollen, denen vor drey Wochen die geoffenbahrete Religion noch gantz unbekannt war: ſo iſt ſehr wahrſcheinlich, daß die Lehrer, derer Cap. V, 12. Meldung geſchiehet, Bekehrte aus den Juden, oder zum wenigſten ſolche Griechen geweſen ſind, die ſchon vorhin zu der Jüdiſchen Religion übergetreten waren.

2) Die kaum gepflantzte Gemeine hatte zwar im Glauben ſehr zugenommen. Da ſie aber noch in ihrer Jugend war, und von den zu Theſſalonich viel vermögenden Juden bedränget ward; ſo ſtand ſie in einiger Gefahr, und hatte nöthig, in der angenommenen Lehre beveſtiget zu werden. Dieſes thut Paulus in den drey erſten Capiteln, und ſucht die Theſſalonicher ſowohl durch die mitgetheilten Wundergaben des heiligen Geiſtes, als auch durch ſein eigenes Betragen unter ihnen zu überzeugen, daß ſein Evangelium wahr und göttlich ſey.

3) In Abſicht auf die Lehre von dem jüngſten Gericht herrſchete ein Irrthum, der dieſe Gemeine verwirren konnte. Die Theſſalonicher

cher glaubten mit den meiſten alten Chri-
ſten, daß das jüngſte Gericht ſehr nahe bevor-
ſtehe, und noch in ihre Tage fallen werde:
dabey bildeten ſie ſich ein, daß diejenigen, die
das jüngſte Gericht erlebeten, vor den ver-
ſtorbenen Gläubigen einen groſſen Vorzug ha-
ben würden, der vermuthlich darin beſtehen
ſollte, daß ſie ſogleich in das tauſendjährige
Reich eingehen würden, von dem ſich die er-
ſten Chriſten bisweilen Vorſtellungen mach-
ten, die wir im gröbern Verſtande chiliaſtiſch
nennen können. Daher kam es, daß ſie ſich
über den Tod der ihrigen allzuſehr betrübeten.
Paulus ſucht dieſem Irrthum in der letzten
Hälfte des vierten Capitels zu begegnen. Wir
finden 2 Theſſ. II, 2. deutliche Spuren, daß
man nicht allein Paulo Briefe untergeſchoben
hat, um dieſen Irrthum auszubreiten, ſon-
dern daß man ſich auch gewiſſer Rechnungen
und falſcher Weiſſagungen zu demſelbigen Zweck
bedienete. Von den letztern kann ich nicht
wagen, die geringſte Nachricht zu geben,
denn ſie können blos mündlich geweſen ſeyn.
Ich nehme daher die Vermuthungen, als zu
dreiſt, zurück, die ich hier in der erſten Aus-
gabe von der Offenbahrung Cerinthi geäuſſert
hatte. Aber die zweite Quelle dieſer Träume,
die der Apoſtel λόγον nennet, glaube ich noch
einigermaſſen erläutern zu können. Die Juden

insgeſammt glaubten, daß der Meßias ein weltliches Königreich errichten ſollte, in welchem ſie Freyheit und Ruhe genieſſen würden: ſie glaubten aber, der Sabbath ſey ein Vorbild auf dieſen Stand der Ruhe und Freyheit. Ich will hier nicht beſtimmen, in wie fern dieſe Vermuthung richtig oder unrichtig geweſen iſt. Die gelehrteſten Juden, die jetzund leben, verwerfen ſie; und viele Chriſten, unter denen ich den VITRINGA billig oben an ſetzen muß, nehmen ſie an. Sie ſchloſſen hieraus, daß das Reich des Meßias mit dem ſiebenten Jahr-Tauſend der Welt nothwendig ſeinen Anfang nehmen müßte: allein ſie vermutheten, daß es noch viel früher erſcheinen könnte. Ein gottſeliger jüdiſcher Hausvater muß den Sabbath nicht erſt mit Sonnen-Untergang anfangen, ſondern er muß billig ſchon des Nachmittags um 3. Uhr von ſeinen Wercken ruhen; und er iſt noch frömmer, wenn er dieſe Ruhe etwas früher anfängt. Hieraus ward ihnen wahrſcheinlich, daß Gott auch die Ruhe und den Sabbath ſeines Volckes einige Stunden, das iſt, einige Jahrhunderte früher anfangen würde: eine Hoffnung, mit der ſich noch jetzund einige Juden tragen, obgleich die vernünftigern unter ihnen an dieſe Gedancken nicht glauben. Das ungewiſſe der Chronologie eröffnete hier einem, der gern

zukünftige Dinge zum voraus wiſſen wollte, eine Thür. Freylich nach der Zeitrechnung des Hebräiſchen Textes, wie wir ihn jetzt leſen, würde man zu Pauli Zeit noch ſo weit von dem ſiebenten Jahrtauſend entfernt geweſen ſeyn, daß man weder auf den Anfang dieſes Sabbaths, noch auf den heiligen Abend, der vor ihm hergehen ſollte, ſich Hoffnung machen konnte, wenigſtens nicht, einen von beiden zu erleben. Allein, wem iſt unbekannt, daß es in den Jahrzahlen wichtige verſchiedene Leſearten gab, welche die Welt viel älter machen, als ſie nach den gewöhnlichen Hebräiſchen Ausgaben iſt? und daß inſonderheit die 70 Dollmätſcher eine ſolche Leſeart des fünften und eilften Capitels des erſten Buchs Moſes ausgedruckt hatten, nach welcher man zu Pauli Zeit ſchon weit in das ſechste Jahrtauſend hinein war? wie tief? das will ich hier nicht beſtimmen, denn auch die Griechiſchen Bibeln ſind in ihren Zahlen nicht ſtets übereinſtimmend, wie man aus Vergleichung des Alexandriniſchen Codex, oder der nach ihm gedruckten Grabiſchen und Breitingeriſchen Ausgabe, mit den übrigen Ausgaben, bey 1 B. Moſ. XI. ſehen kann. Allein je gröſſer dieſer Unterſchied der Berechnung der vergangenen Zeit war, deſto mehr ſtand es auch bey dem Willen, oder Einbildungskraft jedes

Schwärmers, den Anfang des tauſendjähri-gen Reichs, oder die Auferſtehung der Tod-ten, und das Ende der Welt zu berechnen. Hatte die Welt über 5500. Jahre geſtanden: ſo folgerten hieraus die Verführer, daß das Sab-bath-Jahr, oder das tauſendjährige Reich ſehr nahe vor der Thür ſeyn müſſe, und er ſchloß es kräftiger, je mehr Zeit ſchon ver-floſſen war. Es kann eben dieſe Rechnung unter den Juden die allgemeine Erwartung des Meßias erwecket haben, welcher JOSEPHVS, SVETO-NIVS und TACITVS gedencken: denn was wir Chriſten das tauſendjährige Reich nen-nen, das nannten die Juden die Zukunft des Meßias, oder ſchlechthin, das Reich Got-tes. Sie wußten, daß der Meßias ein Kö-nig der Menſchen ſeyn ſollte; deswegen nann-ten ſie die Zeit des Meßias, das Reich Got-tes, und begriffen unter dieſem Nahmen zu-gleich die Zeit, da ſeine Kirche Friede und Sicherheit genieſſen würde, die wir eigentlich das tauſendjährige Reich nennen. Alle dieſe Irrungen ſchlichen ſich in die Kirche Chriſti ein: und es iſt der Mühe werth, daß wir die Rechnungen kennen lernen, durch welche nicht allein die Theſſalonicher, ſondern viel-leicht auch manche Kirchenväter verführet ſind.

4) Es hatten ſich in dieſer Gemeine einige, die den Lehrern nicht unterthan ſeyn wollten,

zugleich dem Müßiggang ergeben: und es ſcheint, daß ſie eben unter dem Vorwand andere zu lehren und zu erbauen ihren Müßiggang getrieben haben. Gegen dieſe iſt Cap. V, 11-14. gerichtet.

Weil aber Paulus in Abſicht auf dieſe beiden Mängel der Gemeine ſeinen Zweck nicht völlig erreichet hatte, ſondern dennoch einige das jüngſte Gericht für nahe bevorſtehend anſahen, und andere ihren Müßiggang fortſetzten: ſo ward er bewogen, ſehr bald nachher ſeinen zweiten Brief an die Theſſalonicher zu ſchreiben; darin er aus einigen noch unerfülleten Weiſſagungen die Entfernung des jüngſten Tages erweiſet, und den Theſſalonichern näher vorſchreibet, wie ſie ſich gegen die Müßiggänger verhalten ſollen.

Zwar will GROTIVS, daß dieſes eigentlich der erſte Brief an die Theſſalonicher ſey, weil am Ende deſſelben gemeldet werde, durch welches Zeichen man die ächten Briefe Pauli von den unächten zu unterſcheiden habe. Allein dieſer groſſe Mann hat ſich hier gewiß übereilet: denn wie will er beweiſen, daß ein Briefwechſeler gerade in dem erſten Schreiben lehren müſſe, was das Kennzeichen ſeiner ächten Briefe ſey? Vermuthlich wird er dieſes nicht früher thun, als bis ihm einige Briefe untergeſchoben ſind, und nicht bey dem Anfange ſeines Briefwechſels.

§. 136.

Von der Stadt Corinth: und wenn, und an wen Paulus ſeinen erſten Brief an die Corinther geſchrieben habe?

Wir kommen zu den beiden Briefen an die Corinthier, welche ohngefähr fünf oder ſechs Jahr ſpäter geſchrieben ſeyn mögen. Paulus ſchrieb den zweiten Brief an die Theſſalonicher von Corinth, wo er eben eine Gemeine pflantzete. Er hielt ſich anderthalb Jahre zu Corinth auf: Ap. Geſch. XVIII, 1. 11. Nachher nahm er eine Reiſe durch Klein-Aſien und Syrien vor, V. 18. 19. wie auch nach Jeruſalem, V. 22. Nach Endigung dieſer Reiſe kam er nach Epheſus zurück, XIX, 1. und hielt ſich drey gantzer Jahre daſelbſt auf, XX, 31. Kurtz vor ſeiner Abreiſe von Epheſus, alſo ohngefähr im Jahr Chriſti 57, ſchrieb er den erſten unter den beiden Briefen an die Corinther, die uns aufbehalten ſind. Wir ſehen dieſes aus 1 Cor. XVI, 8. 9. da Paulus meldet, er gedencke noch bis auf Pfingſten zu Epheſus zu bleiben; den Brief ſelbſt aber ſchrieb er um Oſtern, Cap. V, 7. 8. denn der Ausdruck, ihr ſeyd ungeſäuret, will ſo viel ſagen als: ihr feyret jetzt das Feſt der ungeſäureten Brodte. Der Irrthum in der Unterſchrift des Briefes, als wenn er zu Philippen geſchrieben

ben ſey, iſt aus 1 Cor. XVI, 5. genommen, denn ich reiſe (nehmlich nächſtens) durch Macedonien, daraus einige geſchloſſen haben, Paulus habe ſich damahls ſchon auf der Reiſe und in Macedonien befunden.

Die Stadt Corinth lag in Achaja, nahe an dem ſchmahlen Strich Landes, der Morea mit dem übrigen Griechenland verbindet. Sie hatte einen doppelten Hafen an beiden benachbarten Meeren; der eine öfnete ihr den Aſiatiſchen und der andere den Italäniſchen Handel. Dieſe Lage trug zu dem Reichthum der Stadt ſehr vieles bey, und obgleich der Römiſche Feld-Herr Mummius ſie bis auf den Grund zerſtöret hatte, ſo hatte ſich die Stadt dennoch wieder erhohlet, und konnte ſehr wohl von neuen für die Haupt-Stadt des gantzen Griechenlandes geachtet werden. Caeſar hatte ſie wieder aufzubauen befohlen, und ſie mit Römiſchen Coloniſten beſetzet. Nahe bey dieſer Stadt wurden die Iſthmiſchen Spiele gehalten: daher nicht zu verwundern iſt, wenn Paulus in ſeinen Briefen an die Corinthier viele Redens-Arten von dieſen Spielen hernimt.

Es ſind aber beide Briefe nicht blos an die Chriſten zu Corinth geſchrieben worden, ſondern zugleich an alle chriſtliche Gemeinen in gantz Achajen. 2 Cor. I, 1. Ja aus 1 Cor. I, 2. ſollte man

beynahe gar auf die Gedancken kommen: Paulus habe dieſen Brief zwar an die Corinther geſchrieben, es ſey aber ſein Wille geweſen, daß die Ueberbringer ihn den übrigen Gemeinen bey der Durchreiſe vorzeigen ſollten. Allein es ſtehet dieſer Vermuthung in dem Wege, daß Paulus die Corinthiſche Gemeine oft ſehr hart in dieſem Briefe angreiſet: daher ſie in dem Angeſichte aller Gemeinen beſchimpfet ſeyn würde, wenn der Brief andern Gemeinen vorgeleget wäre. Es iſt aber nicht vermuthlich, daß ein ſo behutſamer Mann, als Paulus war, dieſes habe thun und die Corinthier erbittern wollen: und wie würde ein ſolches Verfahren mit dem Ruhm beſtehen, den er ihnen wenige Wochen nachher bey ſeiner Durchreiſe durch Macedonien gab? 2 Cor. VIII. IX. Ich glaube daher, daß die Worte 1 Cor. I, 2. κλητοῖς ἁγίοις, σὺν πᾶσι τοῖς ἐπικαλουμένοις τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ χριστοῦ ἐν παντὶ τόπῳ, αὐτῶν τε καὶ ἡμῶν, zweyerley Gattungen von Corinthiſchen Chriſten unterſcheiden, die ich zuerſt der Kürtze wegen Rechtgläubige, oder Kirchliche, und, Separatiſten, nennen will, und ſo zu verſtehen ſeyn: den in der Gemeine zuſammenkommenden Chriſten, nebſt allen denen, die den Nahmen Jeſu anrufen, es geſchehe nun an einem gemeinſchaftlichen Verſammlungs-Ort mit uns, oder an ihrem

rem eigenen. Ἅγιοι, oder Heilige, iſt im N. T. ſo viel als, Chriſten. Zu Corinth waren, wie Paulus deutlich ſagt, groſſe Trennungen in der Gemeine: er ſchreibt aber ſeinen beſſern ſollenden Brief ſo gut an die Separatiſten, als an die Ungetrenneten. Die letztern ſind bey ihm κλητοὶ, die Zuſammenberufenen, d. i. die, ſo zum Gottesdienſt am gewöhnlichen Orte zuſammen kommen. Die Redensart der LXX Dollmätſcher, welche die Zuſammenberufung zum Gottesdienſt, die im Hebräiſchen מקרא קדש heißt, κλητὴ ἁγία zu nennen pflegen, erläutert den Ausdruck. Die andern, ſo ſich abſonderten, und an ihrem eigenen Orte zuſammen kamen, ſtellet er gütig auf der beſten Seite vor, nehmlich daß ſie den Nahmen Jeſu anrufen. Man wird beyläufig bemercken, daß nunmehr dieſer Theil der Inſchrift etwas ſaget, welches verdiente geſagt zu werden, und nicht blos eine überflüßige Widerhohlung des vorhergehenden mit blos veränderten Redensarten iſt.

§. 137.

Der Zuſtand der Corinthiſchen Gemeine wird beſchrieben.

Wenn der Zuſtand irgend einer Gemeine, an welche Paulus geſchrieben hat, ſehr merck-

würdig iſt, und viel zu Erläuterung des Briefes beyträget, ſo muß man dieſes von der Corinthiſchen Gemeine ſagen: und weil uns in dieſen Briefen am meiſten von der Einrichtung des öffentlichen Gottesdienſtes gemeldet wird, ſo werden zugleich die übrigen Briefe der Apoſtel durch dieſe Abhandlung ein Licht bekommen.

1) Die Corinthiſche Gemeine war, wie die meiſten andern, aus Juden und Heiden gemiſchet: Ap. Geſch. XVIII, 4. daher finden wir bald Jüdiſche Irrthümer, bald heidniſche Freyheiten, die Paulus an den Corinthiern beſtrafet. In der Gemeine zu Corinth befanden ſich ſogar zwey Vorſteher Jüdiſcher Synagogen, Criſpus, V. 8. und Soſthenes, V. 17. 1 Cor. I, 1. Es iſt ſehr vermuthlich, daß dieſe beiden Männer zum wenigſten noch einige Zeit Vorſteher der Synagogen geblieben ſind: denn das Chriſtenthum ward damahls noch für eine Secte des Judenthums gehalten, und ſelbſt den Apoſteln ſtunden die Jüdiſchen Synagogen offen.

2) Die Apoſtoliſchen Gemeinen waren insgeſammt gemiſchet, und es befanden ſich theils Heuchler, theils Laſterhafte in denſelben: wie ich in meiner 36ſten Anmerckung zu den Brieſen an die Theſſalonicher gezeiget habe. Man

kann

kann dieſes inſonderheit von der Gemeine zu Corinth behaupten, 2 Cor. XII, 20. 21. und wenn einige ſich ſogar bey den Liebes-Mählern vor dem Genuß des heiligen Abendmahls betruncken haben, 1 Cor. XI, 21. ſo kann der Zuſtand der Corinthiſchen Gemeine vor unſern jetzigen Gemeinen gewiß keinen Vorzug gehabt haben.

3) Die Corinthiſche Gemeine hatte noch auſſer Paulo einige ausnehmende Lehrer gehabt. Criſpus und Soſthenes (*) waren ſchon vorhin Lehrer, ehe ſie Chriſten geworden waren. Aqui-

(*) Der Herr D. von Hoven will in einem ſeiner dritten diſſert. *de chriſtianorum ſeculi primi vita et moribus* angehängtem Corollario, den Criſpus und Soſthenes zu Einer Perſon machen. Ich beſcheide mich gern, daß, da ich die Gründe ſeiner Meinung nicht weiß, die er in einem Corollario nicht hat vortragen können, ich auch die Meinung ſelbſt nicht völlig zu beurtheilen im Stande ſey. Indeſſen iſt ſie mir wegen 1 Cor. I, 1. verglichen mit V. 14. nicht wahrſcheinlich. Iſt es glaublich, daß einerley Perſon in dem Gruſſe Soſthenes, und ſo bald darauf bey einer andern Gelegenheit Criſpus genannt werden werde?

Aquilas, bey dem Paulus zu Corinth wohnete, 1 Cor. XVIII, 2. zog ſogar einen der berühmteſten Lehrer zu: Ap. Geſch. XVIII, 26. und wird ſonſt von Paulo als einer ſeiner vornehmſten Gehülfen, zu dem er ein ungemeines Vertrauen hatte, vorgeſtellet. Apollo, ein beredter und gelehrter Jude, war auch auf eine Zeit nach Corinth gereiſet: V. 24-28. und ſcheint bey den Corinthern in Anſehen geweſen zu ſeyn. Allein die meiſten von den jetzt genannten Männern waren damahls, als Paulus ſeinen erſten Brief an die Corinther ſchrieb, nicht mehr zu Corinth, ſondern Soſthenes, Aquilas und Apollo hielten ſich bey Paulo auf: 1 Cor. I, 1. Apoſt. Geſch. XVIII, 18. Apollo ſcheint ſogar mit einigem Verdruß von Corinth weggezogen zu ſeyn: zum wenigſten ſchlug er es ab, bey Schreibung dieſes Briefes nach Corinth zurück zu reiſen: 1 Cor. XVI, 12.

4) In der Corinthiſchen Gemeine waren Secten entſtanden, die ſich von ihren Anführern benenneten, und dieſen ihren Anführern, welcher Gelehrſamkeit und Beredſamkeit ſie ungemein erhoben, blindlings folgeten: 1 Cor. I, 11, 12. Man kann bey 1 Cor. I, 14-17. auf die Vermuthung kommen, daß die Sectirer ſich häufig nach demjenigen benenneten,

der

der ſie getauft hatte. Ohne einen ſolchen Vorgang würde der Ausdruck, daß niemand ſage, ich hätte auf meinen Nahmen getauft, etwas fremd klingen: denn wer wird ſonſt daraus, daß jemand getauft hat, gleich den Argwohn ſchöpfen, er möge wol auf ſeinen Nahmen getauft haben? Nimt man meine Vermuthung an, ſo wird aus derſelben auch begreiflich, weswegen Paulus das Amt zu taufen gewiſſermaſſen herunter, und dem Predigen des Evangelii nachſetze. Doch dieſe Vermuthung übergebe ich nur einer künftigen Prüfung, ohne ſie eigentlich zu behaupten. Das iſt aber gewiſſer, daß dieſe Sectirer Paulum herunter zu ſetzen, und ihm wol gar die Würde eines Apoſtels ſtreitig zu machen ſuchten: daher er nöthig findet, ſich 1 Cor. II. IX. 2 Cor. X. XI. zu vertheidigen und zu loben. Bald beſchuldigten ſie ihn, er ſey nicht beredt (*) genug: bald, er habe einige der tiefſten Wahrheiten des Chriſtenthums verſchwiegen, und nur kaum den Grund geleget, auf den ſie weiter bauen wollten, 1 Cor. III.; bald ſagten ſie, es ſey verdächtig, daß Paulus ſich nicht von den Corinthern beſolden lieſ-

(*) Ich bitte das, was ich in den curis in actus apoſtolorum Syriacos §. 1. bey Apoſtgeſch. XVIII, 5. 6. geſchrieben habe, nachzuleſen und zu prüfen.

lieſſe, er müſſe ſich entweder ſelbſt nicht zutrauen ein Apoſtel zu ſeyn, oder es müſſe eine Schalckheit dahinter ſtecken, Cap. IX.; ein anderes mahl gaben ſie vor, Paulus ſey aus Mißtrauen gegen ſeine Sache ſo demüthig und gleichſahm kriechend, wenn er zu Corinth wäre, allein ſeine Briefe wären hochmüthig und drohend; 2 Cor. X, 1. 2. 10. 11.; bald waren ihnen ſelbſt die Leiden anſtößig, die Paulus um Chriſti willen erduldete, und ſich ihrer Meinung nach aus Unbedachtſamkeit zuzog, 1 Cor. IV, 8-14. Zu dieſem ſo ſonderbahren Vorwurf, den ſie dem Apoſtel machten, konnte ihnen vermuthlich der Jüdiſche Satz Anlaß geben: daß der Geiſt der Weiſſagung blos auf anſehnlichen, glücklichen und frölichen Leuten ruhe.

Wer die drey erſten Capitel des erſten Brieſes allein lieſet, der ſollte faſt dencken, daß dieſe Secten ſich nach Paulo, Petro und dem Apollo genannt hätten: allein der übrige Theil des Briefes zeiget deutlich, daß ſie Anhänger von einem Widerſacher des Apoſtels geweſen ſind: und er ſelbſt ſchreibet 1 Cor. IV, 6. er habe nur ſeinen und ſeiner Freunde Nahmen zum Exempel genannt, weil er nicht die Nahmen ſeiner Widerſacher ſelbſt nennen und ſie dadurch beſchämen wollte. Es leiſten uns daher diejenigen Ausleger einen ſehr überflüßigen

Dienſt,

Dienſt, die uns belehren wollen, was für Lehren die Kephiſche, Pauliſche, Apolliſche und Chriſtiſche Secte zu Corinth geführet habe.

LOCKE hat die wahrſcheinliche Vermuthung geäuſſert, daß die Gegenparthey Pauli nur einen Anführer und Verführer gehabt habe. So viel iſt gewiß, daß Paulus einige mahl, und ſonderlich 2 Cor. X, 10. 11. in der eintzelnen Zahl redet, und wenn er ſich des Pluralis bedienet, ſo kann dieſes geſchehen, um nicht eine eintzele Perſon zu hart anzugreifen. Wer die Briefe mit Bedacht lieſet, wird finden, daß in dem ſo oft widerholten τιΣ, Jemand, ein Stich auf eine eintzele Perſon verborgen ſey.

Aus 2 Cor. XI, 22. lernen wir noch dieſes, daß der Widerſacher Pauli ein Jude geweſen iſt, und ſich auf dieſen Vorzug berufen hat: und eben daraus wird die Ehe des Blutſchänders begreiflich werden, die von der Gegen-Parthey Pauli vertheidiget ward, und die gewiß niemand anders als ein Jude vertheidigen konnte.

Soll ich herausſagen, was ich dencke? Ich habe auf den Criſpus einen Verdacht, der ein Vorſteher der Jüdiſchen Synagoge geweſen iſt: Ap. Geſch. XVIII, 8. Unter den

vor-

vorhin angeführten und bekannten Lehrern war er der eintzige, der ſich noch zu Corinth aufhielt; und gewiß der Widerſacher Pauli mußte doch ein bey der Gemeine angeſehener Lehrer ſeyn. Wenn Paulus ſonſt in einer Gemeine ſolche kennet, an die er die Gemeine weiſen kann, ſo pflegt er ſie nahmentlich zu grüſſen: allein ob Criſpus gleich einer von den wenigen war, die Paulus ſelbſt getauft hatte, ob er gleich ein Erſtling unter den Corinthiſchen Chriſten, und der Vorſteher einer Synagoge war, ſo wird er doch von Paulo nicht begrüſſet, ſondern vielmehr die Gemeine an den Stephanas und an ſein Haus gewieſen: 1 Cor. XVI, 15. Selbſt der Gedancke, daß Paulus ſich freuet, niemand als Criſpum und Gaium getauft zu haben, ſtehet 1 Cor. I, 14. 15. einigermaſſen fremde: denn wer würde ihm gleich Schuld geben, daß er auf ſich ſelbſt, und nicht auf Chriſtum getauft habe? Vielleicht will Paulus den Criſpus unvermerckt erinnern, daß er ſelbſt ſein Lehrling und Täufling ſey. Doch ſtehet mir bey meiner Vermuthung im Wege, daß beide mahle, da Criſpus in der Bibel genennet wird, es ohne einigen hinzugeſetzten Tadel, und Ap. Geſch. XVIII, 8. gar mit Ruhm geſchiehet: und ich wünſche deswegen ſelbſt, daß mein Verdacht ungegründet ſeyn möge. Wiewohl aus dem Stilleſchweigen

des

des Lucas noch nicht gefolgert werden kann, daß Criſpus kein Haupt einer Secte geworden iſt: denn Lucas pflegt gemeiniglich, wie ſchon oben S. 1303. bemerckt worden, den in der Kirchengeſchichte unangenehmen Theil, die Kätzergeſchichte, liebreich zu übergehen. Iſt es wahr, was manche glauben, daß der Apoſt. Geſch. VI. genannte Nicolaus der Stammvater der Nicolaiten geworden iſt; ſo wäre daſelbſt ein künftiger Kätzer von der erſten Gröſſe blos nach ſeiner anfänglichen guten Seite beſchrieben, ohne die nachherige ſchlimme irgend kenntlich zu machen: und das könnte auch bey Criſpo geſchehen ſeyn. Wenigſtens iſt ſo viel klar, daß Lucas, in deſſen Apoſtelgeſchichte Pauli Aufenthalt zu Corinth fällt, alle ſeine dortigen Gegner, und ſogar die Corinthiſchen Verleugner der Auferſtehung, nicht auf eine unangenehme Art der Nachwelt hat bekannt machen wollen.

5) Es war in der Corinthiſchen Gemeine, zum groſſen Aergerniß der Heiden, eine der abſcheulichſten Ehen vollzogen, und von der übrigen Gemeine gebilliget worden. Es hatte nehmlich einer ſeines Vaters Weib, das iſt, ſeine eigene Stief-Mutter geheyrathet. Einigen Auslegern iſt dieſes nicht ſchlimm genug: daher dichten ſie, daß der Vater noch gelebet

habe, und daß entweder der Sohn Ehebruch getrieben, oder der Vater, zu Beweiſung der chriſtlichen Liebe, ihm die Frau überlaſſen habe. Allein da Paulus dieſes Umſtandes mit keinem Worte gedencket, daß der Vater noch gelebet habe, ſo iſt es nur eine Erdichtung, und wir müſſen das Wort, Vaters Weib, auch hier in eben dem Verſtande nehmen, wie es 4 B. Moſ. XVIII. in den Ehe-Geſetzen genommen wird, da es die verwitwete Stief-Mutter bedeutet. Diejenigen, die glauben, der Stief-Vater habe noch gelebet, gründen ſich zwar auf 2 Cor. VII, 12. wo ſie durch den Beleidigten den Stief-Vater verſtehen. Allein Paulus kann ſich ſelbſt durch den Beleidigten meinen, ſo wie er Cap. II, 5. ſaget, daß der Blut-Schänder ihn und die Corinther betrübet habe. Und wie kann man unter dem Beleidigten den Vater verſtehen, ohne deſſen guten Willen der Sohn ſie nicht geheyrathet haben konnte? Daß aber nicht von Ehebruch, ſondern von einer Heyrath die Rede ſey, iſt aus der Redens-Art γυναῖκα ἔχειν all zu klar: denn obgleich ἔχειν, eine haben, auch davon gebraucht wird, wenn man ſie nur in Einem oder den andern unzüchtigen Beyſchlaf hat; ſo iſt doch γυναῖκα ἔχειν, eine Frau haben, wol ſchwerlich etwas anders als, ſie wircklich zur Ehe haben.

Nach

Nach den ordentlichen Geſetzen der Stadt Corinth würde dieſe Ehe vor der heidniſchen Obrigkeit nicht erlaubet geweſen ſeyn. Denn obgleich bey den Athenienſern einige ſehr nahe Heyrathen gewöhnlich und erlaubt waren; ſo hatte doch Griechenland, nachdem es eine Römiſche Provintz war, die Römiſchen Geſetze annehmen müſſen. Dieſe Geſetze verboten eine ſolche Heyrath, und ahndeten ſie auch. Ich will nicht mit Gewißheit beſtimmen, was zu der Zeit des Nero, unter dem Paulus dieſen Brief ſchrieb, für eine Strafe nach den Römiſchen Geſetzen darauf geſtanden habe, weil es mir an einem Zeugniß aus dieſer Zeit fehlet. Zu Alexandri Severi Zeiten aber ward es mit der ſogenannten Deportatione, oder Verweiſung auf wüſte Inſeln beſtrafet, wenn einer eine Witwe, die zu nahe mit ihm verwandt war, beſchlief. Denn ſo ſchreibt MARCIANVS, welcher unter Severo gelebet hat, l. II. inſtitut. *ſi quis viduam -- cognatam, cum qua nuptias contrahere non poteſt, corruperit, in inſulam deportandus eſt:* ſiehe Digeſt. l. XLVIII, tit. 18. 5. Hieraus kann man den Schluß machen, wie ſcharf die Geſetze gegen einen geweſen ſeyn würden, der ſeine eigene Stiefmutter heyrathete.

Wie war es aber bey den Umſtänden möglich, zu Corinth eine ſolche Heyrath zu vollziehen? Nicht anders als unter dem Vorwand der Jüdiſchen Geſetze. Die Juden geben vor, durch die Proſelyten-Taufe werde man ein Nachkomme Abrahams, und zwar dieſes in einem ſo eigentlichen Verſtande, daß ſogar alle vorigen Verwandſchaften dadurch aufhören. Hieraus machten ſie den Schluß, daß ein Heide ſeine Mutter, oder ſeine leibliche Schweſter heyrathen dürfe, ſo bald ſie durch die Taufe widergebohren ſind. Siehe den MAYMONIDES in *Jiſſure Biah* c. 14., den SELDENUS de uxore Hebr. l. II. c. 18. und de jure nat. et gent. l. II. c. 4. Nun hatten die Juden damahls noch die Erlaubniß, nach ihren eigenen Geſetzen zu leben, JOSEPH. l. XVI. A. I. c. 6. §. 1. und die Chriſten wurden zu den Juden gerechnet. Inſonderheit aber haben die Juden noch ſehr lange die Freyheit behalten, nach ihren eigenen Geſetzen zu heyrathen, die ihnen erſt Theodoſius l. 7. C. de Judaeis et Caelicolis genommen hat, da es heiſſet: *nemo Judaeorum morem ſuum in conjunctionibus retineat, nec juxta legem ſuam nuptias ſortiatur.* Es hatte alſo dieſe abſcheuliche Ehe, zu groſſem Anſtoß der Heiden, ſogar unter dem Vorwand des Judenthums oder Chriſtenthums vollzogen wer-

werden können. Die Gemeine hatte ſie auch gebilliget; vermuthlich weil der Jüdiſche Lehrer, der ſich Paulo widerſetzte, ſie durch die Jüdiſchen Lehrſätze von der Taufe und Widergeburt vertheidiget hatte.

6) In den erſten chriſtlichen Kirchen waren nach Art der Juden Schieds-Richter gewöhnlich, wenn ein Chriſt gegen den andern eine Klage hatte. Man kann hievon den VITRINGA *de Synag. Vet.* l. III. P. I. c. 13. p. 816. nachleſen, der ein Geſetz Arcadii und Honorii anführet, in welchem zwar den Juden verboten wird, eigentliche Gerichte zu halten, allein Schieds-Richter verſtattet werden, die von beiden Parthenen gewählet werden können, und deren Ausſprüche die Römiſche Obrigkeit unterſtützen und bewerckſtelligen ſolle: *ſi qui vero ex his communi pactione ad ſimilitudinem arbitrorum apud Judaeos in civili duntaxat negotio putaverint litigandum, ſortiri eorum judicium jure publico non vetentur. Eorum etiam ſententias judices exſequantur, tanquam ex ſententia cognitoris arbitri dati fuerint.* Man findet dieſes Geſetz, welches VITRINGA unrichtig anführet, lib. I. Cod. tit. 9. leg. 8. *de Judaeis et Caelicolis.* Da die Juden ſo lange nach der Zerſtörung Jeruſalems dieſes Recht gehabt haben; ſo iſt ſehr

 glaub-

glaublich, daß ſie es vor dieſer Zerſtörung noch vollſtändiger mögen genoſſen haben. Die Chriſten hatten ſich eben deſſelben Rechtes zu erfreuen, weil ſie zu den Juden gerechnet wurden: es war daher für keinen Eingriff in die Gewalt der Obrigkeit, die dieſes vergönnete, anzuſehen, wenn die Apoſtel in den chriſtlichen Gemeinen eine ſolche Einrichtung machten, daß bürgerliche Händel der Chriſten, die ſich als Brüder lieben ſollten, durch chriſtliche Schieds-Richter abgethan wurden. Allein anſtatt ſich dieſer Austrages-Gerichte zu bedienen, verklageten ſich die Corinthiſchen Chriſten zur Schande des Chriſtenthums vor der heidniſchen Obrigkeit, 1 Cor. VI, 1. vermuthlich, wie man aus V. 8. ſchlieſſen muß, um dem verklagten durch Hülfe einiger unbilligen Geſetze, oder durch Verdrehungen und Advocaten-Streiche Unrecht zu thun, welches ſie vor einem chriſtlichen Schieds-Richter, der den Ausſpruch blos nach der Billigkeit gab, nicht thun konnten.

Aus dem Anfange des ſechsten Capitels: unterſtehen ſich welche u. ſ. w. mercke ich, daß der Fehler, den Paulus an den Corinthern beſtrafet, eine Neuerung und etwas ungewöhnliches ſeyn müſſe. Ich vermuthe daher beynahe, daß es nicht Heiden, ſondern

Juden

Juden geweſen ſind, die ſich mit Hintanſetzung ihrer Gewohnheiten und Rechte vor die heidniſchen Gerichte geladen hatten.

7) In den meiſten übrigen Gemeinen herrſchete eine Zwiſtigkeit zwiſchen den Juden und Heiden, weil jene noch an dem Levitiſchen Geſetz hingen. Blos Corinth unterſchied ſich hierin von andern Kirchen. Man ſiehet zwar aus 1 Cor. X, 24-30. daß es einige Schwache zu Corinth gegeben habe, die ſich ein Gewiſſen machten, irgend etwas zu genieſſen, das den Götzen geopfert war. Allein da Paulus mehr vor einem Misbrauch der Freyheit warnet, wie wir ſogleich ſehen werden; ſo muß der gröſſere Theil der Gemeine den gewöhnlichen Grundſätzen der Juden nicht angehangen haben. Sollte uns dieſes nicht beynahe auf die Vermuthung bringen, daß der Jude, welcher die Gemeine gegen den Apoſtel einzunehmen ſuchte, kein Phariſäer und ſtrenger Beobachter des Geſetzes, ſondern ein Sadducäer geweſen ſey? Denn dieſe Secte verlangte nicht den Heiden das Geſetz Moſis aufzudringen.

An und vor ſich konnte es nicht unerlaubt ſeyn, Götzen-Opfer zu eſſen: denn dadurch, daß Fleiſch oder Wein einem Götzen gewei-

het ward, ward es kein Eigenthum des Gö-
tzen; der Götze war ein Unding und konnte kein Eigenthum haben. Dieſes iſt die Lehre, die Paulus 1 Cor. X, 25. 26. 27. 29. 30. vorträget. Allein mit dieſer Freyheit waren einige Corinther nicht zufrieden, ſondern ſie hielten es auch für erlaubt, in den Götzen-Tempel, der zugleich oft ein Huren-Haus war, zu Gaſte zu gehen, und das Götzen-Opfer unter dem Lobe der Abgötter zu genieſſen: 1 Cor. VIII, 10. X, 20. 21. 22. Dieſes war eine offenbahre Theilnehmung an der Abgötterey: und mußte für eine Verehrung der Götzen angeſehen werden: daher warnet auch Paulus ſo oft vor der Abgötterey: 1 Cor. X, 7. 2 Cor. VI, 14-17. Wenn eine Handlung ein Zeichen meiner Religion iſt, ſo verändern Ort und Umſtände die Rechtmäßigkeit derſelben. Wenn ich eine Oblate eſſe, ſo werde ich dadurch kein Catholike: thue ich aber dieſes vor einem Römiſchen Altar, ſo bekenne ich mich dadurch zu der Religion des Pabſtes. Eben eine ſolche Bewandniß hatte es mit dem Eſſen der Götzen-Opfer.

Doch die ungebundene Freyheit einiger Corinther ging noch weiter. Die Heiden erklärten groſſentheils die Hurerey für ein Mittelding: und zu Corinth hatte die Venus einen

nen Tempel, in welchem tauſend Huren zur Ehre und Gewinſt der Gottheit unterhalten wurden: wie STRABO l. II. c. 16. berichtet. Siehe inſonderheit des Herrn Cantzlers von MOSHEIM Erklärung dieſes Briefes Bl. 8-10. Einige Corinthiſche Chriſten hatten Luſt dieſen Gottesdienſt fortzuſetzen: und ſie dähneten den Satz: es iſt alles erlaubt, der von den Speiſen galt, bis auf die Hurerey aus: 1 Cor. VI, 12. 13. Daher findet Paulus nöthig, öfters die Hurerey zu beſtrafen, und für unerlaubt zu erklären. Um die Zeit, als die Offenbahrung Johannis geſchrieben ward, hatte eben dieſe ſchändliche Irrlehre zu Pergamus Wurtzel geſchlagen. Offenbahrung C. II, 14.

8) Der Gottesdienſt der erſten Chriſten war von unſerm heutigen Gottesdienſte ſehr verſchieden. In unſern Kirchen hat nur der Lehrer das Recht, zu reden, und die Schrift zu erklären: bey den erſten Chriſten aber war den Layen vergönnet öffentlich und zur allgemeinen Erbauung zu reden (*). Es kam dieſe

(*) Der ſeel. Altmann leugnet dis S. 14. 15. ſeiner *obſervationum in epiſtolas ad Corinthios* aus der Urſache, daß man es dem Alexander ver-

 dacht

dieſe Einrichtung des chriſtlichen Gottesdienſtes gleich andern Einrichtungen urſprünglich aus der Jüdiſchen Synagoge her: denn bey den Juden konnte ein jeder, der dazu geſchickt war, und dem der Vorſteher der Synagoge es auftrug, das Geſetz vorleſen und erklären: Luc. IV, 16. 17. Ap. Geſch. XIII, 15. 16. VITRINGA *de Synag. Vet.* l. III. P. II. c. 7. pag. 947. Da aber viele von den erſten Chriſten auſſerordentliche Gaben des heiligen Geiſtes empfangen hatten, ſo pflegten dieſe zur allgemeinen Erbauung wechſelsweiſe zu reden: 1 Cor. XIV. Einige, welche Gaben ausländiſcher Sprachen bekommen hatten, redeten öffentlich in ausländiſchen Sprachen, und erwieſen durch den Gebrauch dieſer Gabe die Wahrheit der chriſtlichen Religion: V. 1. 2. 4. 5. 13-

dacht hat, als er dem Origenes, einem ſo groſſen Manne, erlaubte in der Gemeine zu reden, ehe er Presbyter war. Allein mich dünckt, von der Zeit des Origenes laſſe ſich auf die apoſtoliſche Zeit der Kirche kein Schluß machen. Die Sitten waren ſchon ſehr geändert, die Vorzüge der Geiſtlichkeit hatten zugenommen, und die auſſerordentlichen Gaben des heiligen Geiſtes, durch die auch ungelehrte Layen in der Gemeine reden, und wol in fremden Sprachen reden konnten, hatten längſtens aufgehört.

5. 13-19; andere legten das aus, was jene geredet hatten, V. 13. Es konnte dieſes deſtoweniger anſtößig ſeyn, da die Juden ſchon gewohnt waren, in ihrer Synagoge das Geſetz Hebräiſch, folglich in einer unbekannten Sprache vorzuleſen, und ihm eine Ueberſetzung in der Landes-Sprache beyzufügen. Einige weiſſageten, V. 1. 6. 24. 25. das iſt, ſie redeten in einer bekannten Sprache aus Antrieb des heiligen Geiſtes; andere bemüheten ſich, ihre Weiſſagungen auszulegen und zu beurtheilen, auf welche Zeit der Geiſt Chriſti zielete, der in ihnen war, V. 29; etliche beteten ſo, wie es ihnen der Geiſt Gottes unmittelbar eingab, V. 15, und einige ſcheinen aus eben einem ſolchen göttlichen Antriebe geiſtliche Lieder gedichtet zu haben: V. 15. Epheſ. V, 16. Der Geiſt, der ehemahls den David belebet hatte, der belebete ſie, Gott in Liedern zu loben. Wenn einer in der Gemeine einen Antrieb des heiligen Geiſtes fühlete, öffentlich etwas zu reden; ſo war es ihm vergönnet, und andere waren ſchuldig, ſtille zu ſchweigen, damit er reden könnte: 1 Cor. XIV, 30. 31. Es war in ſolchem Falle ſogar einer Frauens-Perſon erlaubet, öffentlich zu reden, wie man aus 1 Cor. XI, 5. ſiehet, welches ihr ſonſt verboten war: XIV, 34. 35. Sie waren es alsdenn nicht, die da redeten, ſondern der

heilige Geiſt. Wenn aber keiner in der Gemeine einen Antrieb des heiligen Geiſtes verſpürete, ſo ward vermuthlich nach Art des Jüdiſchen Gottes-Dienſtes ein Stück aus der Bibel vorgeleſen, und mit einer Auslegung und Ermunterung begleitet: 1 Timoth. IV, 13.

Ich weiß, daß einige alles, was Paulus von Weiſſagungen ſchreibet, von der Auslegung der heiligen Schrift verſtehen wollen. Allein dieſe Bedeutung des Wortes προφητεία kann nicht durch ein eintziges klares Exempel bewieſen werden: und da 1 Cor. XII-XIV. von auſſerordentlichen Gaben des heiligen Geiſtes die Rede iſt, und προφητεία unter denſelben ſtehet; ſo finde ich mich deſtomehr gezwungen, es von den eigentlich ſogenannten Weiſſagungen zu nehmen. Wer übrigens etwas ausführlichers von dem erſten Gottes-Dienſte der Chriſten zu leſen wünſchet, den verweiſe ich auf BENSONS Anhang zu ſeiner Erklärung des zweiten Briefes an den Timotheus, der den Titel führet: *an Eſſay concerning the Settlement of the primitive Church, and the religious Worſhip of the Chriſtians, whilſt the ſpiritual Gifts continued.*

9) Bey dieſer Einrichtung des Gottes-Dienſtes waren zu Corinth verſchiedene Fehler einge-

geſchlichen, die wir nach einander nahmhaſt machen wollen.

Der erſte war, daß die Manns- und Frauens-Perſonen bey dem Weiſſagen ſich einer ungewöhnlichen Tracht und Kleidung bedienen wollten, die den Griechen nothwendig zum Aergerniß gereichen mußte.

Bey den Griechen lieſſen ſich die Männer nicht anders als mit entblöſſetem Haupte ſehen: ſiehe LVCIANVM *de gymnaſiis*, Opp. T. I. p. 736. Hingegen pflegten die Juden, ſo oft ſie etwas aus der Bibel laſen oder beteten, das Haupt zu bedecken, ja ſogar zu verhüllen. Paulus zielet darauf 2 Cor. III, 14. 15. und redet etwas ſpöttiſch von dieſer Gewohnheit, die vielleicht zu ſeiner Zeit noch nicht von allen Juden eingeführet und eine bloſſe Neuerung war. Jetzund iſt es etwas allgemeines, daß die Juden in der Synagoge bey Leſung des Geſetzes eine Decke, *Tallith* genannt, vorhängen: und ich habe gewiſſenhafte Juden gekannt, die nicht einmahl Coffe trincken wollten, ohne vorhin den Hut aufzuſetzen, und in der Stille zu beten. Es ſcheinen aber die Juden dieſe Gewohnheit von den Römern zu der Zeit Pauli angenommen zu haben. Die Römer glaubten,

alles,

alles, was man bey dem Gottesdienſte ſehe, ſey Bedeutungs-voll: daher hüteten ſie ſich ungemein, nichts zu ſehen, das ein übles Zeichen ſeyn könnte. Es lieſſen ſich ſogar einige in einer Sänfte tragen, um dieſes zu vermeiden: denn wenn man nur das unglückliche Zeichen nicht geſehen hatte, ſo war es von keiner Wirckung: CICERO *de divinat. l. II. 36.* Mehr Zeugniß hievon findet man in *Joh. Caſimir* HAPPACHS *comment. de calumnia religioſa*, c. IV. §. 12. geſammlet. Damit ihnen nun bey dem Gottes-Dienſt kein übles und unglückliches Zeichen in die Augen fallen möchte, ſo verhülleten ſie das Geſichte. Hierin ahmeten ihnen die Juden nach, wie LAKEMACHER in ſeinen *Obſervationibus philologicis* P. III. Obſ. 2. ſehr artig zeiget. Einen Fehler mercke ich nur beyläufig bey ihm an. Die Worte VIRGILII Aen. III. 345.

Ne quà inter ſanctos ignes in honore Deorum
HOSTILIS FACIES occurrat et omina turbet,

verſtehet er von dem Anblick eines Feindes (z. E. des Diomedis oder Ulyßis, wie er dazu ſetzt). Allein hoſtilis heißt unglücklich, oder, von übler Bedeutung, und iſt in der Römiſchen Wahrſager-Kunſt ein ſehr bekannter

ter Ausdruck geweſen. Eine mäßige Beleſenheit in des CICERONIS Büchern *de divinatione*, die in dieſer Materie das Haupt-Buch ſind, hätte ihn davon unterrichten können.

Die Chriſten zu Corinth ahmeten dieſer Jüdiſchen oder Römiſchen Weiſe nach, und wollten das Haupt verhüllen, wenn ſie öffentlich in der Gemeine redeten. Hiedurch mußte die chriſtliche Kirche den Griechen lächerlich werden, und es ward zugleich ein ſehr aberglaubiſcher Gebrauch in die Kirche Chriſti eingeführet, ob ihm gleich die Juden nebſt einigen Römern eine beſſere Auslegung gaben, und vorſchützeten, ſie verhülleten ihr Geſicht aus Ehrfurcht gegen die Gottheit, welche ſie anbeteten.

10) Das Frauens-Volck muß ſich bey den Morgenländern ungemein eingezogen halten, und in dem innern Theile des Hauſes wohnen, in welches keine Manns-Perſon kommen darf: ſo bald es aber aus demſelben herausgehet, muß es ſich mit einem Schleyer bedecken. Bey den Griechen (die eintzigen Lacedämonier ausgenommen) hielt ſich das Frauenzimmer in der ſogenannten gynaeconitis einſam auf, wie *Corn.* NEPOS in ſeiner Vorrede bemercket; und wenn es ſich öffentlich zeigete, ſo hatte es einen Schleyer über dem Geſichte.

Der

Der Bräutigam hatte erſt den Tag nach der Hochzeit das Recht dieſen Schleyer abzudecken, und ſeine Braut zu beſehen, daher dieſer Tag ἀνακαλυπτήρια hieß: ſiehe *Ed.* HUDSONS Regiſter zu *Dionyſ.* LONGINO *de ſublimitate*, unter dem Worte ἀνακαλυπτήρια. Doch waren von dieſer Gewohnheit die Feſte und Gottesdienſte der Griechen auszunehmen. An dieſen erſchien das Frauenzimmer zur Ehre der Gottheit mit entblöſſetem Angeſicht: daher in den Griechiſchen Comödien die Liebe meiſtentheils in den Tempeln ihren Anfang nimt.

Es konnte bey dieſen Umſtänden nicht anders als ſehr ärgerlich und anſtößig ſeyn, wenn ſich das chriſtliche Frauenzimmer auf eine ſonſt ungewöhnliche Weiſe bey dem Gottes-Dienſt entblöſſen, und die Tracht annehmen wollte, die bey den Juden die Tracht der Huren war: ſiehe 4 B. Moſ. V, 18. 1 Sam. VI, 20. und das *Dictionaire* des BAYLE, unter *Babylon C.* Dem ungeachtet ſehen wir aus 1 Cor. X, 5. daß die Chriſtinnen bey dem Weiſſagen ihr Haupt haben entblöſſen wollen. Vermuthlich war dieſes auch eine Nachahmung des Heidenthums: denn nicht allein die Bacchae thaten dergleichen, ſondern auch andere vorgegebene Prophetinnen entblöſſeten ihr Haupt und lieſſen die Haare fliegen, um hiedurch

ihre

ihre heilige Wuth und ihren begeiſterten Unſinn zu zeigen. So ſchreibt z. E. VIRGILIVS Aen. IV, 509.

Crines effuſa ſacerdos
Ter centum tonat ore Deos.

und Aen. VI, 48.

Cui talia fanti
Ante fores ſubito non vultus non color unus
Non COMTAE manſere COMAE.

Nachdem ich dieſes etwas mehr erläutert habe, als ſonſt zu geſchehen pfleget, wird man ſich nicht wundern, daß ſich Paulus einem ſo aberglaubiſchen und anſtößigen Gebrauch 1 Cor. XI. ernſtlich widerſetzet.

11) Bey dem Gebrauch der auſſerordentlichen Gaben ging manches vor, das die gemeinſchaftliche Erbauung hinderte. Einige, die ſich in ihren Gaben ſehr wohl gefielen, misbrauchten ſie in der Gemeine dergeſtalt, daß andere vor ihnen nicht zu Worte kommen konnten: 1 Cor. XIV, 30-33. Es war dieſes nicht bey allen Gaben möglich: niemand z. E. konnte weiſſagen, wenn ihm der heilige Geiſt keine Eingebung verliehe. Hingegen

waren die Gaben der Sprachen auf die Weiſe mitgetheilet, daß, wer ſie hatte, zu aller Zeit in fremden Sprachen reden konnte, ohne eine neue Eingebung zu erwarten. Dieſe Gaben wurden daher am meiſten gemisbrauchet, und von denen vorgezogen und erhoben, die ſie beſaſſen. Daher ſucht Paulus in dem vierzehnten Capitel zu zeigen, daß dieſes nicht die wichtigſten Gaben des heiligen Geiſtes ſind; und ſchräncket zugleich ihren Gebrauch in der Gemeine ein. Einige vermuthen, daß der Irrlehrer, der ſich Paulo widerſetzte, inſonderheit ſich eine Ehre daraus gemacht habe, Hebräiſch zu reden, welches ich unbeurtheilet laſſe. Sollte es aber wahr ſeyn, ſo würde man den Irrlehrer, der als ein Jude das Hebräiſche menſchlicher Weiſe verſtehen konnte, gar für einen muthwilligen Betrüger zu halten haben, der eine durch Kunſt erlangte Geſchicklichkeit für eine Wunder-Gabe ausgab. Siehe 1 Cor. XIV, 37. 38.

12) Wir finden ſelbſt in unſerem Briefe die deutlichſten Spuren, daß die Corinther den Sonntag gefeyret haben. Sie kamen zuſammen κατὰ μίαν σαββάτων, d. i. am erſten Tage der Woche, 1 Cor. XVI, 1. verglichen mit Matth XXVIII, 1: und die Worte Cap. XI, 20. κυριακὸν δεῖπνον, kann man ſehr be-

bequem mit dem Syrer überſetzen: ein Mahl, wie es ſich für den Tag des HErrn ſchickt, oder, eine Sonntags-Mahlzeit. Ich erinnere mich nicht, daß jemand in der bekannten Streitigkeit von dem Sonntage dieſer ſo uralten Ueberſetzung Erwähnung gethan hat. Siehe auch PLINII l. X. ep. XCVII, 7. und des ſeel. Cantzlers BOEHMER *diſſertationem primam juris eccleſiaſtici antiqui ad Plinium.*

An dieſem Sonntage feyreten die erſten Chriſten ihre Liebes-Mahle, oder Agapas, und genoſſen bey dem Ende derſelben das heilige Abendmahl. Der ſeel. Cantzler BOEHMER hat von dieſer Materie in der vierten *diſſ. juris eccleſiaſtici ad Plinium* ſo ausführlich und richtig gehandelt, daß ich nicht nöthig finde etwas hinzu zu thun, und, ohne Auszüge aus ſeiner Schrift zu machen, blos auf dieſelbe verweiſe. Das eilfte Capitel unſeres Briefes zeiget, daß zu Corinth dieſe Liebes-Mahlzeiten auch gewöhnlich geweſen ſind.

13) Die Juden, die auſſer Paläſtina wohneten, legten ſich groſſentheils auf die Handlung, und waren viel bemittelter, als die in Judäa. Sie pflegten daher den armen Juden in Paläſtina jährlich Almoſen zu ſchicken. VITRINGA *de Synag. Vet. l. III. P. I. c. 13.*

c. 13. Weil nun die Chriſten, die von Geburt Heiden waren, Brüder der Juden wurden, und an ihren geiſtlichen Reichthümern Antheil hatten; ſo ſahe es Paulus für billig an, und hatte es Jacobo und Petro verſprochen, eben ſolche Almoſen unter den Chriſten in Griechenland zu ſammlen: Röm. XV, 26. 27. Galat. II, 10. Eine ſolche Beyſteuer ſammlete Paulus auch zu Corinth: 1 Corinth. XVI, 1--4.

14) Einige Chriſten zu Corinth leugneten die Auferſtehung der Todten: Cap. XV, 12. Wenn der vornehmſte Widerſacher unſerer oben geäuſſerten Vermuthung nach ein Sadducäer geweſen iſt; ſo iſt es ſehr begreiflich, wie er hat dazu kommen können, etwas zu leugnen, das alle Sadducäer leugneten. Einer der vornehmſten Schein-Gründe gegen die Auferſtehung der Todten ſcheint geweſen zu ſeyn, daß ſich unſer grober Leib und einige Gliedmaſſen deſſelben nicht in das ewige Leben ſchickten: den daher Paulus von dem 35ſten Vers an widerleget. Dieſe Einwendung iſt derjenigen ſehr gleich, mit welcher die Sadducäer Matth. XXII, 24-28. Chriſtum zu beſchämen ſuchten. Doch, vielleicht ging auch dieſer Zweifel noch weiter. Denn da die Philoſophie der Alten überhaupt ſo gewohnt

wohnt war, die Quelle der Sünden in den natürlich böſen und nicht zu beſſernden Eigenſchaften der gröbern Materie zu ſuchen, daraus unſer Leib zuſammen geſetzt iſt; ſo konnten ſie einer Auferſtehung nicht günſtig ſeyn, welche die Seele von neuen mit dieſer ſündlichen Materie verband.

§. 138.

Von dem Briefe der Corinther an Paulum.

Die nähere und eigentliche Veranlaſſung zu Schreibung dieſes Briefes gab dem Apoſtel ein Brief, den die Corinther an ihn geſchrieben, und durch den Stephanas, Fortunatus und Achaicus überſandt hatten: Cap. VII, 1. XVI, 17. Es hatte nehmlich Paulus ſchon vorhin einen Brief an die Corinther geſchrieben, und ſie gewarnet, ſich nicht mit den Hurern zu vermengen: 1 Cor. V, 9. Es iſt dieſer Brief verlohren gegangen: denn ob wir gleich in Armeniſcher Sprache noch einen Brief Pauli an die Corinther haben, welcher von den beiden WHISTONS herausgegeben und an des *Moſis Chorenenſis hiſtoria Armenica* gehänget iſt; ſo urtheilet doch der ſeel. Cantzler von MOSHEIM in ſeiner Erklä-

rung des erſten Briefes an die Corinther Bl. 19. billig, daß dieſes ein untergeſchobenes Stück ſey. Man leſe aber eben dieſe Erklärung über 1 Cor. V, 9. nach, ſo wird man erwieſen finden, daß Paulus wircklich einen verlohren gegangenen erſten Brief an die Corinther geſchrieben habe (*).

Jn

(*) Der Herr Dr. Stoſch hat ſich in ſeinem oben bereits angeführten Tractat, *de epiſtolis apoſtolorum non deperditis*, von S. 75. an viele Mühe gegeben, zu erweiſen, daß Paulus hier keinen andern Brief meine, als denjenigen, den er eben ſchrieb, unſern noch jetzt ſogenannten erſten an die Corinthier. Jch gebe dem Herrn Doctor manches von dem willig zu, was er für ſeine Meinung vorbringet: z. E. daß der Aoriſtus, ἔγραψα, von dem gebraucht werden könne, was man in eben dem Briefe geſchrieben hat; wenn es nur nicht ſo weit ausgedähnt wird, daß er auch auf dasjenige gehen ſollen, was man noch erſt darin ſchreiben wird, (denn hier, geſtehe ich, will mein Gehör wenigſtens bey dem Indicativo des aoriſti nicht folgen): ferner, daß ἐν τῇ ἐπιστολῇ, wenn die Umſtände es ſonſt erlauben, heiſſen könne, in dieſem Briefe. Allein eben dieſe Umſtände ſcheinen dismahl zuwider zu ſeyn.

Wenn

In dieſem Briefe nun war einiges den Corinthern undeutlich, und unrecht von ihnen verſtanden worden, und darüber ſcheinen ſie ſich eine Erklärung ausgebeten zu haben. Zugleich aber baten ſie den Apollo, daß er wieder zu ihnen kommen möchte: darauf Paulus Cap. XVI, 12. antwortet.

Ich

Wenn man die Worte lieſet: "ich habe euch „in dem Briefe geſchrieben, euch nicht mit „den Hurern zu vermiſchen. Und zwar „nicht überhaupt mit den Hurern dieſer „Welt, oder ihren Geitzigen, Räubern, „oder Götzendienern: (denn ſonſt müßtet „ihr aus der Welt gehen). Nun aber habe ich euch geſchrieben, euch nicht zu vermiſchen: d. i. wenn einer, der ſich einen „Bruder nennen läßt, ein Hurer, oder „Geitziger, oder Götzendiener, oder Läſterer, oder Trunckenbold, oder Räuber iſt, „nicht einmahl mit ihm zu eſſen"; ſo fällt gar zu klar in die Augen, daß Paulus einmahl die, einer Misdeutung fähigen Worte geſchrieben habe, man ſolle ſich nicht mit den Hurern vermiſchen, und daß er dieſe erklären und genauer beſtimmen wolle. Dieſe Worte ſollten und konnten aber nicht bedeuten, ſich vor Hurerey hüten: denn es heißt ja nicht, mit den Huren (im Feminino), ſondern, mit den Hu-

Ich will nicht alles zu errathen ſuchen, was in dieſem Briefe geſtanden haben mag: indeſſen muß ich einen Theil des Inhalts des beſagten Briefes nothwendig erläutern. Die Corinther legeten dem Apoſtel eine zwiefache Frage zur Beantwortung darin vor:

1) Ob

rern ſich nicht vermiſchen; und Paulus erklärt ſie ſelbſt von Vermeidung des ſonſt unſchuldigſten Umgangs mit gewiſſen Hurern. Folglich gehören alle die Stellen des erſten Briefes an die Corinthier nicht hieher, in denen vor der Unzucht gewarnt wird, und deren der Herr Dr. manche anführet. Vielmehr iſt die eintzige Stelle des gantzen Briefes, deren Inhalt ohngefähr von gleicher Art iſt, die gleichvorhergehende, V. 1-8., in welcher die Ausſtoſſung des Blutſchänders befohlen ward. Allein auch auf die zielt Paulus nicht: denn erſtlich enthält ſie gar die Worte nicht, deren Misdeutung Paulus vorbeugen will, und auf die Worte kommt es doch an, wenn man aus Beſorgniß einer falſchen Auslegung die Erklärung hinzufüget. Zum andern enthält ſie auch der Sache nach nichts, das irgend jemand ſo verſtehen könnte, als ſolle man die bürgerliche Gemeinſchaft mit den Hurern dieſer Welt meiden. Es bleibt alſo nichts übrig, als daß ſie in einem

vori-

1) Ob es überhaupt gut und erlaubt ſey, zu heyrathen?

2) Ob man ſich von einem ungläubigen Ehe-Gatten ſcheiden müſſe?

Die

vorigen Briefe Pauli an die Corinthier geſtanden haben, in welchem vielleicht Paulus nur überhaupt, und ohne noch zur Zeit perſönliche Umſtände zu rühren, warnen wollte, öffentliche und bekannte Hurer, dergleichen der Blutſchänder war, nicht in der Gemeine als Glieder zu dulden. Es war Schonung und Güte, wenn er dieſes mit den allgemeinen Worten that, man ſolle ſich mit den Hurern nicht vermiſchen. Da aber dieſe Ermahnung bey den meiſten nichts fruchtete, die vielmehr den Blutſchänder fortfuhren als ihren Bruder anzuſehen; von andern gewiſſenhaftern aber in einem übertriebenen Sinn genommen ward: ſo erklärte Paulus ſeine Meinung von dem Blutſchänder mit dürren Worten, und ſo, daß er die Perſon kenntlich machte, ſchrenckte aber den Satz dergeſtalt ein, daß er dem gewiſſenhaftern Theil der Gemeine nicht zum Strick gereichen, und es ihm zur Sünde machen konnte, mit den Gottloſen und Hurern einen bürgerlichen Umgang zu haben.

Die erſte von beiden Fragen theilete ſich wider in zwey Fragen ein, und erfoderte eine beſondere Antwort in Abſicht auf die Jungfern und auf die Witwen: weil die zweite Verheyrathung einer Witwe bey den Heiden groſſentheils für etwas ungeziemendes gehalten wurde. VITRINGA *de Synag. Vetere* l. III. P. I. c. 4. p. 658-661.

Allein wer hatte zu Corinth einen Zweifel daran gehabt, ob man heyrathen dürfte? Die herrſchende Secte der Gemeine war es gewiß nicht, die daran zweifelte: denn die hatte ſogar die Heyrath des Blutſchänders gebilliget, und mußte gewarnet werden, die Hurerey für kein Mittelding zu halten. Es ſcheinen alſo einige weniger gewiſſenhafte Glieder der Gemeine, deren Erkenntniß mangelhaft war, dieſe Zweifel gegen die Ehe gehabt zu haben: und das iſt vielleicht die Urſache, warum Paulus ihnen ſo glimpflich antwortet, um ſie nicht vor den Augen der übrigen zu beſchämen. Vermuthlich würde dieſe Antwort anders ausgefallen ſeyn, wenn ſie in einem Briefe an die Epheſer, oder Colaſſer hätte gegeben werden ſollen, wo Widerſacher des Eheſtandes von anderer Gemüthsfaſſung nicht etwan blos ſich ein Gewiſſen über den Eheſtand machten, ſondern auch andern verboten, ehelich zu werden, Col. II. 1 Timoth. IV. und ihren Widerſpruch gegen den Eheſtand auf Irrthümer grün-

gründeten, die ſonſt in der Glaubens- und Sittenlehre Folgen hatten. Bey Leſung deſſen, was Paulus 1 Cor. VII, 6. ſchreibt, kommt es mir ſogar vor, daß einige Widerſacher dieſer Schwachen auch auf der andern Seite zu weit gegangen ſind, und den Eheſtand als ein Gebot, und das uneheliche Leben als eine Verſündigung haben anſehen wollen: ein Irrthum, der freilich allerley Scheingründe vor ſich haben konnte, und der Gedenckungsart der Phariſäer gemäß war. Hätte niemand die Sache ſo weit getrieben, ſo würde Paulus nicht nöthig gehabt haben, ausdrücklich zu ſagen, daß er den Eheſtand nicht gebiete, ſondern nur erlaube.

Es würde uns dis Capitel viel verſtändlicher werden, wenn wir die Einwendungen genau wüßten, welche die Irrenden und Schwachen gegen den Eheſtand gemacht haben: denn dieſe ſind nicht bey allen Widerſachern der Ehe einerley. Die Verwerfung oder Herunterſetzung dieſes zu Fortpflanzung des menſchlichen Geſchlechts ſo nöthigen Standes, die ſo früh, und auch in der folgenden Zeit ſo häufig in der Chriſtlichen Kirche geweſen iſt, hat doch wol ohne Zweifel einen auswärtigen Urſprung, aus einer heidniſchen Philoſophie und Sittenlehre. In dem Judenthum konnte ſie nicht zuerſt entſtanden, und aus ihm in das Chriſtenthum übergegangen ſeyn,

da

da das alte Teſtament vielmehr ſo vortheilhaft von der Ehe urtheilet, und in der Menge der Kinder den Seegen Gottes ſetzt; und wenn die Eſſener, denen ich gar nicht ableugne, daß ſie Juden waren, die Ehe als unanſtändig für einen Weiſen anſahen, ſo kam es aus Vermiſchung einer morgenländiſchen Philoſophie mit dem Judenthum, und nicht aus der Jüdiſchen Religion ſelbſt, her. Das Chriſtenthum gab auch keinen Anlaß, die Ehe zu verwerfen, oder den eheloſen Zuſtand ſo hoch zu erheben. Aegypten hingegen, und der Orient, ſind das wahre Vaterland des Mönchſtandes ſowohl, als des Abſcheues vor der Ehe. In dieſen Gegenden, und bey den Eſſenern, Manichäern, und andern eben ſo denckenden, muß man das aufſuchen, was gegen die Ehe eingewandt zu werden pflegte: und denn aus Pauli Antworten abnehmen, welche unter dieſen Einwürfen die Irrenden zu Corinth gebraucht haben mögen.

Einige Kätzer, die wir aus den etwas ſpätern Zeiten des Chriſtenthums kennen, und die ihre Lehren nicht im Chriſtenthum erfunden, ſondern aus einer ältern morgenländiſchen Philoſophie mit ſich gebracht haben (*), verwarfen den Eheſtand, als

(*) Meine Leſer werden manches, ſo ich kurtz ſagen muß, beſſer verſtehen, wenn ſie aus Beauſobres

als eine Einſetzung des Schöpfers der Welt, den ſie entweder für einen böſen Geiſt, oder doch für nicht allweiſe hielten. Ein ſolcher Einwurf würde mittelbahr den gantzen Grund der chriſtlichen Religion rühren, welche den Schöpfer der Welt für den höchſten und wahren Gott erkennet. Allein dieſe Anklage ſcheint zu Corinth nicht wider die Ehe vorgebracht zu ſeyn: denn Paulus hat kein Wort fallen laſſen, daß ihr entgegen ſtehen könnte.

Eben ſo wenig berührt er einen andern Gedancken, der bey Manichäern, und andern, die Ehe heruntersetzte. Man ſahe die Seelen als rein und unſchuldig an, und leitete die Sünde von den groben Partikeln des Leibes her; die ihrer Natur und Weſen nach etwas nie völlig zu beſſerndes Böſes an ſich hatten. Reine Seelen durch die Zeugung in ein ſo unreines, und ihren Sitten ſchädliches Gefängniß einzukerkern, wäre in der That ein Unrecht gegen ſie, welches zu begehen der Eheſtand zum Zweck hat. Ein ſolcher Einwurf gegen die Ehe würde abermahls den Grund der chriſtlichen Religion angegriffen, und eine minder ſchonende Antwort verdienet haben; denn wer ſo denckt, der kann auch keine Auferſtehung glauben, als welche ein Unglück

ſobres hiſtoire des Manichéens, das dritte und vierte Capitel des ſiebenten Buchs nachzuleſen belieben.

glück für uns, und eine Widerkehr in das unreine Gefängniß ſeyn würde, aus dem der Tod uns erlöſet hatte.

Ich glaube auch nicht, daß die Corinthiſchen Widerſacher des Eheſtandes die bey dem Beyſchlaf empfundene Wolluſt für ſündlich hielten: welcher Irrthum abermahls, wegen ſeiner Folgen, und Zuſammenhänge mit einer finſtern unnatürlichen Moral, gefährlicher geweſen ſeyn würde. Wenigſtens Paulus hat in der Antwort nichts, das einen ſolchen Einwurf zum voraus ſetzte: und da ſonſt die Kätzer, oder gar die Kirchenväter, die die eheliche Wolluſt zur Sünde machten, den Folgeſatz mit anzunehmen pflegten, daß die Kinder wegen der bey ihrer Erzeugung begangenen Sünde dem Teufel zugehörten; ſo ſcheint aus 1 Cor. VII, 14. klar zu ſeyn, daß die irrenden Corinthier doch von dieſem Satz das Gegentheil glaubten. Denn Paulus findet nur nöthig, ihnen den Zweifel zu benehmen, daß die aus einer Ehe mit Ungläubigen entſtandene Kinder unheilig wären: folglich glaubten ſie ſchon vorhin, daß die Kinder nicht unheilig ſind, und nicht dem Teufel zugehören, wenn beide Eltern, Vater und Mutter, Gläubige ſind. Man vergleiche auch V. 32-34. die ſich kaum alsdenn ſchicken würden, wenn die Gegner den Beyſchlaf ſelbſt für Sünde gehalten hätten.

Auf die Art bleibt für dieſe Irrenden kaum ein anderer Einwurf gegen den Eheſtand übrig, als der, welcher wircklich unter allen der unſchädlichſte iſt, und in Moral und Glaubens-Lehre weiter keine Einflüſſe hat, nehmlich: der Eheſtand ſey ein bedencklicher Stand, bey dem man viel von ſeiner Glückſeeligkeit und Freyheit aufgeben, viel Ungemach erdulden, oder doch erwarten, und vielen Eigenſinn oder Schwachheiten des andern Theils tragen müſſe. Treffe man es in der Wahl des Ehegatten unglücklich, ſo ſey das Elend, ſo man ſich aufgeladen hat, noch gröſſer: und man könne doch zum voraus von der Richtigkeit ſeiner Wahl nicht wol verſichert ſeyn, ſondern es komme alles auf eine ſehr ungewiſſe Wage an. Die Erziehung der Kinder habe eben ſowohl ihre Laſt, von der man ja lieber frey bleiben ſollte. Ein mäßiger Verdienſt, ſo zu unſerer eigenen Verſorgung genug ſey, reiche nicht hin, eine Familie zu unterhalten, und alſo bringe uns wol der Eheſtand in Dürftigkeit, oder Nahrungsſorgen. Auch hindere uns die Ehe, durch ſo viele nöthige Geſchäfte des Hausweſens, an einem betrachtenden der Weisheit gantz gewidmeten Leben, und an dem Gottesdienſt. Ein Weiſer werde alſo nicht heyrathen:

rathen: und da wir ſchuldig ſind, das Be-
ſte zu wählen, ſo gehöre es mit unter die
Pflichten gegen uns ſelbſt, nicht zu heyra-
then, oder die einmahl geſchloſſene Ehe,
ſonderlich die mit Ungläubigen, wider auf-
zurufen. So dachten ohngefähr die Eſſener,
deren Gründe, warum ſie nicht heyratheten,
Philo erzählt (*), wiewohl ich nicht gerade ihre
Worte und Gedancken habe hieher ſetzen, ſon-
dern den Einwurf gegen die Ehe mehr nach un-
ſerer Art zu dencken vorſtellen wollen. Und eben
ſo ſcheinen auch die gedacht zu haben, denen
Paulus antwortet. Er geſtehet ihnen deshalb
zu mehreren Mahlen ein, an und vor ſich betrach-
tet ſey es dem Menſchen nützlich, nicht zu hey-
rathen, weil bey der Ehe allerley Noth und
Kummer bevorſtehe (**); und räth, was man
billig jedem rathen muß, wer nicht eine gewiſſe
Nothwendigkeit fühle zu heyrathen, der thuhe
beſſer, es bleiben zu laſſen. Allein eben dieſe
Nothwendigkeit iſt es, ſo die Natur den meiſten
Menſchen aufgelegt hat, um ſie dadurch zu zwin-
gen,

(*) In der Mangeyiſchen Ausgabe, T. II. S. 633. 634.

(**) So verſtehe ich auch V. 26. τὴν ἐνεστῶσαν ἀνάγκην, und V. 29. ὁ καιρὸς συνεσταλμένος, d. i. es iſt böſe Zeit.

gen, daß ſie den, freilich mit allerley Unannehmlichkeit verbundenen, Dienſt der Welt erzeigen ſollen, ihr künftige Bürger zu erziehen. Dieſem Triebe, den jeder ordentlich in den beſten Jahren ſtarck genug zu fühlen pflegt, will Paulus, ſolle man nicht mit Gewalt widerſtehen; ſondern heyrathen, um weder von ihm gefoltert, (πυρουσθαι) noch gar überwunden und in Hurerey geſtürtzt zu werden. Wer aber einmahl in der Ehe ſey, der thuhe Sünde, wenn er ſie trenne; und er habe für ſolche ein Gebot Chriſti, die Ehe fortzuſetzen. Habe gleich der Eheſtand manches unangenehme, und mache er uns unſerer Familie, mit einem groſſen Verluſt der natürlichen Freyheit, gleichſam zu Knechten, ſo ſey er doch deshalb eben ſo wenig zu zerreiſſen, als der noch unangenehmere Stand der Knechtſchaft, aus dem man nicht entlauffen, ſondern bleiben ſolle, was man bey dem Uebertrit zum Chriſtenthum war, falls man nicht durch rechtmäßige Mittel ſeine Freyheit, die freilich ein Gut iſt, erlangen könne.

§. 139.

Der Inhalt des erſten Briefes an die Corinther.

Der Brief läſſet ſich am bequemſten auf folgende Weiſe abtheilen:

1) Der Eingang: Cap. I, 1-9. Paulus bezeuget ſein Vergnügen über das erfreuliche, ſo er von den Corinthern wußte, und ſonderlich über die Gaben des heiligen Geiſtes, die ſie zur Bekräftigung des Evangelii empfangen hatten.

2) Er beſtraft die Secten, die unter ihnen waren, und vertheidiget ſich gegen ſeinen Gegner, deſſen Anhänger die meiſten zu Corinth waren: Cap. I, 10. IV, 21.

3) Er befiehlt, daß ſie den Blutſchänder aus ihrer Gemeine ausſchlieſſen, und niemanden für einen Bruder erkennen ſollen, der ein öffentlicher Hurer iſt: Cap. V, 1-13.

4) Er beſtraft diejenigen, die ſich vor den heidniſchen Gerichten verklageten: Cap. VI, 1-9.

5) Er belehret die Corinther, daß die Hurerey kein Mittelding ſey: Cap. VI, 10-20.

6) Er beantwortet ihre Fragen von dem Eheſtande: Cap. VII, 1-40.

7) Er giebt ihnen Unterricht, wie man ſich in Abſicht auf die Götzen-Opfer zu verhalten habe. In dem Götzen-Hauſe zu Gaſte zu gehen, hält er für ſündlich; nicht aber dieſes, wenn man an einem dritten Orte Götzen-Opfer eſſe: indeſſen will er, daß man auch dieſes aus Liebe unterlaſſen ſolle, wenn ſich ein ſchwacher Bruder daran ärgern könne. Er

erläu-

erläutert dieſes mit ſeinem eigenen Exempel, da er manches erlaubte unterlaſſe, um dem Evangelio keinen Anſtoß zu machen; und zeiget bey dieſer Gelegenheit, warum er keinen Sold von den Corinthern genommen habe: Cap. VIII, 1. XI, 1.

8) Er beſtrafet die ungewöhnliche Kleidung der Manns- und Frauens-Perſonen bey dem Weiſſagen: Cap. XI, 2-17.; wie auch

9) die Unordnungen bey den Liebes-Mählern, V. 18-34, und

10) bey dem Gebrauch der auſſerordentlichen Gaben des heiligen Geiſtes: Cap. XII, 1-XIV, 40.

11) Er behauptet die Auferſtehung der Todten: Cap. XV, 1-58.

12) Er verordnet, wie die Almoſen geſammlet werden ſollen: verſpricht die Corinther zu beſuchen, und beſtellet einige Grüſſe: Cap. XVI.

§. 140.

Was für Wirckung dieſer Brief bey den Corinthern gehabt hat.

Der erſte Brief Pauli an die Corinther machte bey ihnen einen verſchiedenen Eindruck. Viele von ihnen gingen in ſich, und der gröſſere Theil

der Gemeine hatte ſo viel Ehrfurcht vor dem Apoſtel, daß ſie den Blut-Schänder aus der Gemeine ſtieſſen: 2 Cor. II, 5-11. VII, 11. Sie verlangeten auch mit Thränen, den Apoſtel wider bey ſich zu ſehen, Cap. VII, 7. und eiferten für ihn, das iſt, ſie vertheidigten ihn und ſein Amt gegen den Irrlehrer und gegen ſeinen Anhang: Cap. VII, 7. 11. Kurtz, ſie gaben thätige Merckmahle einer Reue, deren ſie nie gereuen konnte.

Indeſſen behielt der Irrlehrer noch ſeinen Anhang, und dieſe gingen jetzt weiter, als vorhin. Wir ſehen aus dem zehnten bis zwölften Capitel, daß ſie Paulo ſein Amt eines Apoſtels deutlich abgeſprochen haben: und ſelbſt ſein Brief mußte ihnen Schein-Gründe dazu an die Hand geben. Er hatte ihnen ehemahls (vermuthlich in demjenigen allererſten Briefe, der verlohren gegangen iſt,) Hoffnung gemacht, daß er von Epheſus nach Corinth reiſen, von da aus die Macedonier beſuchen, und wider nach Corinth aus Macedonien zurückkommen wollte: 2 Cor. I, 15. 16. Allein der unangenehme Zuſtand der Corinthiſchen Gemeine hatte ihn abgehalten, ſeinen Vorſatz zu erfüllen, V. 23. indem er ſich genöthiget geſehen haben würde, Härte gegen ſie zu gebrauchen. Er wollte ſie alſo vorher ſchriftlich erinnern, und noch einige Zeit auf ihre Beſ-

ſerung warten: daher meldete er ihnen 1 Cor. XVI, 7. daß er jetzt unmittelbar von Epheſus nach Macedonien reiſen, und von Macedonien aus ſie beſuchen wollte, wie er auch nach dem Zeugniß des Lucas, Apoſt. Geſch. XX, 1. 2. gethan hat. Hierüber machte der Anhang des Irrlehrers eine doppelte Anmerckung.

Einmahl ſagten ſie: Paulus iſt in ſeinen Entſchlieſſungen ſehr veränderlich. Was heute Ja bey ihm iſt, das iſt morgen Nein. (Es iſt ναὶ καὶ οὔ: heißt es im Griechiſchen 2 Cor. I, 18.) Wer weiß, ob er nicht in ſeinen Lehrſätzen eben ſo veränderlich iſt, als in ſeinen Entſchlieſſungen? Und wie kann der Mann ein Prophet, ja ſogar ein Apoſtel ſeyn? Wäre er dieſes, ſo müßte er ſich nicht widerſprechen; und heute etwas zuſagen, das er morgen zurück nimt.

Es iſt dieſes ein ſehr ſcheinbarer Zweifel, den uns Paulus ſelbſt 2 Cor. I, 17. in ſeiner völligen Kraft aufbehalten hat. Es ſind in der That die Zweifel der Alten gegen das göttliche Anſehen der Boten Chriſti, und gegen das Evangelium die wichtigſten: und meine Leſer mögen vielleicht begierig ſeyn, zu wiſſen, wie dieſer Zweifel beantwortet werden könne.

1) Wer einige Billigkeit hat, der wird von einem Propheten nicht fodern, daß er allwiſſend ſey, und daß ſeine göttlichen Eingebun-

gen auf alle mögliche Dinge gehen ſollen. Gott giebt ihm ein, was er in dem Nahmen Gottes mit den Menſchen reden ſoll; nicht aber alle Umſtände des menſchlichen Lebens, oder was er künftig in einigen Jahren thun oder laſſen werde. In dem, was ihm der Geiſt Gottes eingiebt, kann er ſich nicht irren, und ſich auch nicht widerſprechen, allein in andern Stücken aber, und wenn er nicht im Nahmen Gottes redet, oder zu reden bezeuget, dencket er wie ein Menſch. Einen ſolchen Begriff macht uns die Vernunft von einem Propheten; und eben ſo mahlt uns auch das A. T. einen Propheten ab. Z. E. Moſes ſelbſt konnte ſich irren, wenn er Gott nicht gefraget hatte, 4 B. Moſe XXXII, 6-15. und Nathan beantwortete die Frage Davids, ob er einen Tempel bauen ſollte, mit Ja, da er blos ſein menſchliches Bedencken gab, und mit Nein, nachdem er ein göttliches Geſichte gehabt hatte: 2 Sam. VII. Es folgete alſo nicht, daß Paulus kein Apoſtel, und ſein Evangelium nicht göttlich ſey, wenn er gleich einen ehemahligen Entſchluß geändert hatte. Das iſt es, was er 2 Cor. I, 18-22. ſaget: es ſey zum wenigſten ſein Evangelium nicht heute Ja und morgen Nein: ſondern das habe Gott ſelbſt durch die mitgetheilten Gaben des heiligen Geiſtes für göttlich erkläret.

2)

2) Es kann auch einer etwas vorherſagen, das nicht erfüllet wird, ohne ſich einer Unwahrheit ſchuldig zu machen; wenn es ſich nehmlich von ſelbſt verſtehet, daß er es unter einer gewiſſen Bedingung vorher ſage. Wenn ich z. E. jemanden verſpreche, ich wolle ihn öfters beſuchen, ſo verſtehet ſich von ſelbſt die Bedingung darunter: ſo lange wir Freunde bleiben, und ich weiß, daß mein Beſuch ihm angenehm iſt. Werden wir Unfreunde, ſo wird er mich keinen Lügner nennen können, wenn ich meinen Beſuch nicht mehr abſtatte.

Die Propheten des A. T. ſelbſt ſagen bisweilen vorher, was unter einer gewiſſen Bedingung geſchehen würde (z. E. Jonas den Untergang von Ninive), welches nicht erfüllet iſt, weil die Bedingung in dem Willen der Menſchen ſtand, und von ihnen geändert ward.

So hatte Paulus freilich ehemahls, als er noch wohl bey den Corinthern ſtand, ihnen verſprochen, vorher zu ihnen zu kommen, ehe er nach Macedonien reiſete, damit er ihnen zum zweiten mahl neue Gaben des heiligen Geiſtes mittheilete: 2 Cor. I, 15. Allein da ſich alles zu Corinth änderte, und die Corinther ſelbſt die Bedingungen nicht erfülleten, die jenes Verſprechen zum voraus

 ſetzete;

ſetzete; da ſie in ſelche Irrlehren und Aus⸗ſchweifungen gerathen waren, bey denen Pau⸗lus ihnen ohnmöglich die Gaben des heiligen Geiſtes mittheilen konnte: ſo änderte Paulus ſeine Reiſe, und zwar um ihrer zu ſchonen, und um nicht ehe wider zu ihnen zu kommen, bis ſie ſich auf ſeine Briefe gebeſſert hätten.

Zum andern (ſagte der Corinthiſche Irrlehrer) iſt es wahrſcheinlich, daß Paulus gar nicht wi⸗der nach Corinth kommen wird, weil er ſich vor mir fürchtet. Hierauf antwortet Paulus, er habe bisher ſeiner und ſeiner Parthey geſchonet: wenn er aber käme, ohne Beſſerung zu finden, ſo werde er ſich der Gewalt bedienen, die er als ein Apoſtel habe, und werde einige durch Wun⸗derwercke ſtrafen. Eben dieſes werde ein Be⸗weiß ſeines apoſtoliſchen Amtes ſeyn, den er aber gern vermeiden wollte.

§. 141.

Der zweite Brief an die Corinther.

Dieſes war der Zuſtand der Corinthiſchen Ge⸗meine, als Paulus die Gemeinen in Macedo⸗nien gleich nach ſeiner Abreiſe beſuchte, Apoſt. Geſch. XX, 1. und durch den Titus, den er nach Corinth geſchickt hatte, von der Beſſerung der Corinther Nachricht bekam: 2 Cor. VII, 5. 6.

Und

Und um eben die Zeit, nehmlich im Jahr Chriſti 58, ſchrieb er ſeinen zweiten Brief, wie man aus Cap. VIII, 1-5. ſiehet. Er überſandte ihn durch den Titus, der zugleich Vollmacht hatte, die Collecte für die Gläubigen in Judäa zu Stande zu bringen, V. 6: die Unterſchrift ſetzt noch den Lucas hinzu; welches ſich auf 2 Cor. VIII, 18. wir ſenden aber auch den Bruder mit ihm, deſſen Lob wegen des Evangelii in allen Kirchen bekannt iſt, gründet. Denn dieſer Bruder ſoll, nach der Meinung mancher alten Ausleger, Lucas ſeyn. Allein dieſe Auslegung iſt eine bloſſe Vermuthung, und noch dazu nicht recht wohl mit Apoſt. Geſch. XX, 3-16. zu reimen. Ich habe oben von ihr beyläufig S. 1216. bis 1220. ſchon das nöthige geſagt, ſo ich hier nicht widerhohle. Das iſt aus 2 Cor. VIII, 18-24. gewiß, daß Titus noch zwey Gefährten hatte, als er dieſen Brief überbrachte: wer ſie aber geweſen ſind, unterſtehe ich mich nicht zu beſtimmen.

Was dieſer Brief vor Folgen gehabt habe, wird uns nicht umſtändlich gemeldet; denn Lucas beſchreibet die Reiſe des Apoſtels nach Corinth nur mit wenigen Worten, Apoſt. Geſch. XX, 2. 3. So viel wiſſen wir, daß der Apoſtel zu Corinth geweſen iſt, daß daſelbſt die verlangte Beyſteuer zuſammen gebracht iſt, Röm. XV, 26. die von Wichtigkeit geweſen ſeyn muß, weil Paulus ſie ſelbſt nach Jeruſalem überbrachte, 1 Cor.

XVI, 4.: ferner, daß Paulus einige Monathe zu Corinth geblieben, und bey einigen der Vornehmſten in der Gemeine, von denen er, Röm. XVI, 22. 23. Grüſſe beſtellet, in Anſehen geweſen iſt. Von der Gegen-Parthey hören wir weiter nichts, und als CLEMENS Romanus ſeinen Brief an die Corinther ſchrieb, ſo ward Paulus von den Corinthern für einen göttlichen Boten angeſehen, auf deſſen Worte Clemens ſich, ohne Widerſpruch zu befürchten, berufen durfte. Er muß alſo entweder den Irrlehrer zu Schanden gemacht, und von ſeinem Apoſtelamt an ihm und ſeinem Anhange die unangenehmen Proben gegeben haben, die er 2 Cor. XIII, 2. 3. drohet; oder der Irrlehrer muß von freyen Stücken Corinth verlaſſen haben. Beides dienet uns zur Beveſtigung unſeres Glaubens, und zum Beweiß der göttlichen Sendung Pauli.

§. 142.
Der Inhalt des zweiten Briefes an die Corinther.

Der Inhalt dieſes zweiten Briefes iſt folgender:

1) Paulus giebt den Corinthern Nachricht von ſeinem bisherigen Leiden, und von dem Troſt, den er dabey ſonderlich aus der Betrachtung der Auferſtehung der Todten geſchöpft habe: Cap. I, 1-11.

2) Er

2) Er verantwortet ſich gegen die, welche ihn für keinen wahren Apoſtel halten wollen, weil er ſeinen Entſchluß, unmittelbar von Epheſus nach Corinth zu reiſen, geändert hatte: Cap. I, 12. II, 4.

3) Er vergiebt dem Blut-Schänder, Cap. II, 5-11. und meldet hiebey den Corinthern, wie ſehr ihn nach der Nachricht von ihrer Beſſerung verlanget habe: V. 12. 13.

4) Er redet von dem Amte, das ihm aufgetragen iſt, die Verſöhnung zu predigen. Dieſes ziehet er dem Amte, das Geſetz zu predigen, ungemein vor: weil der Irrlehrer vermuthlich ſich vor einen groſſen Lehrer des Geſetzes ausgab, dem er auch wegen der Neuerungen, mit bedecktem Angeſichte das Geſetz zu leſen, abermahls einen Stich giebt. Er zeiget ferner, daß die Leiden, die das Evangelium begleiten, demſelben keine Schande, und kein wahres Uebel für die Diener des Evangelii ſind, und drücket endlich den kurtzen Inhalt der Lehre aus, die er prediget: Cap. II, 14--V, 21.

5) Er zeiget, daß er nicht allein die Verſöhnung durch Chriſtum anzupreiſen, ſondern auch gewiſſe Pflichten, und inſonderheit die Flucht des Götzen-Dienſtes einzuſchärfen habe. Es iſt dieſes ein Gegenſatz wider die, welche zu den Götzen-Mahlen gingen: Cap. VI, 1-VII, 1.

6) Er

6) Er ſuchet den Corinthern von neuen ein Zutrauen zu ſich zu machen, indem er ihnen ſchreibet, wie er gegen ſie geſinnet ſey, und wie hertzlich er ſich über ihre Beſſerung freue: VII, 2-16.

7) Er ermahnet ſie, eine nicht kärgliche Beyſteuer für die Chriſten in Judäa zu ſammlen. VIII, 1.-IX, 15.

8) Er vertheidiget ſich gegen die, welche glaubten, es fehle ihm an den nöthigen Beweiſen ſeines apoſtoliſchen Amtes: und er ſelbſt ſey deswegen zu Corinth ſo furchtſahm, weil ihm ſein Gewiſſen ſage, daß er kein wahrer Apoſtel ſey: Cap. X--XIII.

§. 143.

Die Zeit, da Paulus ſeinen erſten Brief an den Timotheum geſchrieben hat.

Ohngefähr um eben dieſelbe Zeit, und, wie ich glaube, etwas früher, hat Paulus ſeinen erſten Brief an den Timotheus geſchrieben, wie BENSON in ſeinen Prolegomenis zu dieſem Briefe ſehr deutlich erwieſen hat, dem auch Lardner in der Hauptſache beyſtimmet: dahingegen andere behaupten, er ſey um das Jahr Chriſti 65 geſchrieben, nachdem Paulus aus ſeinem erſten Römiſchen Gefängniß losgekommen ſey, und die Gemeine zu Epheſus abermahls beſuchet habe. Es wird

dieſe Meinung, welcher PEARSON, CLERICVS, MILLIVS und andere beytreten, und die, wiewohl nur durch Folgerungen, in der gewöhnlichen Griechiſchen Unterſchrift des Briefes liegt (*), bey allen denen, die Paulum für einen göttlichen Boten halten, dadurch ziemlich unwahrſcheinlich (**), daß Paulus den ſämmtlichen

(*) πρὸς Τιμόθεον πρώτη ἐγράφη ἀπὸ Λαοδικείας, ἥτις ἐστὶ μητρόπολις Φρυγίας τῆς πακατιανῆς. Wäre dieſer Brief zu Laodicäa geſchrieben, ſo müßte er nach Endigung des Römiſchen Gefängniſſes geſchrieben ſeyn: denn als Paulus zu Rom ſaß, war er noch nie zu Laodicäa geweſen: Col. II, 1. Doch dieſe Unterſchrift iſt ohnehin wegen 1 Tim. I, 3. verwerflich: nach Macedonien und nicht nach Phrygien war Paulus gereiſet, als er an Timotheum ſchrieb. Bey Wetſtein wird man finden, daß einige Unterſchriften einen wahrſcheinlichern Ort angeben, z. E. ein Codex des Stephanus, Macedonien, und die Unterſchrift der Coptiſchen Ueberſetzung, der ich noch die von Erpenio herausgegebene Arabiſche zuſetze, Athen.

(**) Es iſt mit Bedacht geſchehen, daß ich den in der erſten Ausgabe geſetzten Ausdruck, hinlänglich widerlegt, in den mildern, ziemlich unwahrſcheinlich, verändert habe. Denn ich ſehe,

lichen Aelteſten oder Biſchöfen zu Epheſus in dem Jahr Chriſti 58 zum voraus ſagete, er wiſſe gewiß, daß ſie insgeſammt ihn nicht wider ſehen würden: Ap. Geſch. XX, 25. Nun iſt doch nicht glaublich, daß alle Aelteſten zu Epheſus binnen 5 oder höchſtens 7 Jahren geſtorben ſind: und wir wiſſen aus 1 Timoth. I, 3. daß Paulus den Timotheus vor Schreibung dieſes Briefes zu Epheſus zurückgelaſſen habe, daher folget, daß er kurtz vorher ſelbſt zu Epheſus geweſen iſt.*)

Doch die wichtigſten Gründe, dadurch BENSON ſeinen Satz erweiſet, ſind dieſe:

1) Man ſiehet aus dem dritten Capitel dieſes Briefes klar, daß um die Zeit, als der erſte Brief an den Timotheus geſchrieben ward, noch keine Biſchöfe zu Epheſus geſetzt waren. Paulus giebt dem Timotheus Vorſchriften, was für Leute er zu Biſchöfen und Dienern verordnen ſollte: und er glaubte doch bald ſelbſt wider

*) ſehe, daß eine Einwendung gemacht werden könnte, die nicht gantz unbeträchtlich iſt. Die Stelle, Apoſt. Geſch. XX, 25. könnte auch ſo verſtanden werden: ich weiß, daß ich euch nicht alle ſo beyſammen wider ſehen werde: ohne zu leugnen, daß eintzelne unter den damahls verſammleten Paulum vielleicht widerſehen könnten.

wider nach Epheſus zu kommen. Es kann die- ſes nicht in Abſicht auf ein eintziges erledigtes Biſchofs-Amt geſchehen: ſondern da die Apo- ſtel eine kaum gepflantzete Gemeine eine Zeit- lang ohne Biſchöfe lieſſen, bis ſie die Leute genauer kennen lerneten; ſo ſcheint es, daß die Kirche zu Epheſus damahls noch gantz ohne Biſchöfe geweſen iſt. Nun iſt nicht glaublich, daß Paulus dieſe Gemeine lange nach ſeiner Abreiſe von ihr ohne Aufſeher habe laſſen wollen. Er verließ dieſe Gemeine, Ap. Geſch. XX, 1. da er nach Macedonien und Griechenland reiſete: und wir finden, daß bey ſeiner Zurückkunft die Gemeine zu Epheſus ſchon Biſchöfe gehabt hat: Apoſt. Geſch. XX, 17. 28. Folglich muß unſer Brief auf dieſer Reiſe geſchrieben ſeyn: ja ſogar zu An- fang dieſer Reiſe. Denn als er von Corinth nach Aſien zurück reiſete, ſo war Timotheus nicht mehr zu Epheſus, ſondern in dem Ge- folge Pauli, Ap. Geſch. XX, 4.: und was noch mehr iſt, Timotheus hat dem in Mace- donien geſchriebenen zweiten Briefe an die Corinthier ſeinen Nahmen mit vorgeſetzt, (2 Cor. I, 1.) muß alſo ſchon vor Schrei- bung dieſes Briefes zu Paulo nach Macedo- nien gekommen ſeyn. Dis letzte iſt eben die Urſache, um welcher willen ich oben ſagte: ich glaubte, dieſer Brief ſey etwas früher,

als der zweite an die Corinther, geſchrie-
ben.

2) Als Paulus den erſten Brief an den Timotheus ſchrieb, war Timotheus noch in Gefahr, wegen ſeiner Jugend verachtet zu werden: 1 Tim. IV, 12. Nun hat Paulus den Timotheus mit ſich genommen, das Evangelium zu verkündigen, als er in dem Jahr Chriſti 50 nach Lyſtren kam: Ap. Geſch. XVI, 1. Wer wird glauben, daß Timotheus damahls unter 20 Jahren geweſen ſey? Wäre nun dieſer Brief in dem Jahre Chriſti 65 geſchrieben, nachdem Timotheus ſchon 15 Jahr dem Evangelio gedienet hatte, und zum wenigſten 35 Jahr alt war: ſo hätte er in keiner Gefahr geſtanden, wegen ſeiner Jugend verachtet zu werden. Allein dieſes war um die Zeit zu beſorgen, da er das 27ſte Jahr noch nicht zurückgeleget hatte.

Ich ſetze daher unſern Brief in die Macedoniſche Reiſe Pauli, die Ap. Geſch. XX, 1. beſchrieben wird, ohne es doch zu unternehmen, daß ich den Ort, wo er geſchrieben iſt, (und an dem Umſtande iſt uns auch wircklich bey Auslegung dieſes Briefes nichts gelegen) beſtimme. Timotheus muß von ſeiner ehemaligen Ap. Geſch. XIX, 21. 22. und 1 Cor. IV, 17. erwähnten Griechiſchen Reiſe wider zu Paulo nach Epheſus zurückgekommen ſeyn. Paulus verließ dieſe

Ge-

Gemeine geſchwinder als er ſich vorgeſetzet hatte, weil ihn der Aufruhr forttrieb, den Demetrius erreget hatte: er ließ daher den Timotheus zu Epheſus zurück (1 Tim. I, 3.), die Gemeine völlig in Ordnung zu bringen, die Kirchen-Aemter zu beſetzen, und den Irrlehrern zu widerſtehen.

Nun wußte zwar Timotheus wohl, was ihm von Paulo aufgetragen war: es war um ſeinetwillen nicht nöthig, einen ſolchen Brief zu ſchreiben, wie dieſer iſt. Allein weil einige zu Epheſus dem Timotheus nicht gehorchen, und andere ſich ihm zu Biſchöfen und Kirchendienern aufdringen wollten: ſo ſchrieb Paulus dieſen Brief, den er den Epheſern als eine Vollmacht vorlegen konnte. Er iſt alſo ſo gut ein Brief an die Epheſer, als an den Timotheus. Siehe 1 Timoth. I, 3. 18. IV, 6. 12. 13. V, 23. welche Stellen, nebſt mehreren andern, hiedurch ein Licht bekommen.

Von der Perſon des Timothei will ich hier nicht handeln, von dem uns ohnehin aus dem N. T. bekannt genug ſeyn muß, was Ap. Geſch. XVI, 1-3. gemeldet wird, und daß er beynahe der beſtändige Gefährte Pauli geweſen ſey.

§. 144.

Von der Eſſeniſchen Secte überhaupt.

Wir müſſen nunmehro vor allen Dingen den Zuſtand der Gemeine zu Epheſus kennen lernen:

wir werden hiedurch in den Stand geſetzet werden, ſowohl beide Briefe Pauli an den Timotheus, als auch den Brief an die Epheſer zu verſtehen. Ehe wir aber von dem Zuſtande der Gemeine ſelbſt handeln können, müſſen wir eine vorläufige Nachricht von den Eſſenern geben: einer Jüdiſchen Secte, die ſich zu Epheſus auszubreiten anfing, und dem Chriſtenthum gefährliche Folgen drohete, daher auch Paulus in den eben genannten Briefen und in dem an die Coloſſer ſich offenbahr gegen dieſe Secte erkläret.

Was wir von ihr aus Nachrichten der Alten wiſſen können, das finden wir in vier Schriftſtellern beyſammen. Der berühmte Jude PHILO gedencket ihrer in dem Buche, in welchem er den Satz erweiſet, daß ein jeder Tugendhafter frey ſey, und ausführlicher in dem Buche *de vita contemplativa*. Er hat auch in ſeiner Verantwortung der Juden eine Stelle von den Eſſenern einflieſſen laſſen, die uns EVSEBIVS in ſeiner *Praep. evang.* VIII, 10. aufbehalten hat. PHILO giebt ihnen im Griechiſchen den Nahmen *therapeutae*, d. i. Aertzte, der nichts anders als eine Ueberſetzung des Aegyptiſchen Wortes, Eſſener, iſt: ſiehe den *Theſ. epiſt. la Crozianum T. III. p. 168*. Er redet von ihnen ſehr vortheilhaft, darüber man ſich auch nicht zu verwundern hat: denn PHILO lebte

lebte in Aegypten, und hatte die Aegyptiſche Denckungs-Art angenommen: was Wunder, wenn er die Eſſener lobet, welche die Aegyptiſche Weltweisheit mit den Sätzen der Jüdiſchen Religion verbanden. Mir kommt es auch vor, als wenn er da, wo er bisweilen den vollkommenen Weiſen, oder Tugendhaften beſchreibet, der vom Geräuſch der Städte abgeſondert ſich auf ein Landgut begeben hat, und daſelbſt immer philoſophiren ſoll, das Uhrbild von den Eſſenern erborget haben möge. Es iſt mehr zu verwundern, daß JOSEPHVS, der doch von Secte ein Phariſäer war, von ihnen ſo gut urtheilet: allein er ließ ſich durch den äuſſerlichen Schein der Heiligkeit blenden, einer Heiligkeit, die übertrieben war, und die mit den Sätzen einer vernünftigen Sittenlehre nicht beſtehen kann, daher ſie auch von Paulo, welcher ſchärfere Augen hatte, verworfen und verdammet wird. Es handelt JOSEPHVS von den Eſſenern am ausführlichſten *l. II. de bello Judaico* c. 8; ſonſt aber giebt er einige kürtzere Nachrichten von ihnen Ant. Jud. l. XIII. c. 5. §. 9. l. XV. c. 10. §. 4. 5. l. XVII. c. 12. §. 3. und l. XVIII. c. 1. §. 5. welche Stellen zuſammen werth ſind, nachgeleſen zu werden. Will man auch heidniſche Schriftſteller von ihnen reden hören, ſo kann man PLINII l. V. hiſt. nat. cap. 17. nachſehen, der ein Paar Nachrich-

ten giebt, die man bey dem PHILO und JOSEPHVS vergeblich ſuchet: SOLINVS widerhohlt das, was PLINIVS ſchrieb, in ſeinem Polyhiſtore c. 35. mit einigen Irrthümern und einem fabelhaften Zuſatze.

Die neueren, die von den Eſſenern geſchrieben haben, anzuführen, würde meinen Leſern verdrießlich ſeyn (*): doch muß ich des Streites gedencken, der ihrentwegen zwiſchen dem Jeſuiten *Nicolao* SERARIO an einem, und *Joh.* DRVSIO und *Joſeph.* SCALIGERO an dem andern Theil geführet iſt. Weil die Römiſche Kirche eine ſehr groſſe Gleichheit mit dem Aberglauben der Eſſener hat, ſo ſuchte SERARIVS für die Eſſener einen lobenswürdigen Urſprung auf. Er wollte ſie für die Aſidäer halten, und von den in der Bibel gerühmeten Rechabiten herleiten: zugleich aber vorgeben, die Eſſener wären die erſten Mönche unter den Chriſten geweſen. Dieſes ſind die Haupt-Sätze, die ſeine beiden Gegner leugnen: indeſſen muß ich, in Abſicht auf den letzten Satz, dem Jeſuiten Recht geben. Die Eſſener waren zwar eine Jüdiſche und nicht eine Chriſtliche Secte: allein aus den vorhin genannten Brieſen Pauli iſt allzu klar, daß ſie ſich früh-

(*) Siehe *Jo. Alb.* FABRICII *lucem ſalutarem, toti orbi exorientem* c. IV. p. 55.

frühzeitig zu groſſem Verdruſſe Pauli in die Kirche Chriſti eingeſchlichen haben. EVSEBIVS zeiget *l. II. hiſt. eccl.* c. 17. ausführlich, daß das Mönchs-Leben von den Eſſenern herkomme: und weil viele Chriſten die Eſſeniſchen Gebräuche angenommen haben, ſo hat EPIPHANIVS *haereſ. XXIX.* alle Eſſener für Chriſten gehalten, und ſie mit den Nazarenern verwechſelt: zu welcher Verwechſelung auch der Nahme Gelegenheit geben konnte, weil die Eſſener eben ſowohl, als die Naſiräer des A. T. eine ſtrenge Lebens-Art führeten, und ſich des Weins enthielten. Es iſt aber dieſes dem Mönchs-Leben dennoch eine ſchlechte Ehre, daß es von den Eſſenern entſtanden iſt: denn Paulus pflegt eben vor dieſer Secte zu warnen, und bezeuget in dem vierten Capitel unſers Briefes zum voraus, daß von ihnen der groſſe Abfall herkommen würde, von dem der Geiſt weiſſage. Bekennet nun Serarius, daß die Mönche nichts anders als Nachfolger der Eſſener ſind: ſo iſt ſehr zu fürchten, daß das Mönchs-Leben ein Stück des Abfalls ſey, den Paulus 1 Timoth. IV, 1-4. beſchreibet.

Den Streit, der unter den neuern über die Therapevten, die einige noch von den Eſſenern unterſcheiden wollen, geführet iſt, erzählet der Herr Cantzler von MOSHEIM in ſeiner gröſſeren Kirchen-Geſchichte des erſten Jahrhunderts P. I.

c. 2. §. 13. MONTFAUCON und HELYOT haben ſie für Chriſten ausgeben wollen: allein den erſteren hat BOUHIER widerleget. Der ſeel. D. LANGE hat ſie in ſeinen beiden *Diſſert. de therapeutis in Aegypto et Eſſenis* für bloſſe Aegypter, die aber beſchnitten geweſen, ausgeben wollen: allein dem hat unſer ſeel. D. HEVMANN geantwortet. Ich ſehe aus dem *Theſ. epiſt. la Croziano* T. III. p. 170. daß auch *la* CROZE die Eſſener für beſchnittene Aegypter gehalten hat: und daß JABLONSKY vorgehabt hat, etwas von ihnen zu ſchreiben, welches doch nicht geſchehen iſt.

§. 145.

Die Haupt-Lehren und Uebungen, welche die Eſſener aus der morgenländiſchen Weltweisheit annahmen. Paulus hat einige Briefe gegen ſie geſchrieben.

Was Philo und Joſephus von den Eſſenern zerſtreuet melden, läßt ſich alles aus den Lehrbegriffen derjenigen Philoſophie entwickeln, die ich kurtz die morgenländiſche, oder Gnoſtiſche nennen möchte, und hier als aus der Kirchengeſchichte bekannt zum vorausſetze: jedoch ſo, daß die Eſſener nicht alles angenommen haben, was dieſer Philoſophie eigen war, ſondern mehr das

mo-

moraliſche, und zwar das finſtere und mönchiſche der Moral. Wenigſtens iſt ihr groſſer Lobredner, der Philo, in andern dogmatiſchen Dingen ein heftiger Gegner der Gnoſtik: und wer ihm den Schöpfer der Welt ſo weit herunter ſetzen will, daß er einer Reue fähig ſey, der iſt ihm ärger und gottloſer, als das Geſchlecht, welches die Sündfluth vertilget hat.

Sie hielten die Nahmen ihrer Engel heilig und verſchwiegen: vermuthlich gebrauchten ſie dieſe Engel als Mittler in ihren Unterhandlungen mit Gott, worin ihnen die übrigen Aegyptiſchen Juden und ſelbſt der Philo beiſtimmeten.

Sie enthielten ſich aller blutigen Speiſen, und die, welche in Aegypten wohneten, wollten nicht einmahl Opfer bringen, weil ſie das Schlachten der Thiere für ſündlich anſahen. Den Wein hielten ſie für ein Gift, das uns unſinnig mache. Sie genoſſen nichts als Brodt, Saltz, Waſſer, und höchſtens Yſopen. SOLINUS zwar giebt vor, ſie hätten Datteln gegeſſen, allein er ſcheint PLINIUM, den er ausſchreibt, nicht recht verſtanden zu haben. Dieſer nennet das Volck der Eſſener *ſociam palmarum*, d. i. ein Volck, das bey Palmen-Bäumen wohnete. Sie hielten ſogar die Sättigung des Leibes für eine Ge-

Gefahr der Seele. Manche aſſen nur alle drey, und einige alle acht Tage, und zwar nur des Nachts, weil ſie die Nothdurft des Leibes für ein Werck hielten, das ſich blos für die Finſterniß ſchicke. Sie hielten ſich für ſehr beflecket, wenn ſie Oel, oder einen jungen Menſchen berühret hatten, und mußten die Stelle ſorgfältig abwaſchen. Die meiſten unter ihnen enthielten ſich der Ehe, und glaubten, man würde dadurch gehindert, der Weisheit nachzuforſchen. Die Oerter, in denen ſie ihren Betrachtungen oblagen, und die ſie für heilig hielten, nenneten ſie *monaſteria*. Aller Kleider-Schmuck war ihnen verhaßt. Sie hatten eine völlige Gemeinſchaft der Güter, und eine Gleichheit des äuſſeren Standes, indem ſie die Leibeigenſchaft für eine Verlezung des Naturgeſezes anſahen. Sie glaubten ein ewiges Leben der Seele, allein, wie es ſcheint, keine Auferſtehung des Leibes, als der die Seele nur ſündlich machen würde, wenn ſie wider mit ihm vereiniget würde.

Sie ſchrieben dem Sabbath-Tage eine natürliche Heiligkeit zu, weil er der ſiebente Tag ſey; die Zahl ſieben aber entſtehe, wenn man die Seiten eines Vierecks und Dreyecks zuſammen zähle. Sie feireten daher den Sabbath viel ſtrenger, als andere

Ju-

Juden: ſogar, daß ſie ſich ſcheueten, an dieſem Tage zu Stuhle zu gehen.

Ihre meiſte Zeit brachten ſie mit Betrachtungen zu, die ſie philoſophiſch nenneten, und rühmeten ſich einer väterlichen Philoſophie, davon alle Blätter der angeführten Stellen des Philo und Joſephus voll ſind.

Ehe ich weiter gehe, muß ich meinen Leſer fragen, ob er nicht glaubet, daß Paulus den erſten Brief an den Timotheus, den an die Epheſer, und an die Colaſſer gegen die Eſſeniſchen Irrlehren geſchrieben habe? Dieſe drey Briefe gehören ohne Zweifel zuſammen. Der Brief an die Colaſſer iſt von gleichem Inhalt und Redens-Arten als der an die Epheſer: einer erkläret alſo den andern. In dieſen drey Briefen zeiget Paulus den Vorzug Chriſti vor den Engeln, und warnet die Chriſten, nicht die Engel anzubeten: er redet wider die Beobachtung der Sabbather: er beſtrafet die, welche verbieten ehelich zu werden, die gewiſſe Anrührungen verbieten, die von Speiſen Menſchen-Gebote geben, und ſie unterſagen, er giebt dem Timotheus Erlaubniß, Wein zu trincken: er beſtraft die, welche den Leib nicht ſättigen wollen, und viel leibliche Uebungen gebieten. Er warnet für einer Philoſophie, die alles dieſes lehren ſoll, und für Leuten, die einen

groſſen Schein der Weisheit und Frömmigkeit haben. Er übergiebt den Hymenäus dem Satan, weil er vorgab, es ſey keine Auferſtehung des Fleiſches zu erwarten. Sind dieſes nicht lauter Gegenſätze gegen die Eſſener? Und dieſe werden noch dazu groſſentheils mit eben den Worten ausgedruckt, deren ſich Philo bedienet, wenn er die Sätze der Eſſener beſchreibet. Wer hier die Eſſener nicht kennen will, den werde ich nicht überzeugen, wenn ich gleich noch mehreres ſchreibe.

Der eintzige Einwurf, den man mir machen könnte, iſt dieſer: die Eſſener hätten ſich nicht in Städten, ſondern in den Wüſten aufgehalten; es ſey daher nicht zu vermuthen, daß die Chriſtliche Gemeine zu Ephesus von ihnen habe angeſtecket werden können. Allein ob ſie gleich nicht gern in Städten wohneten, ſo wohneten ſie dennoch nahe bey groſſen Städten. PHILO meldet von ihnen, daß ſie in Aegypten am meiſten um Alexandrien herum gewohnet haben. Sie waren alſo im Stande, durch ihre Nachbarſchaft ſo vielen Schaden in den Städten zu thun, als wenn ſie ſelbſt darin gewohnet hätten. Sollte es mir erlaubt ſeyn, auf die Eſſener von den Bramanen zu ſchlieſſen, welche eben das in Indien, was dieſe in Egypten waren, und mit ihnen gleiche Sittenlehre hatten: ſo würde dieſer Zweifel noch völliger gehoben ſeyn. Denn obgleich

gleich die Bramanen ordentlich nicht in Städten wohneten, ſo haben ſich doch auch einige in Städten aufgehalten. Siehe CVRTIVM l. VIII. c. 9. Doch wir werden gleich ſehen, was für eine beſondere Gelegenheit ſie hatten, ihre Lehre zu Epheſus auszubreiten.

§. 146.

Die nähere Gelegenheit der Ausbreitung der Eſſeniſchen Irrthümer zu Epheſus.

Paulus iſt das erſtemahl auf der Durchreiſe zu Epheſus geweſen, als er ohngefähr vier Jahre vor Schreibung dieſes Briefes von Corinth nach Syrien ſchiffen wollte: Ap. Geſch. XVIII, 19. Er hatte damahls das Evangelium zuerſt zu Corinth geprediget, und reiſete von dannen wegen eines Gelübdes nach Jeruſalem. Sein Vorſatz war, wie es ſcheinet, gar nicht, Epheſus auf dieſer Reiſe zu ſehen; denn Lucas ſchreibet V. 18. er ſey nach Syrien ausgeſchiffet: allein ein uns unbekannter Zufall brachte ihn nach Epheſus. Er ſcheint dieſesmahl den Heiden nicht geprediget zu haben, weil er ſich nicht lange aufhalten wollte: Lucas meldet blos von ihm, daß er in der Synagoge gelehret habe. Einige von den Juden baten ihn, länger zu bleiben, allein er ſchlug es ihnen damahls ab, und verſprach

ſprach bald wider zu kommen. Dieſe Juden waren entweder dem Chriſtenthum geneigt, oder ſie hatten es wircklich angenommen. Er ließ indeſſen den Aquilas und die Priſcilla zu Epheſus, und er ſelbſt reiſete nach Jeruſalem, welches V. 22. mit dem Worte: er gieng hinauf, ausgedrücket wird. Siehe meines ſeel. Vaters Diſſert. *de notione ſuperi et inferi in chorographiis ſacris.* §. 36-38.

Unterdeſſen kam eine ſehr merckwürdige Perſon nach Epheſus, nehmlich der beredte und zugleich gelehrte Jude, Apollo: V. 24. Von dieſem mercket Lucas, V. 25. an, er ſey in dem Wege des Herrn, das iſt, in der Religion Chriſti unterrichtet geweſen; denn dieſe pflegt gemeiniglich von Lucas, der Weg, genannt zu werden. Das Wort, κατηχούμενος, deſſen ſich Lucas bedienet, ſtellet ihn uns zwar eben noch nicht als einen groſſen Lehrer des Chriſtenthums vor, ſondern ehe als einen Anfänger; ob ich ihn gleich nicht zum catechumeno im kirchlichen Verſtande machen will. Allein er war dagegen in den Schriſten des A. T. ſehr bewandert, und hatte die Lehre von dem Meßia aus denſelben gelernet. Lucas berichtet uns ferner, er habe nur die Taufe Johannis gewußt: d. i. er habe gewußt, daß Johannes auf eine gantz ungewöhnliche Art auch Juden getauft habe, die ſich durch

An-

Annehmung der Taufe für eben ſo unrein erklä-reten, als die Heiden ſind, die man bey ihrem Uebertrit zum Judenthum zu taufen pflegte: ferner, daß Jeſus der Meßias ſey, als auf den Johannes die wies, welche er taufete: und endlich, daß der Meßias die Gaben des heiligen Geiſtes in dem reicheſten Maaß ausgieſſen ſollte. Denn dieſes war die Lehre, welche Johannes bey der Taufe führete. Hingegen wußte er noch nicht, daß die Verheiſſung wircklich erfüllet ſey, die Johannes gegeben hatte, und daß Chriſtus bereits mit dem heiligen Geiſt getaufet habe. Daß dieſes wircklich die Meinung des Lucas ſey, wenn er ſaget: Apollo habe blos die Taufe Johannis gewußt, ſehen wir aus Cap. XIX, 1-7. da noch 12 andere Jünger Johannis, die Paulus zu Epheſus fand, auf die Frage: ob ſie den heiligen Geiſt empfangen hätten? antworten: ſie wüßten nicht einmahl, daß der heilige Geiſt bereits da ſey. Sie können ohnmöglich ſagen wollen: ſie hätten nie etwas von dem heiligen Geiſte gehöret; ſondern nur: ſie wüßten nicht, ob die groſſe Verheiſſung ſchon in die Erfüllung gegangen ſey, daß der Meßias mit dem heiligen Geiſte taufen ſolle. Es war alſo Apollo, in Abſicht auf ſeine Erkenntniß, noch ſehr unvollkommen, deswegen auch Aquilas und Priſcilla nöthig fanden, ihn weiter zu unterrichten: Ap. Geſch. XVIII, 26.

Dieſer

Dieſer Mann lehrete das Chriſtenthum öffentlich in der Synagoge zu Epheſus aus einem redlichen und warmen Hertzen, noch ehe er hinlänglich unterrichtet war: V. 26. Vermuthlich haben die Eſſener durch dieſen erſten Lehrer einen Zutrit in die Gemeine zu Epheſus bekommen. Er war ein Alexandriniſcher Jude aus Aegypten. PHILO berichtet uns, daß die Eſſener ſich gröſſeſtentheils um Alexandrien herum aufgehalten haben, und man kann aus den Schriften dieſes berühmten Alexandriniſchen Juden, des PHILO, ſehen, in was für Anſehen die Eſſener zu Alexandrien ſtunden. Es iſt ſehr glaublich, daß Apollo, ehe er weiter unterrichtet war, bey ſeiner mangelhaften Erkenntniß ſich durch den äuſſern Schein der Weisheit und Heiligkeit blenden ließ, damit die Eſſener die Gemüther einnahmen. Er war ein Schüler des Johannes; und wir wiſſen aus den Evangeliſten, daß die Jünger dieſes Mannes häufig faſteten: deſto geneigter mußte er alſo ſeyn, eine Secte zu lieben, die mit Faſten und leiblichen Uebungen ſehr viel zu thun hatte.

Er war nicht der eintzige Jünger Johannis zu Epheſus, ſondern als Paulus ohngefähr nach einem Jahre wider zu Epheſus ankam, Cap. XIX, 1. und Apollo ſchon von Epheſus nach Corinth gereiſet war, fand er zu Epheſus zwölf

Chriſten, die blos auf die Taufe Johannis getauft waren, und nicht einmahl wußten, daß der heilige Geiſt ausgegoſſen ſey: V. 2-7. Man ſollte aus dieſer Unwiſſenheit beynahe ſchlieſſen, daß ſie ſich mehr an Abörtern, als in groſſen Städten aufgehalten hätten: denn wer Jeſum für den Meßiam hielt, und erwartete, daß er den heiligen Geiſt ausgieſſen werde, der konnte zwanzig Jahr nach der Himmelfahrt Chriſti nicht ſo unwiſſend ſeyn, daß er von der Ausgieſſung des heiligen Geiſtes und von der Predigt der Apoſtel nichts gehöret haben ſollte, wenn er ſich nicht dem Umgange der Welt entzog. Sollten vielleicht dieſe zwölf Jünger auch Aegyptiſche Einſiedler geweſen ſeyn? oder ſollen wir ihren vorigen Aufenthalt in der Wüſte Juda ſuchen, in der Johannes ehemahls gelehret hatte? Dieſe Wüſte war ebenfalls ein Aufenthalt der Eſſener; denn PLINIVS meldet uns, daß ſie um das Todte-Meer herum nahe bey Engeddi in ziemlicher Anzahl zu finden geweſen ſind. Man nehme an, welche Meinung von beiden man will; ſo iſt doch ſehr wahrſcheinlich, daß dieſe zwölf Erſtlinge der Gemeine zu Epheſus entweder ſelbſt Eſſener, oder doch Liebhaber der Eſſener geweſen ſind. Ich beſchuldige deswegen dieſe zwölf Männer, welchen Paulus die Gaben des heiligen Geiſtes mittheilete, im geringſten nicht, daß ſie die Verführer geweſen ſind; ſondern

dern ich glaube, daß ſie die Lehre Chriſti von Hertzen angenommen haben: allein da der erſte Stoff der Gemeine aus ſolchen Chriſten beſtand, die zum wenigſten den Eſſeniſchen Lehren und Uebungen vorhin nicht abgeneiget waren; ſo iſt leichter zu begreifen, wie die Eſſeniſchen Irrthümer einen Zugang nach Epheſus habe bekommen können.

Ich ſetze noch als eine Vermuthung, die einer weitern Prüfung bedarf, hinzu, daß vielleicht die herumgehenden Jüdiſchen Teufels-Banner, deren Ap. Geſch. XIX, 13. gedacht wird, und die zu Epheſus im Nahmen Jeſu und Pauli Teufel austreiben wollten, Eſſener geweſen ſeyn mögen. Denn es iſt von den Eſſenern bekannt, daß ſie ſich auf abergläubiſche Künſte legten, und ſonderlich viel mit den Engeln zu thun hatten. Einige unter ihnen wollten weiſſagen, davon in JOSEPHO manche Beyſpiele zu finden ſind; andere heileten Kranckheiten, und gebrauchten dazu (wie JOSEPHVS ausdrücklich meldet) die Kräuter, deren Natur ſie vor andern kennen wollten. Nun wiſſen wir, daß die Juden beynahe alle Kranckheiten von dem Teufel herleiten; und daß ſie ſich zu Austreibung des Teufels einer abergläubiſchen Wurtzel bedieneten, durch die ſie den Teufel aus der Naſe der Beſeſſenen herausziehen wollten,

wenn

wenn ſie ſie an einem Ringe beveſtigten. Siehe den JOSEPHVS de bello Jud. l. VII, c. 2. 23. Es ſind dieſes Künſte, die ſich zu der Lebensart und zu den Sätzen der Eſſener ſehr genau ſchicken: indeſſen kann es auch ſeyn, daß dieſe Teufels-Banner Phariſäer geweſen ſind, Matth. XII, 24. 27. deswegen habe ich es nur als einen möglichen Fall ſetzen wollen, daß die Beſchwerer Eſſener geweſen ſeyn könnten; und ich bitte andere, dieſe Vermuthung zu prüfen.

§. 147.

Die Zeit und Veranlaſſung des Briefes an die Römer. Von Tertio.

Ich fahre nunmehr zu dem Briefe an die Römer fort, welcher geſchrieben iſt, nachdem Paulus zum zweitenmahl zu Corinth angekommen war, und im Begriff ſtand, mit der Beyſteuer, die in Macedonien und Corinth geſammlet war, nach Jeruſalem zu reiſen, das iſt, gegen das Ende des 58ſten Jahres Chriſti: Röm. XV, 25-27. XVI, 1. Die nächſte Veranlaſſung des Briefes gab die Reiſe der Phoebe von Corinth nach Rom. Die Haupt-Urſache aber, die Paulum antrieb, ihn zu ſchreiben, war, daß er als ein Apoſtel der Heiden für ſeine Schuldigkeit hielt, die Römiſche Gemeine, bey der noch kein

Apoſtel geweſen war, von den Haupt-Wahrheiten des Chriſtenthums auf eine zuverläßige Art zu unterrichten. Die Juden verfälſchten gemeiniglich das Evangelium von Chriſto durch allerhand Zuſätze: daher mußte Paulus befürchten, daß die Römer zweifelhaft ſeyn würden, wem ſie glauben oder nicht glauben ſollten, da ſie das Evangelium von keinem Apoſtel und unmittelbahren Boten Chriſti empfangen hatten. Er fand daher nöthig, ihnen die Haupt-Wahrheiten des Evangelii, die man zu verfälſchen pflegte, in einem kurtzen Abriß vorzutragen.

Er hat dieſen Brief einem, Nahmens *Tertius*, in die Feder dictiret: Cap. XVI, 22. (ſiehe §. 17. 130. 131). Ueber dieſen guten Tertius haben wircklich die Gelehrten, die ſich gern etwas zu thun machen wollten, allerley neues und unwahrſcheinliches zu ſchreiben Gelegenheit gehabt.

Einige werfen die wunderliche Frage auf, wer Tertius geweſen ſey? und machen ihn zum Silas, weil שלש (*Salos*) im Hebräiſchen ſo viel als drey heißt. Die Frage nenne ich wunderlich, denn Tertius war Tertius; und zu fragen, wer er geweſen ſey, iſt eben ſo thöricht, als wenn ich einen an mich ſchreibenden, deſſen Nahmen ich vorhin nicht kannte, fragen wollte, ob er der und der mir

ſonſt

ſonſt bekannte Gelehrte von einem andern Nahmen ſey. Ich will es nicht immer Hochmuth nennen, aber es iſt doch Pedanterey und Einfalt, wenn man ſich einbildet, die alte Zeit, aus der wir nur ſo wenige Nachrichten übrig haben, ſey uns ſo bekannt, daß keine Perſon darin nur Einmahl vorkommen könne, ſondern ſie müßten alle die Ehre haben, uns genauer bekannt zu ſeyn. Heumanns Trinius, der Trier ſeyn muß, wird mir immer bey ſolchen gelehrten Vermuthungen einfallen: freilich mit dem Unterſcheid, daß im gemeinen Leben es nicht ſo leicht einen Heumann giebt; aber mancher wird doch denn ihm gleich, wenn ihn eben ſein gelehrtes Stündlein überfällt.

Doch wenn auch die Frage nicht ſchon an und vor ſich unſchicklich wäre: wer iſt Tertius ſonſt? ſo kann er doch ſchwerlich Silas ſeyn. *Tertius* iſt ein bekannter Lateiniſcher Nahme: warum muthmaſſet man alſo, er ſey aus dem Hebräiſchen überſetzt? Hingegen finden wir שלש nie als einen Hebräiſchen Nahmen: und wenn er es auch geweſen wäre, ſo würde er Griechiſch nicht *Silas*, ſondern *Salos* ausgedrückt ſeyn. Und falls man endlich ja über den Nahmen, *Silas*, eine Vermuthung wagen darf, ſo iſt die viel wahrſcheinlicher, die ihn für einerley mit *Silvanus* hält: alsdenn aber iſt er gewiß nicht Hebräiſch,

bräiſch, und hat mit der Zahl, Drey, nichts zu thun.

Wenn etwas noch unwahrſcheinlicheres von dem armen Tertio, dem man nicht einmahl ſeine Exiſtentz laſſen will, geſagt werden konnte; ſo war es der Gedancke eines ſonſt überaus groſſen Mannes, der unter den Gelehrten, und unter den Genies, gewiß eine der erſten Stellen einnimt: ich meine den ſeel. la Croze. Zur Demüthigung der Gelehrſamkeit müſſen wir gewahr werden, was ich vorhin ſagte, daß, wo man ſo viel nachdencket, und ſich zuſehr von den erſten Eindrücken entfernt, die wir im gemeinen Leben fühlen, auch groſſe Männer im Stande ſind, ſo zu fehlen, wie im gemeinen Leben nur die fehlen, welche Mangel an Verſtande haben. La Crozen wird dieſen Mangel gewiß niemand zuſchreiben, auch nicht gegen mich ſo unbillig ſeyn, zu glauben, daß ich ihn ihm zuſchriebe: aber im blos gelehrten Felde konnte doch la Croze es über das Hertz bringen, zu glauben, Tertius ſey Paulus ſelbſt, der drey Nahmen, Tertius Paulus Saulus, gehabt habe. Wer ſeine Meinung ausgeführt leſen will, findet ſie in des ſeel. Fridr. Wilhelm Roloffs Diſſertation, *de tribus Pauli nominibus*. (Jena 1731.) Und wie unwahrſcheinlich iſt alles! Wollte Paulus grüſſen, ſo würde es heiſſen: ich grüſſe euch. Fände

er

er nöthig, den Nahmen hinzuzuſetzen, ſo würde es der ſeyn, mit dem er ſich vorhin genannt hatte, und der bekannt war: ich Paulus grüſſe euch. Aber warum ſollte er denn grüſſen? Er hatte es ja ſchon vorhin genug gethan, und noch zum Ueberfluß V. 16. gebeten, ſie ſollten einander in ſeinem Nahmen küſſen. Wenn er nun noch einmahl ſagte: ich Paulus grüſſe euch, der ich dieſen Brief geſchrieben habe: ſo käme er mir wircklich vor, wie ein halb aufwachender und halb ſchlafender, der zehnmahl guten Morgen ſagt.

Es iſt bey dem allen wol am beſten, wir laſſen Tertium, Tertium bleiben, d. i. einen Mann, von dem wir weiter nichts wiſſen, als daß ihm der Brief an die Römer dictirt iſt.

§. 148.

Von der Pflanzung und den Lehrern der Kirche zu Rom.

Die chriſtliche Gemeine zu Rom ſcheinet von keinem Apoſtel gepflanzt geweſen zu ſeyn. Paulus war vorhin noch nie zu Rom geweſen, Röm. I, 13. und die Fabel, daß Petrus die Römer zum Chriſtenthum bekehret habe, und nachher als Biſchof bey ihnen geblieben ſey, iſt

in den neuern Zeiten hinlänglich widerleget. Zum wenigſten iſt gewiß, daß Petrus beydes, um die Zeit, da Paulus dieſen Brief ſchrieb, und da er über einige Jahre ſelbſt nach Rom kam, nicht zu Rom geweſen iſt. Denn er wird weder in dieſem Briefe von Paulo begrüſſet, noch von ihm in den Briefen, die Paulus zu Rom geſchrieben hat, ein Gruß beſtellet. Ueber dieſes ſchreibet Paulus Col. IV, 10. 11. was für treue Mitarbeiter aus der Beſchneidung ihm zu Rom zum Troſt gereichet hätten: er gedencket aber des Petri mit keinem Worte.

Unter denen, die bey der erſten Ausgieſſung des heiligen Geiſtes zugegen waren, und dieſes groſſe Wunder mit heiliger Bewunderung verehreten, finden wir auch Römer: Ap. Geſch. II, 10. Es iſt ſehr vermuthlich, daß dieſe bey ihrer Zurückkunft nach Rom die Lehre von Chriſto in dieſer Haupt-Stadt der Welt bekannt gemacht haben. Es mußten aber auch nachher manche Chriſten, die an andern Orten zur Erkenntniß der Wahrheit gebracht waren, nach Rom ab- und zureiſen, und auf dieſe Weiſe iſt das Evangelium daſelbſt bekannt geworden. Aus dem ſechszehnten Capitel des Briefes an die Römer ſehen wir, was für eine beträchtliche Anzahl ſolcher bewährten Chriſten ſich damahls zu Rom befand, die Paulus auſſer

Rom

Rom hatte kennen lernen: unter denen folgende am meiſten zu mercken ſind:

1) Aquilas und Priſcilla, die ſich zu Corinth und Epheſus einige Jahre bey Paulo aufgehalten, und ſogar den Apollo in der Lehre Chriſti unterwieſen hatten; und in deren Hauſe ein Theil der Römiſchen Gemeine zuſammen kam: V. 3-5.

2) Andronicus und Junias, die ehemahls mit Paulo um des Evangelii willen gefangen geweſen waren, und ſchon vor ihm Chriſtum erkannt hatten: V. 7. Paulus nennet ſie: beſonders berühmte Apoſtel. Er verſtehet nehmlich nicht Apoſtel Chriſti, ſondern Apoſtel der Gemeinen: ſiehe meine erſte Anmerckung zu dem Briefe an die Galater, und 2 Cor. VIII, 23. Philip. II, 25. Ap. Geſch. XV, 25. Da dieſe Männer von Geburt Juden waren, ſo iſt nicht unglaublich, daß ſie Abgeordnete der Gemeine zu Jeruſalem geweſen ſind, die nach Rom geſchickt waren, die gläubigen Juden zu Rom in der Lehre von Chriſto zu beveſtigen, und das Evangelium zu predigen.

3) Rufus, V. 13. deſſen Vater Chriſto das Creutz hatte tragen helfen: Marc. XV, 21.

Bey ſolchen Umſtänden war es nicht zu verwundern, daß zu Rom auch ohne einen Apoſtel eine blühende Gemeine Chriſti gepflantzet war. Indeſſen hatten die zu Chriſto bekehrten Römer, ſo viel ihrer nicht zu Jeruſalem, oder ſonſt auſſerhalb Roms geweſen waren, die Gaben des heiligen Geiſtes nicht bekommen können, weil noch kein Apoſtel zu ihnen gekommen war: daher ſchreibet Paulus Cap. I, 11: er ſehne ſich zu ihnen zu kommen, und ihnen geiſtliche Gaben mitzutheilen. Siehe meine Anmerckung zu 2 Timoth. I, 6.

§. 149.

Die Irrlehren einiger Juden von der Rechtfertigung.

Paulus zielet in dieſem Briefe weniger, als er ſonſt zu thun pfleget, auf den beſondern Zuſtand der Gemeine, an die er ſchreibet; weil dieſe Gemeine ihm noch fremde war, und nicht aus ſeinen geiſtlichen Kindern beſtand. Es iſt eigentlich ein Lehrbrief, den er ſchreibet; und den wir am beſten werden verſtehen lernen, wenn wir wiſſen, was einige Juden von der Rechtfertigung, und von der Erwählung ihres Volckes für irrige Begriffe hatten: und wie ſie gegen die Römiſche Obrigkeit

keit geſinnet waren. Es iſt uns hier in der That mehr an den Irrlehren, als an den rechtgläubigen Lehren der Juden gelegen: wir müſſen aber immer dabey mercken, daß dieſe Irrlehren nicht von allen Juden angenommen wurden, ſondern daß auch bisweilen ſelbſt in dem Thalmud Ueberbleibſel der geſundeſten Gottesgelahrtheit ſind. Sie waren vornehmlich bey den eifrigſten unter den Phariſäern zu ſuchen.

Was zuförderſt die Lehre von der Rechtfertigung eines Sünders vor Gott anlanget, ſo iſt keinem Phariſäer, keinem Juden, den die übrigen für rechtgläubig hielten, jemahls eingefallen, daß ein Menſch durch vollkommene Haltung des Geſetzes gerecht werden könne. Die gantze Jüdiſche Kirche bekennet mit einem Munde: es ſey kein Menſch, der nicht ſündige. Dieſes kann alſo unmöglich der Satz ſeyn, welchen Paulus beſtreitet. Auch hat nie ein Jude, der in der Himmels-Gegend Jeruſalems orthodox war, ſich eingebildet, oder ſich einbilden können, daß uns die vorigen Sünden deswegen vergeben würden, wenn wir uns nachher eines frommen Wandels beſtrebeten; denn er wußte ja, daß Gott verordnet hatte, für die Sünde zu opfern, und dem Opfer die Vergebung verheiſſen hatte. Es kann alſo auch der Zweck Pauli nicht ſeyn, zu erweiſen, daß

wir durch unſere nachfolgende Frömmigkeit und Haltung des Sitten-Geſetzes keine Vergebung der Sünden erlangen können. Der Beweiß würde auch gewiß ſehr unvollſtändig gerathen ſeyn, wenn Paulus dieſen Satz hätte erweiſen wollen.

Die Juden gaben einen dreyfachen Grund der Rechtfertigung an:

1) Die auſſerordentliche Frömmigkeit und Verdienſte ihrer Vorfahren, und den Bund, den Gott mit dieſen heiligen Männern gemacht hat. Sie rechneten unter dieſe heiligen Vorfahren nicht allein, wie die Schrift thut, den Abraham, Iſaac und Jacob; ſondern auch die zwölf Ertz-Väter, obgleich uns Moſes von dieſen manches meldet, ſo die Obrigkeit bey uns zum wenigſten mit dem Schwerdt belohnen würde. Allein Gott muß ſich oft eine ſehr unwichtige Müntze bieten laſſen, wenn die Menſchen gerecht werden wollen. Sie glaubten, dieſe Männer wären ſo auſſerordentlich fromm geweſen, und ſonderlich ſey die ſchmertzliche Beſchneidung des Abrahams in dem höchſten Alter ein ſo ungemein gutes Werck, dazu ihn das Natur-Geſetz nicht verbunden habe, daß Gott die Kinder ſo frommer Leute nicht haſſen könne. Gott habe überdem mit Abraham,

Iſaac und Jacob einen Bund gemacht, ihren Kindern wohlzuthun: und um dieſes Bundes willen müſſe er ihnen die Sünde vergeben. Ich will hievon einige Stellen anführen, die ich theils ſelbſt geſammlet habe, theils aber ſie dem WHITBY abborge.

Wenn es Hoſ. II, 2. heiſſet: und ich kaufete ſie (die Hure, die Hoſeas heyrathete, und die ein Bild des Iſraelitiſchen Volcks seyn ſollte) mir (zur Frau) für funfzehn Silberlinge, und für ein Chomer (d. i. 10 Epha) Gerſten, und ein Letech (d. i. 5 Epha) Gerſten: ſo ſchreibet KIMCHI: einige erklären dieſes von den Verdienſten Abrahams, Iſaacs und Jacobs, und der 12 Ertz-Väter: und bey Chomer und Letech ſchreibt er: das ſind 15 Epha, in Abſicht auf Moſe, Aharon und Mirjam, und die 12 Fürſten, die aus Aegypten gegangen ſind.

POCOCK zeiget in ſeinen *miſcellaneis* Bl. 172. 227. daß nach der Hoffnung der Juden das hölliſche Feuer über keinen Juden herrſche, weil Abraham, Iſaac und Jacob hinabführen, ſie zu befreien: eine abergläubiſche Hoffnung, die ſogar von den Juden zu den Muhammedanern gekommen iſt, die

die wider das Zeugniß des Alkorans glauben, daß Chriſtus, David und Moſes am jüngſten Tage diejenigen von der Hölle losbeten werden, die ihrer Lehre auch noch nachher, nachdem ſie durch Muhammed abgeſchaffet iſt, geglaubet haben. Einer der Haupt-Sätze der Juden iſt: כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, ganz Iſrael hat Theil an dem ewigen Leben, und dieſer Satz macht den Anfang des Buches *Pirke Aboth.* Desgleichen lehren die Juden: Gott habe dem Abraham verheiſſen, wenn ſeine Kinder gottlos wären, ſo wolle er ſie wegen des ſüſſen Geruchs ſeiner abgeſchnittenen Vorhaut für fromm anſehen. *Pugio fidei P. III. Diſc. III. cap. 16. ſect. 36. 37.*

Eben dieſes iſt es, was ſchon JUSTINUS der Märtyrer den Juden vorwirft, Bl. 369: eure Rabbinen betriegen ſich und euch, wenn ſie ſich einbilden, daß ſchlechthin allen denen, die von dem leiblichen Saamen Abrahams ſind, wenn ſie gleich Sünder und Ungläubige wären, das Reich Gottes bereitet ſey.

Es gehen die Juden gar ſo weit, daß ſie in dem Nahmen ihrer Vorfahren beten, und ihre Verdienſte Gotte vorhalten. Was Pſ. LXXXIV, 10. heißt: ſiehe unſern Schild an, überſetzet der Chaldäer: ſiehe das Verdienſt

dienſt unſerer Våter an: und die Worte Jeſ. XLIV, 5: jener wird ſich nach dem Nahmen Jacobs nennen, überſetzet ſowohl JONATHAN als die LXX Dollmåtſcher: er wird in dem Nahmen Jacobs beten. Man leſe auch noch nach, was Wetſtein in den Noten zu ſeinem N. T. S. 264. bey Matth. III, 9. hat.

Dieſe Irrlehre der Juden widerleget Paulus am ausführlichſten bey einer andern Gelegenheit, nehmlich in dem neunten Capitel, wenn er zeiget, daß die Verheiſſungen Gottes nicht allen, ſondern nur den glåubigen Nachkommen des Abrahams gegeben ſind. Es gehöret aber auch die letzte Hälfte des fünften Capitels hieher, in welcher Paulus den Satz des dritten Capitels V. 29. 30. daß Gott der Juden und der Heiden Gott auf gleiche Weiſe ſey, beſtåtiget, und zeiget, wie alle Menſchen, Juden ſowohl als Heiden, durch einen gemeinſchaftlichen Stamm-Vater, oder Bundes-Haupt, ſo ſie nicht gewåhlet, ſondern von Gott empfangen haben, des Todes ſchuldig geworden ſind: ſo iſt es auch billig, daß Gott allen, Juden und Heiden, durch ein gemeinſchaftliches Bundes-Haupt das Leben wider ſchencke, wenn er ſich entſchlieſſet, ſich einiger zu erbarmen.

2) Die

2) Die richtige Erkenntniß Gottes aus dem Geſetze Moſis, und der Fleiß, der auf das Geſetz gewandt wird. Es hatten die Juden hierin einen Vorzug vor den Heiden, und dieſen rechneten ſie Gotte ſo hoch an, daß er ihnen deswegen die übrigen Sünden und Laſter vergeben ſollte. Daher findet Paulus nöthig, in dem zweiten Capitel ausführlich zu beweiſen, daß man nicht durch die Erkenntniß, ſondern durch die Beobachtung des Geſetzes gerecht werde.

3) Die Wercke des Levitiſchen Geſetzes, durch welche die Sünde gebüſſet werden ſollte, inſonderheit die Opfer, denen Gott die Vergebung der Sünden verheiſſen hatte, und die Beſchneidung.

Dagegen lehret Paulus, daß das Levitiſche Geſetz die Sünde nicht verſöhne, ſondern nur offenbahre, und an den Opferthieren die Strafe zeige, die der Sünder verdienet habe: Röm. III, 20. V, 20.

Die Folgen aus dieſer Lehre fallen einem jeden in die Augen, nehmlich, daß die Juden einen viel näheren Weg zur Rechtfertigung haben, als die Heiden, und daß die Heiden das Geſetz Moſis annehmen müſſen, wenn ſie gerecht und ſeelig werden wollen.

§. 150.
Die Lehre der damahligen Juden von der Gnaden-Wahl.

Die Streitfrage über die Gnadenwahl, die in dem neunten bis eilſten Capitel unſeres Brie-ſes berühret wird, iſt von der gantz verſchieden, welche ſeit Auguſtini Zeit die Chriſten, und noch ſeit der Reformation die beiden proteſtantiſchen Kirchen getheilet hat: und es muß die gröſſeſte Verwirrung entſtehen, wenn man von dieſer neuern Streitigkeit verſtehet, was Paulus wider einen ältern Irrthum der Juden ſchreibt, der von unſerer gantzen Denckungsart ſo weit ent-fernt iſt, daß man ſich kaum einbildet, es hätte jemahls jemand ſo gedacht, als die Juden wirck-lich gedacht haben. Gott hatte dem Abraham verheiſſen, er wolle ſeinen Saamen ſeegnen, und ihm nicht allein den wahrhaften und geiſtlichen Seegen geben, ſondern ihm auch das Land Ca-naan ſchencken, ihn darin beglückt wohnen laſ-ſen, und ihn auf Erden für ſeine Kirche anſehen. Dieſes dähneten die Juden wider alle Wahr-ſcheinlichkeit auf ihr gantzes Volck aus, und be-haupteten, Gott ſey ſchuldig, ihrem Volcke die-ſe Verheiſſungen zu erfüllen, ſie möchten fromm oder gottlos, gläubig oder ungläubig ſeyn. Ein thörichtes Vorgeben! Sie ſelbſt mußten beken-nen, daß die Iſmaeliter und Edomiter, ob ſie

gleich

gleich Nachkommen Abrahams waren, an dieſen Verheiſſungen, und inſonderheit an dem Lande Canaan, kein Anrecht hatten: und daß Gott zur Zeit Jeſaiä, ohne ſeine Verheiſſung zu brechen, den gröſſeren Theil ſeines Volckes durch die Aſſyrier habe vertilgen können. Das iſt es eben, was ihnen Paulus Cap. IX. vorhält, und daraus er den Schluß machet: Gott halte auch noch jetzt ſeine Verheiſſung, wenn er nur die wenigen Juden, die an Chriſtum glauben, für ſein Volck erkenne, und die übrigen durch ſeine Gerichte aufreibe.

Sie gingen gar ſo weit, daß ſie glaubten, ein Prophete dürfe die ihm eingegebenen Weiſſagungen wider ihr Volck nicht ausſprechen; ſondern er ſey ſchuldig, Gotte Einhalt zu thun, und nach dem Beyſpiel Moſis ſogleich für das Volck zu bitten, und zu verlangen, daß Gott ihn ſelbſt lieber aus dem Buche der Lebendigen vertilgen wolle. Man wird hieraus verſtehen können, warum Paulus in den fünf erſten Verſen des neunten Capitels einen ſo vorſichtigen und beynahe furchtſahmen Uebergang zu der Sache machet, die er abhandeln will.

Man möchte mir vielleicht nicht zuglauben, daß einige Juden ſo wahnwitzige Lehren geführet haben: daher will ich, ob ich mich gleich in die Enge ziehen muß, doch das herſetzen, was KIMCHI bey Hoſ. I, 2. zur Erklärung der Geſchichte

des

des Hoſeas ſchreibet: unſere Rabbinen erzäh-len bey den Worten, und der HErr ſprach zu Hoſea, daß der Heilige und Hochgelobte zu Hoſea geſaget habe: Die Iſraeliten haben geſündiget. Er hätte billig antworten ſol-len: Du HErr der Welt, ſie ſind deine Kinder, die Kinder deiner Auserwählten, die Kinder Abrahams, Iſaacs und Jacobs: habe Mitleiden mit ihnen. Allein, er ließ es nicht dabey, dieſes nicht zu ſagen; ſon-dern er ſagte ſogar: die gantze Welt iſt dein! verwechſele ſie mit einem andern Volcke.

Hier ſprach der Heilige und Hochgelob-te: was ſoll ich mit dem alten Mann anfan-gen? Ich will zu ihm ſagen: nim dir eine Hure! Und nachher will ich zu ihm ſagen: jage ſie von dir! Wenn er das thun kann, ſo will ich mich auch von Iſrael ſcheiden. (Man bemercke, daß unterdeſſen Hoſeas einige Jahre lang, nehmlich, bis ihm drey Kinder ge-bohren ſind, gegen die Iſraeliten weiſſaget.) Nachdem ſie ihm nun zwey Söhne und eine Tochter gebohren hatte, ſprach der Heilige und Hochgelobte zu ihm: Hoſeas, ſollteſt du nicht von deinem Meiſter, dem Moſes, lernen? Nachdem ich mit ihm ge-redet habe, hat er ſich von ſeiner Frau ge-ſchieden: ſcheide du dich auch von ihr!

Hoſeas ſprach: Du HErr der Welt, ich habe Kinder von ihr, und ich kann ſie ohnmöglich wegjagen. Der Heilige und Hochgelobte ſprach: Kannſt du das nicht, Hoſeas, da ſie doch eine Hure iſt, und ihre Kinder Hur-Kinder ſind? So gehet es mir auch: die Kinder Jſrael ſind meine Kinder, die Kinder meiner Auserwählten, des Abrahams, Jſaacs und Jacobs: und ſie ſind eins von meinen drey Gütern. Und du haſt geſaget: vertauſche ſie für ein anderes Volck!

So bald Hoſeas merckte, daß er geſündiget hätte, bat er für ſich um Gnade. Allein der Heilige und Hochgelobte ſprach: unterdeſſen daß du für dich um Gnade bitteſt, bitte um Gnade für Jſrael. Den Augenblick fing er an zu ſeegnen, und ſprach: die Zahl der Kinder Jſrael wird ſeyn wie der Sand am Meer. Die gantze Geſchichte iſt aus dem Buche פסחים aus dem Capitel *Häiſcha* genommen. Durch dieſe Jrrlehren der Juden bekommt das ſo ſchwere neunte Capitel auf einmahl ein Licht, in welchem Paulus nur beweiſet, daß Gott nicht ſchuldig ſey, die ungläubigen Juden hier glücklich und dort ſeelig zu machen; und daß er, ohne ſein Wort zu brechen, eben ſowohl zulaſſen könne, daß ſie verhärtet werden und ſich ſeine Gerichte zuziehen, als

er

er dieſes ehemahls bey dem Pharao zugelaſſen habe.

§. 151.

Die Geſinnung der Juden gegen den Römiſchen Kayſer.

Es iſt bekannt, daß die Phariſäer gegen die auswärtige Obrigkeit nicht wohl geſinnet waren, und wegen einer unrichtigen Auslegung der Worte 5 B. Moſ. XVII, 15. ſich ein Gewiſſen daraus machten, dem Römiſchen Kayſer Tribut zu geben, und ihn für ihren Oberherrn zu erkennen. Joſephus Ant. Jud. l. XVII. c. 2. Matth. XXII, 15 - 22. Hiezu kam die Hoffnung der Juden von einem weltlichen Reich des Meßias, der ſie von der Bothmäßigkeit der Römer befreyen ſollte, und den ſie eben um die Zeit erwarteten: (JOSEPHVS de B. I. VII, 31. SVETONIVS *Veſpaſ.* c. 4. TACITVS *hiſt. II, 5.*) daher auch die Juden, die Jeſum nicht für den Meßias erkannten, dennoch wegen ihrer Hoffnung unruhig und zum Aufruhr geneigt waren. Dergleichen Unruhen waren ſelbſt zu Rom unter den Juden geweſen, und hatten zu der Verbannung der Juden von Rom Anlaß gegeben, deren beyläufig Apoſt. Geſch. XVIII, 2. gedacht wird. SVETONIVS ſchreibt davon in dem Leben des Claudius Cap. 25: *Judaeos impulſore Chreſto adſidue tumultuantes Roma expulit.* Ich trete

denen bey, die glauben, Chreſtus ſey ſo viel als Chriſtus, und SVETONIVS habe nur eine falſche Ableitung des Wortes angenommen, und gemeinet, es werde in dem Griechiſchen χρηϛὸς geſchrieben. Ich glaube aber dennoch nicht, daß SVETONIVS von Chriſten rede, und ſie eines Aufruhrs beſchuldige: denn dieſe haben ſich nicht gegen die Römiſche Obrigkeit aufgelehnet, erwarteten auch kein weltliches Reich des Meßias, und waren über dieſes damahls, nehmlich in dem Jahr Chriſti 52 oder 53, noch ſo ſchwach zu Rom, daß ſie keine Unruhen anfangen konnten. Ich verſtehe unter Judaeis eigentliche Juden; dieſe müſſen zu Rom mehrmahls einen gewaltthätigen Auflauf gemacht haben, den die Lateiner, tumultum, nennen, welches Wort etwas mehr iſt, als bellum, und einen Krieg in der Nähe der Stadt Rom anzeiget: ſiehe GESNERS *Theſaurum.* Sie thaten dieſes in der Hoffnung, Chriſtus werde bald kommen, und ſie von den Römern befreyen: und deſſen rühmeten ſie ſich auch. Der Kayſer und ſeine Bedienten verſtunden dieſes ſo, als wäre Chriſtus eine gewiſſe Perſon, die ſich an einem andern Orte aufhielt, und von da aus die Juden zum Aufruhr verhetzte: das iſt es, was SVETONIVS ausdrücket: *Chreſto impulſore tumultuari.* Es hat aber dieſe Verbannung nicht lange gewähret, ſondern iſt entweder mit dem

Tode

Tode des Claudius auch geſtorben, oder von ihm ſelbſt wieder aufgehoben worden: daher wir um die Zeit, da dieſer Brief geſchrieben ward, den Juden Aquilas wider zu Rom finden, der ſich vorhin hatte von dannen wegbegeben müſſen. Wie ungemein nöthig waren bey dieſen Umſtänden die Ermahnungen, die in dem 13ten Capitel unſeres Briefes enthalten ſind!

Wer in den Römiſchen Geſchichten bewandert iſt, wird aus ihnen noch manche eintzele Ausdrücke dieſes Capitels erläutern können. Die Stadt Rom ſelbſt enthielt den Zunder des Aufruhrs und der bürgerlichen Kriege, und war unruhig, wenn gleich die Provintzen der Ruhe genoſſen. Der Rath war heimlich auf den Kayſer eiferſüchtig, und der Kayſer argwöhniſch auf den Rath: der Kayſer war beſtändigen Nachſtellungen unterworfen, Caligula war eines gewaltſamen Todes geſtorben, Claudius mit Gift vergeben, und Nero, der eben regierte, ſtarb keines natürlicheren Todes als jene. Die Unter-Obrigkeiten ſtrebeten nach dem Kayſerthum. Die damahls in Italien ſo vielen Glauben findenden Chaldäer trugen durch ihr Nativität-ſtellen noch viel zu Vergröſſerung des Uebels bey, da ſie einigen zum Kayſerthum Hoffnung machten, oder den gefährlichen Tag des Kayſers weiſſagten, welches eben ſo viel war, als an dem Tage hun-

dert Dolche auf ihn zu zücken, unter denen leicht einer treffen kann. Die Leibwache der Kayſer, die an dem Wohl des gemeinen Weſens keinen Antheil hatte, weil ſie aus Ausländern und nahmentlich aus Deutſchen beſtand, mußte von den Kayſern ſeit der Zeit des Claudius mit Gelde gewonnen werden, und war den Bürgern verhaßt. In der That hatten auch die Kayſer kein anderes Recht zu der Herrſchaft über das Römiſche Volck, als dasjenige, welches ſich auf die Länge ihres Degens und auf die Gröſſe ihrer Argliſtigkeit gründete. Paulus lehret daher, αἱ οὖσαι ἐξουσίαι wären von Gott geordnet, d. i. die Obrigkeiten, die wircklich da ſind. Er will, ſie ſollen ſich nicht in die Unterſuchung der Gerechtſame des Kayſers einlaſſen, ſondern die Obrigkeit, die wircklich den Thron beſitzet, ſo anſehen, als ſey ſie von der Vorſicht Gottes auf den Thron geſetzet; ſie ſollen dieſe einmahl ſeyende Obrigkeit unterſtützen, und ſich nicht zu denen geſellen, die nach einer Aenderung trachten, und wie es die Römer zu nennen pflegen, *res nouas moliuntur.*

§. 152.

Der Inhalt des Briefes an die Römer.

Der Inhalt des Briefes an die Römer iſt kürtzlich folgender:

1) Cap.

1) Cap. I, 1 - 7. findet ſich der gewöhnliche Gruß, mit dem die Griechen ihre Briefe anfangen, dabey aber Paulus Gelegenheit nimt, ſein Apoſtel-Amt ausführlicher zu beſchreiben, weil von demſelben das göttliche Anſehen ſeines Briefes abhing.

2) Cap. I, 8 - 16. ſucht ſich Paulus den Weg zu der Materie zu bahnen, die er abhandeln will. Er bezeuget den Römern ſeine Freude über den Wohlſtand ihrer Gemeine, und ſeinen Wunſch, nach Rom zu kommen, und auch daſelbſt vor den Ohren aller Welt das Evangelium zu predigen, deſſen er ſich im geringſten nicht ſchäme. Hierauf ſetzt er unvermerckt den Hauptſatz, den er erweiſen will, nehmlich

3) den Inhalt des Evangelii: V. 16. 17. Es offenbahret eine vorhin unbekannte Gerechtigkeit, die blos aus dem Glauben kommet, und an der Juden und Heiden gleiches Anrecht haben.

4) Um dieſen Satz zu erweiſen, zeiget er Cap. I, 18 -- III, 20. daß Juden und Heiden unter der Sünde ſind, d. i. daß Gott den Juden ſowohl als den Heiden ihre Sünden zurechne. Denn man muß ſich nicht einbilden, als wollte Paulus durch eine Reihe von Schlüſſen erweiſen, was einem jeden die Erfahrung lehrete, daß Juden und Hei-

den geſündiget haben: ſondern er will gegen die Juden erweiſen, daß Gott auch ihnen die Sünde zurechne, und daß ſie folglich eine Gerechtigkeit aus dem Glauben nöthig haben.

Er verfähret hierbey alſo, daß er

a) ſeinen Satz erweiſet. Man kann ſeinen Erweiß füglich in folgenden Vernunftsſchluß bringen:

MAIOR: GOtt zürnet mit allen, die Wahrheit erkennen, und dennoch gegen die erkannte Wahrheit ſündigen. Cap. I, 18.

MINOR I: Die Heiden erkannten Wahrheiten, allein ſie haben theils durch ihre Abgötterey, theils durch andere abſcheuliche Laſter gegen ſolche Wahrheiten geſündiget, die ſie erkannten. Cap. I, 19-31.

CONCLVSIO I: Daher zürnet Gott mit den Heiden, und ſtrafet ſie.

MINOR II: Die Juden haben noch mehr Wahrheit erkannt als die Heiden, und ſündigen dennoch. Cap. II, 1. 17-24.

CONCLVSIO II: Folglich zürnet Gott noch mehr über die Juden, wenn ſie ſündigen. Cap. II, 1-12.

b) ihn

b) ihn von gewiſſen Einwürfen rettet. Dieſe Einwürfe ſind

α) Die Juden hätten doch eine richtige Erkenntniß und legeten ſich auf das Geſetz. Er antwortet: Wenn das Wiſſen des Geſetzes ohne Thun gerecht machet, ſo würde Gott die Heiden auch nicht verdammen können, weil ſie von Natur das Geſetz wüßten. Cap. II, 13-16.

β) Sie, die Juden, wären beſchnitten. Antw. Das heißt: ihr ſeyd durch ein äuſſerliches Zeichen in den Bund mit Gott getreten. Dieſes Zeichen hilft euch alsdenn nicht, wenn ihr den Bund mit Gott brechet. Cap. II, 25-29.

γ) Nach der Lehre Pauli würden die Juden gar keine Vorzüge haben, welches doch offenbahr falſch ſey. Antw. Ja, ſie behalten Vorzüge: z. E. daß ihnen das Wort Gottes anvertrauet iſt; allein ſo weit gehen ihre Vorzüge nicht, daß GOtt an ihnen die Sünde überſehen ſollte, die vielmehr die Schrift auch an den Juden ernſtlich beſtrafet. Cap. III, 1-19.

δ) Sie hätten das Levitiſche Geſetz und die Opfer. Antw. Dadurch kommt keine Vergebung, ſondern nur Erkennt-

niß der Sünde. Cap. III, 20. Siehe mei-
ne Anmerckungen über Gal. III, 19.

5) Paulus ſchlieſſet hieraus, daß die Juden und die Heiden auf einerley Weiſe gerecht werden müſſen, nehmlich ohne das Levitiſche Geſetz durch den Glauben an Chriſtum: und ſetzet den Vorrechten, die ſich die Juden einbildeten, den Satz des Zacharias entgegen, daß Gott nicht allein der Juden, ſondern auch der Heiden Gott ſey. Cap. III, 21-31.

6) Da aller Seegen den Nachfolgern des Glaubens Abrahams, welche die Schrift und die Juden ſeine Kinder nennen, verheiſſen iſt: ſo erweiſet er ſeinen vorigen Satz aus dem Beyſpiel Abrahams. Dieſer war vor ſeiner Berufung ein Götzendiener, Gott aber erklärete ihn lange Zeit vorher, ehe er beſchnitten ward, um des Glaubens willen für gerecht. Er nimt hiebey Gelegenheit, die Natur und die Früchte des Glaubens zu beſchreiben. Cap. IV, 1--V, 11.

7) Er fähret fort, ſeinen Satz, daß die Juden in Abſicht auf die Rechtfertigung, keinen Vorzug vor den Heiden haben, aus der Billigkeit Gottes zu erweiſen. Juden und Heiden haben durch einen gemeinſchaftlichen Stammvater, den ſie nicht ſelbſt erwählet hatten, Leben und Unſterblichkeit verlohren: will nun

GOtt durch ein neues geiſtliches Bundes-haupt, nehmlich durch Chriſtum, die Unſterblichkeit wider ſchencken, ſo erfodert die Billigkeit, daß auch an dieſem neuen Bundeshaupte Juden und Heiden gleiches Antheil haben: Cap. V, 12-21. Man muß hier V. 15. 16. als verneinende Fragen nehmen: ſollte ſich nicht die Gnade eben ſo weit erſtrecken, als die Sünde?

8) Er zeiget, daß die Lehre von der Rechtfertigung, die er führet, uns am allerſtärckeſten zur Heiligung verbinde. Cap. VI, 1-23.

9) Er erweiſet, daß uns nunmehr das Geſetz Moſis gar nicht mehr angehe. Denn unſere Rechtfertigung entſtehe daher, weil Gott uns anſehe, als wären wir wircklich um unſerer Sünde willen mit Chriſto geſtorben: das Geſetz Moſis aber ſey keinen Todten gegeben. Er zeiget hiebey ausführlich, theils daß hiedurch das ewige Anrecht Gottes an uns nicht leide, theils daß man des Todes immer auch durch unvorſätzliche Sünden ſchuldig werde, ſo lange man unter dem Geſetz Moſis ſtehe. Cap. VII, 1-25.

10) Er folgert hieraus, daß alle die und die allein (ſoli et omnes), die mit Chriſto verbunden ſind, und um dieſer Verbindung willen nicht nach dem Fleiſche leben, von aller Verdammniß des Geſetzes frey ſind, und ein unge-

ungezweifeltes Anrecht an das ewige Leben haben. Cap. VIII, 1-17.

11) Da er die Glückſeeligkeit dieſer Leute beſchrieben hatte, ſo ſiehet er zum voraus, daß die Juden, die eine zeitliche Glückſeeligkeit erwarteten, ihm den Einwurf machen würden, daß gleichwohl die Chriſten viele Leiden in dieſer Welt hätten. Er beantwortet ihn Cap. VIII, 18-39.

12) Er zeiget, daß die Wahrhaftigkeit und Treue Gottes nicht darunter leide, wenn Gott die Juden, die an den Meßias nicht glauben wollen, nicht rechtfertige, ſondern ſie vielmehr verwerfe und beſtrafe: Cap. IX. X. XI. Wir haben bey dieſer Abhandlung zu bemercken:

α) Den behutſamen Eingang, den er dazu machet. Cap. IX, 1-5.

β) Die Abhandlung ſelbſt:

a) Er erweiſet, daß die Verheiſſungen Gottes nie allen Nachkommen Abrahams gegeben wären: und daß ſich Gott immer vorbehalten habe, die Söhne Abrahams zu beſtimmen, denen er um Abrahams willen wohl thun wolle, und die gottloſen Kinder Abrahams zu beſtrafen: ja daß er, in Abſicht auf zeitliches Glück oder Unglück, ſich in ſeiner Wahl nicht einmahl

nach

nach den Wercken richte. So habe er Iſmael, Eſau, die Iſraeliten in der Wüſten zur Zeit Moſes, und den gröſſeren Theil des Volckes zur Zeit des Jeſaias verworfen, und zum Fege-Opfer ſeiner Gerechtigkeit gemacht. Cap. IX, 6-29.

b) Er zeiget, Gott habe Urſache, die meiſten Juden der damahligen Zeit zu verwerfen, weil ſie nicht an den Meßias glauben wollten, ohngeachtet ihnen das Evangelium deutlich genug geprediget ſey. Cap. IX, 30. -- X, 21.

c) Indeſſen habe Gott doch nicht ſein gantzes Volck verworfen, ſondern noch jetzund erfülle er ſeine Verheiſſung an viel tauſend leiblichen Nachkommen Abrahams, die an den Meßias glauben, und werde ſie künftig noch an mehreren erfüllen, indem gantz Iſrael ſich bekehren werde. Cap. XI, 1-32.

γ) Den Beſchluß, der in einer Bewunderung der weiſen Rathſchläge Gottes beſtehet. V. 33-36.

13) Er leitet aus der bisher geführten Lehre, ſonderlich aber daraus, daß Gott ſich der Heiden aus Barmhertzigkeit angenommen habe, die Folge her, daß die Römer ſich Gotte gantz heiligen und aufopfern ſollen. Er fängt

an

an hiebey von einigen Pflichten des Chriſtenthums insbeſondere zu reden. Cap. XII.

14) Er ermahnet ſie, der Obrigkeit unterthan zu ſeyn: Cap. XIII, 1-7. wie auch

15) jedermann aufrichtig zu lieben; V. 8-10. und

16) ſich vor den Laſtern zu bewahren, die man in dem Heidenthum für Mitteldinge hielt. V. 11-14.

17) Er ermahnet die Juden und Heiden, die in der chriſtlichen Kirche waren, zu brüderlicher Einigkeit. Cap. XIV, 1. -- XV, 13.

18) Er macht den Beſchluß ſeines Briefes mit einer Entſchuldigung deſſen, daß er ſich unterſtanden habe, die Römer, die er nicht bekehret hatte, zu ermahnen: mit einer Nachricht ſeiner Reiſe nach Jeruſalem: und mit Beſtellung einiger Grüſſe an ſolche Perſonen, an die er die Gemeine weiſen will: Cap. XV, 14. -- XVI, 27. Bey dieſem letzten Stück haben wir noch eine Anmerckung zu machen.

Wenn Paulus einer Gemeine aufträget, gewiſſe eintzele Glieder in ſeinem Nahmen zu grüſſen, ſo bezeuget er dadurch unvermerckt, daß er dieſe Leute für ſeine beſondern Freunde erkenne, und weiſet die Gemeine an ſie. Es iſt dieſes in keinem Briefe deutlicher, als in dem

dem an die Römer: denn Paulus leget nicht allein den meiſten, die er grüſſen läßt, ein beſonderes Lob bey, ſondern er ſetzet auch mitten unter die Grüſſe eine Warnung vor denen, vor denen die Römer ſich hüten ſollen: Cap. XVI, 17-20. Man ſiehet hieraus, daß auch dergleichen Grüſſe einer göttlichen Eingebung, oder einer Leitung des heiligen Geiſtes, nicht unwürdig ſind.

§. 153.

Die Briefe an die Epheſer, Colaſſer und Philemon, ſind in dem erſten Römiſchen Gefängniß Pauli geſchrieben, und zu gleicher Zeit abgeſchickt.

Nachdem Paulus den Brief an die Römer geſchrieben hatte, reiſete er nach Jeruſalem, ward aber daſelbſt von den Juden gegriffen, und kaum mit Gewalt durch die Römer gerettet. Er gerieth darüber in eine langwierige Gefangenſchaft, und mußte als ein Gefangener nach Rom reiſen, wo er in dem Frühjahr 61 ankam. Aus dieſer ziemlich freyen Gefangenſchaft hat er faſt zu gleicher Zeit die Briefe an den Philemon, die Colaſſer, die Epheſer und die Philipper geſchrieben. Wir müſſen dieſen Umſtand der Zeit erweiſen.

Daß der Brief an den Philemon und an die Colaſſer zu gleicher Zeit abgeſandt ſey, iſt aus Col. IV, 9. erweißlich. Oneſimus, ein entlaufener Knecht des Philemon, war von dem gefangenen Paulo bekehret, und ward mit einem Briefe an ſeinen Herrn, den Philemon, zurück geſandt: wenn nun Paulus Col. IV, 9. ſchreibet, wie es um mich ſtehet, das wird euch Oneſimus, der ein gläubiger Bruder und euer Landesmann iſt, erzählen; ſo iſt offenbahr, daß der Brief an die Colaſſer um eben die Zeit geſchrieben ſey. Zwiſchen dem Briefe an die Colaſſer und Epheſer aber befindet ſich eine ſo völlige Aehnlichkeit nicht allein der Gedancken, ſondern auch der Ausdrücke, als nicht zu vermuthen ſtünde, wenn ſie nicht zu gleicher Zeit geſchrieben wären, da die Redensarten, die Paulus in dem einen Briefe gebraucht hatte, ihm bey Schreibung des andern noch gantz friſch waren (*). Die

(*) Gegen dieſen, bereits vor mir von andern gebrauchten, Beweiß finde ich bey Dr. Lardner eine dreyfache Einwendung, die ihn aber in meinen Augen nicht ſchwächet.

1) Paulus möchte wol Copeyen ſeiner Briefe behalten haben; wenn aber auch das nicht geſchehen ſey, ſo habe es ihm doch nicht ſchwer fallen können, die Grund-

Die Umſtände beider Briefe kommen auch völlig mit einander überein: beide Briefe ſchreibet Pau-

Grundſätze des Chriſtenthums in gleichen Ausdrücken zu widerhohlen. (Supplements Vol. 2. S. 214.)

Ich gebe gern zu, daß ihm dis nicht ſchwer gefallen ſeyn würde: allein ich ſehe nicht, mit welchem Endzweck der Apoſtel ſich vornehmen ſollte, gerade einerley Ausdrücke in zwey verſchiedenen Briefen zu gebrauchen. Dergleichen Uebereinſtimmung der Redensarten entſtehet gemeiniglich nicht aus Vorſatz, ſondern weil einem das Gedächtniß dieſelben Ausdrücke, die man kurtz vorher gebraucht hat, von neuen ungeſucht und oft wider Willen darreichet.

2) Zwiſchen den beiden Briefen ſey doch auch ein groſſer Unterſcheid, und der Brief an die Epheſer ſey länger, als der an die Colaſſer. (eben daſelbſt S. 216.)

Dis thut zu unſerer Sache nichts: denn wenn einer auch an eben dem Tage zwey Briefe ſchreibt, und die Redensarten und Gedancken des erſten, die ihm im friſcheſten Andencken ſind, häufig in dem zweiten gebraucht, ſo wird er deshalb nicht den erſten abſchreiben, oder beide Briefe vollkommen gleich machen.

Paulus als ein Gefangener: von dem Briefe an die Colaſſer brauche ich dieſes nicht zu erweiſen, weil

3) In dem Briefe an die Epheſer wird weder Timotheus, noch Epaphras, noch Marcus erwähnt, welche alle drey in dem an die Colaſſer vorkommen. Dis hält Dr. Lardner S. 216. für einen beynahe demonſtrativiſchen Beweiß, daß beide Briefe nicht zu gleicher Zeit geſchrieben ſind.

Ich geſtehe, daß dieſe Anmerckung ſcheinbarer ſey, als die vorigen, allein gegründet iſt ſie nicht. Denn wo ſollte Paulus dieſer Männer in ſeinem Briefe an die Epheſer gedencken, da er gar keine Grüſſe in demſelben beſtellet? Der eintzige Ort, den bey den Umſtänden etwan Timotheus hätte einnehmen können, würde in der Aufſchrift des Briefes ſeyn, wenn Paulus in ſeinem eigenen und Timothei Nahmen zugleich geſchrieben hätte. Allein aus wie manchen uns unbekannten Urſachen konnte er dis unterlaſſen, ungeachtet Timotheus damahls zu Rom war? z. E. weil er einem andern als Timotheo den Brief in die Feder dictirte, (ſiehe S. 1312. 1313.) oder, weil Timotheus ſelbſt an dieſe ihm ſo vorzüglich bekannte Gemeine einen eigenen Brief ſchrieb.

weil er zu der Zeit geſchrieben iſt, da Paulus den Oneſimus in ſeinen Banden gezeuget hatte, Philemon 10. 13. und von dem Briefe an die Epheſer iſt es aus Epheſ. III, 1. IV, 1. VI, 20. gewiß. Der Ueberbringer von beiden Briefen iſt Tychicus: Epheſ. VI, 21. Col. IV, 7. Wenn Tychicus von Rom nach Colaſſen, das mitten in dem Lande lag, reiſen wollte, ſo war ohnehin der bequemſte Weg, daß er einen Theil der Reiſe zur See that, und zu Epheſus an das Land trat: wir können alſo ſelbſt aus dem Briefe an die Colaſſer ſchlieſſen, daß Tychicus mit dem Oneſimus über Epheſus gereiſet ſey.

Ich bekenne, daß viele dieſer Meinung widerſprechen, allein ich hoffe durch das, was ich von der Reiſe des Tychicus bemercket habe, ihren vornehmſten Zweifeln begegnet zu haben. Wer einige ſonderbahre Meinungen angeführet, und zum Theil geprüfet ſehen will, der gebrauche die *Prolegomena* zu dem Briefe an die Epheſer, die in den Curis des ſeel. WOLFS befindlich ſind.

Paulus iſt zweymahl zu Rom geweſen: das erſtemahl in der Gefangenſchaft, in welche er zu Jeruſalem gerathen war, und aus welcher er wieder erlediget ward, und davon meldet uns Lucas etwas am Ende der Apoſtel-Geſchichte; das zweitemahl da er zu Rom war, verſiegelte er die

Wahrheit mit ſeinem Blut. Man glaubt gemeiniglich, daß er vor dieſem Märtyrer-Tode auch ein langes Gefängniß ausgeſtanden, und aus demſelben Briefe geſchrieben habe: wiewohl Lardner ſolches leugnet. Ohne mich in dieſe Frage, die hieher noch nicht gehöret, einzulaſſen, bemercke ich nur, daß Paulus die Briefe, von denen wir jetzt reden, in ſeiner erſten Gefangenſchaft geſchrieben haben müſſe: denn als Tychicus ſie überbrachte, hatte er die gröſſeſte Hoffnung zu einer baldigen Befreyung. Philemon V. 22.

§. 154.

Von Philemon, Archippus und Oneſimus.

Philemon ſcheint ein wohlhabender Mann zu Colaſſen geweſen zu ſeyn, der ein räumliches Haus hatte, in welchem nicht allein ein Theil der chriſtlichen Gemeine zuſammen kam, wie ich in meiner dritten Anmerckung zu dieſem Briefe gezeiget habe, ſondern auch die durchreiſenden Chriſten bewirthet wurden: V. 22. Es iſt nehmlich bekannt, daß bey den Alten aus Mangel der öffentlichen Wirthshäuſer, in denen ein Reiſender vor Geld ſeine Bequemlichkeit haben kann, das Gaſt-Recht eingeführet war, und daß Chriſtus und ſeine Apoſtel befohlen haben, daß die Chriſten einander dieſes Gaſt-Recht zugeſtehen ſollten. Weil aber

nicht

nicht jede eintzelne Perſon im Stande war, die durchreiſenden Chriſten zu bewirthen, ſo ſcheinen die Gemeinen einen oder mehrere ihrer vornehmſten Mitglieder ausgemacht zu haben, bey denen ihre durchreiſenden Brüder bewirthet werden konnten: Röm. XVI, 22. Sie folgeten hierin, wie in andern Gebräuchen, den Morgenländern: denn noch bis auf den heutigen Tag iſt es, wie Arvieux erzählet, in denen Dörfern oder Städten in Arabien und Paläſtina, die von Arabern bewohnt werden, die Schuldigkeit des Richters, die Durchreiſenden eine Nacht lang zu bewirthen. Ich habe ſchon in meinen Anmerckungen zu 1 Timoth. III, 8. gezeiget, daß dieſes Amt den Diaconis aufgetragen war. Philemon hatte folglich ein Kirchen-Amt, und war Diaconus: daher nennet ihn Paulus V. 1. ſeinen Mit-Arbeiter. Aus dieſen Nahmen ſchlieſſet zwar Herr General-Superintendent HOFFMANN in ſeiner *introd. ad lect. ep. ad Coloſſ.* §. 18. daß Philemon Biſchof zu Colaſſen geweſen ſey: wie einige Alte und inſonderheit die *conſtitutiones apoſtolicae* L. VII. c. 46. vorgeben. Allein er kann auch ein Mit-Arbeiter Pauli heiſſen, wenn er Diaconus der Gemeine iſt: und da die Kirchen-Väter gemeiniglich die erſten Biſchöfe der Kirchen zu erdichten pflegen, ſo kann ihr Zeugniß in dieſer Sache weniger als ſonſt gelten. Es ſcheint übrigens Philemon einer der Erſtlinge unter der Colaßiſchen

Gemeine geweſen, und nicht wie die übrigen von Epaphra, ſondern von Paulo ſelbſt bekehrt zu ſeyn: V. 19. Vermuthlich iſt er nach Epheſus gekommen, als ſich Paulus daſelbſt aufhielt. Sein Sohn, Archippus, an welchen dieſer Brief, der Haus-Angelegenheiten betraf, zugleich mit gerichtet iſt, war kurtz vorher auch Diaconus zu Colaſſen geworden: Col. IV, 17. und HIERONYMUS ehret ihn zuviel, wenn er ihn für einen Biſchof dieſer Gemeine ausgiebt. Ich habe mich übrigens in meiner 73ſten Anmerckung über den Brief an die Colaſſer verſehen, wenn ich dieſen Archippus von Colaſſen nach Laodicäa verſetze, und auf ihn den Argwohn werfe, als ſey er in ſeinem Amte unfleißig geweſen. Paulus gedencket ſeiner mit Ruhm, und nennet ihn nicht blos ſeinen Mit-Arbeiter, wie den Philemon, ſondern auch ſeinen Mit-Streiter.

Was aus dem Oneſimo geworden iſt, kann man nicht mit Gewißheit ſagen. Die Schriftſteller, die von ſeinen Schickſalen etwas melden, führet WOLF in ſeinen Curis bey dem zehnten Vers dieſes Briefes an.

§. 155.

Die Lage der Stadt Colaſſen, und die Umſtände dieſer Gemeine.

Von der Lage der Stadt Colaſſen handelt Herr D. HOFFMANN in ſeiner *introductione in lectionem*

nem epiſtolae ad Coloſſenſes ſehr ausführlich, und verbeſſert auch §. 9. einen von CELLARIO begangenen Fehler. Sonſt ſind die meiſten Umſtände, die er von der Lage dieſer Stadt meldet, bekannt, und thun über dieſes nicht mehr zur Aufklärung des Briefes, als wenn ich ſchlechthin aus CELLARIO anführe, daß Colaſſen in Phrygien an dem Fluß Lycus gelegen habe. Ich ſehe daher nicht, warum Herr HOFFMANN §. 3. den SVICER tadelt, welcher ſchreibt: *de Coloſſis multa dicere exiguam haberet aedificationem Dei in fide*: und ſogar in dem Conſpectu über dieſen dritten §. den Inhalt ſetzet: *an deſcriptio vrbis Coloſſenſium ſit neceſſaria? et habeantne literae profanae in ſacris vſum, contra fanaticos disputatur.* Man ſollte wircklich dencken, er halte den SVICER für einen Schwärmer, und für einen Mann, der die Gelehrſamkeit verworfen habe: da doch dieſer grundgelehrte Mann nichts anders ſagen will, als: es helfe zu Erläuterung dieſes Briefes nicht viel, wenn man weitläufig von der Stadt Colaſſen handele, weil ihre Lage nicht zweifelhaft iſt, und Paulus in ſeinem Briefe auf keine beſonderen Umſtände der Stadt zielet. Denn es iſt etwas anders, eine alte Geographie ſchreiben, und Prolegomena zu einem Briefe. Wir vergeben es aus eben dieſer Urſache dem Herrn D. HOFFMANN gern, daß er nicht alles ſchreibet, was er von dem Nahmen

Midas und dem Mithridatiſchen Kriege weiß: darüber er ſich in der Note zu dem 11ten §. gelehrt gegen ſeine Leſer entſchuldiget.

Die Stadt hieß ſonſt eigentlich Colaſſae, mit einem A. So nennen ſie die alten Erd-Beſchreiber, und ſo lautet auch der Nahme in der Syriſchen Ueberſetzung und in den älteſten Handſchriften des N. T. Wenn ſie von einigen, Coloſſae, genannt wird, und dieſe Schreib-Art in die gedruckten Ausgaben des N. T. eingeſchlichen iſt: ſo iſt wol die erſte Quelle dieſes Schreib-Fehlers, daß einige, über die ſich ſchon ERASMVS aufhält, dieſe Stadt auf der Inſel Rhodus geſuchet, und ihren Nahmen von dem berühmten Coloſſo hergeleitet haben. Siehe die angeführte Schrift Bl. 11. 12.

Paulus war ſelbſt um die Zeit, als er an die Colaſſer ſchrieb, noch nie zu Colaſſen geweſen (*), Col. II, 1. ob er gleich einige Jahre vorher Phrygien

(*) Der Doctor Lardner hat in dem 14ten Capitel ſeiner Supplements mit vielen Gründen zu beweiſen geſucht, daß Paulus lange vorher, ehe er dieſen Brief ſchrieb, zu Colaſſen geweſen, und die Gemeine ſelbſt geſtiftet habe. Ich kann nicht ſagen, daß ſeine Beweiſe mir überzeugend vorkommen: ſie ſind ſo, wie ſie gemeiniglich zu ſeyn pflegen,

gien durchreiſet hatte. Indeſſen war doch durch Epaphras eine Kirche Chriſti zu Colaſſen, und ver-

gen, wenn er Beweiſe håufft. Indeſſen kann man ſie, um gleichſahm beide Theile zu hören, bey ihm nachleſen. Blos gegen ſeinen 9ten Beweiß, da er aus Col. III, 16. folgert, es müſſe ein Apoſtel zu Colaſſen geweſen ſeyn, weil ſie die Gabe gehabt håtten, geiſtliche, d. i. inſpirirte Lieder zu ſingen, die auſſerordentlichen Gaben des heiligen Geiſtes aber ohne Handauflegen der Apoſtel nicht gegeben wurden, finde ich nöthig, zu erinnern, daß es ein gar anderes iſt, inſpirirte Lieder zu ſingen; und, ſie zu verfertigen. Das erſtere kann man thun, ohne eine Wundergabe zu haben, und wer nur die Pſalmen Davids ſinget, der ſinget inſpirirte Lieder, ohne ſelbſt ein Prophet zu ſeyn. Ich könnte noch mehr ſagen, nehmlich, daß einige Colaſſer bey dem Apoſtel geweſen, und die Auflegung ſeiner Hånde erhalten haben konnten, ob er gleich nie zu Colaſſen geweſen war.

Wåren die Gründe, die Lardner vor ſeine Meinung anführt, wichtiger, als ſie ſind, ſo würde ich mir Mühe geben, die Stelle Col. II, 1. deren Schwierigkeit er auf keine wahrſcheinliche Art gehoben hat, ſo zu erklåren, daß ſie mit einer ehemahligen Anweſenheit des Apoſtels zu Colaſ-

 ſen

vermuthlich auch in den benachbahrten Städten, Laodicäa und Hierapolis, gegründet: Col. I, 7. IV, 12. 13. welchen Epaphras man fälſchlich für eine Perſon mit Epaphrodito hält, der ein Abgeordneter der Gemeine zu Philippen war. Auſſer dem aber mögen auch einige Colaſſer von Paulo ſelbſt bekehret ſeyn, die ihn zu Epheſus hatten predigen hören: Ap. Geſch. XIX, 10. und zu dieſen rechne ich den Philemon.

Es ſtunden indeſſen die Gemeinen zu Colaſſen, Laodicäa und Hierapolis in einer doppelten Gefahr, von den Irrlehrern verführt zu werden, weil ſie das Evangelium nicht von einem Apoſtel ſelbſt, ſon-

ſen nicht ſtritte. Ich würde z. E. ſagen, ſie gehe blos auf den neuen Zuwachs, welchen die Gemeine in mehreren Jahren ſeit der Zeit, da Paulus zu Colaſſen geweſen war, gehabt habe: dieſer neue Zuwachs habe Paulum nicht geſehen, und für den ſey er beſorgt geweſen. Allein da ich gar keinen Beweiß gewahr werde, aus dem erhellete, daß Paulus je zu Colaſſen geweſen ſey, ſo nehme ich billig die Worte Col. II, 1. in dem leichteſten Verſtande, der einem bey dem erſten Leſen derſelben beyfällt. Auch weiß ich nicht, warum Paulus die Liebe, ſo die Colaſſer zu ihm trugen, C. I, 8. eine Liebe im Geiſt nennen ſollte, wenn ſie ſich einander perſönlich gekannt hätten.

ſondern nur von dem Epaphras bekommen hatten, und zweifeln konnten, ob nicht Epaphras ſich in einigen Stücken geirret habe. Dieſes machte Paulum ſo beſorgt für ſie, Col. II, 1. und trieb ihn an, die Lehre des Epaphras durch einen Brief zu bekräftigen: Col. I, 7. IV, 12. 13. Was aber das für Irrlehrer geweſen ſind, die dieſe Gemeine zu verwirren ſuchten, iſt oben §. 145. bemercket; es waren nehmlich Eſſeniſche. Wenn andere glauben, daß dieſer Brief den Gnoſticis entgegen geſetzt ſey, ſo würde man es in einem gewiſſen Verſtande einräumen können. Nimt man das Wort, Gnoſtici, in eben dem Verſtande als die Kirchen-Väter, deren ihre Gnoſtici meiſtentheils das Geſetz Moſis allzuheftig verwerfen, und das Eſſen der Götzen-Opfer nebſt der Hurerey erlauben, insgeſammt aber den Gott, der die Welt geſchaffen hat, einer Unvollkommenheit oder Bosheit beſchuldigen, ſo iſt offenbahr, daß die Kätzer, gegen die Paulus hier ſchreibt, gerade das übertriebene Widerſpiel von den Gnoſticis waren. Sollen aber Gnoſtici Kätzer ſeyn, die ſich auf eine morgenländiſche Weltweisheit legten, ſo können die Eſſener ſelbſt Gnoſtici heiſſen.

§. 156.

Der Brief der Laodicäer an den Apoſtel.

Eine nähere Veranlaſſung zu dem Briefe an die Colaſſer gab ein Brief der Laodicäer an den

Apoſtel Paulum. Die beiden Städte, Laodicäa und Hierapolis, lagen nahe bey Coloſſen, von welchen die vorhin gelobte Schrift des Herrn D. HOFFMANN Sect. I. §. 19. 20. nachgeſehen werden kann: und aus Col. II, 1. IV, 13. 15. 16. ſiehet man, daß dieſe drey Gemeinen in einer genauen Verbindung geſtanden haben, und daß der Brief an die Coloſſer auch die übrigen beiden Kirchen anging.

Wir müſſen aus Col. IV, 16. ſchlieſſen, daß die Laodicäer einen Brief an den Apoſtel geſchrieben hatten, den er τὴν ἐκ Λαοδικείας, den Brief von Laodicäa, nennet. Ich weiß zwar, daß viele Ausleger dieſe Worte von einem Briefe an die Laodicäer verſtanden haben. Das Alterthum iſt durch dieſe unrichtige Auslegung bewogen worden, einen kurtzen Brief an die Laodicäer zu erdichten, deſſen bereits Theodoretus gedencket. Wir haben ihn auch in den älteſten deutſchen Bibeln zur Zeit des Pabſtthums gehabt: er ſtehet z. E. in der, die 1462. gedruckt iſt (*), zwiſchen dem Briefe an die Galater und Epheſer. Wer ihn Griechiſch leſen will, der findet ihn in FABRICII *cod. apocr. N. T.* Bl. 873-879. Er iſt eine bloſſe Rhapſodie aus andern Briefen Pauli; und enthält nichts, das den Colaſſern zu wiſſen nö-

(*) Siehe meine *ſyntagma commentationum*, S. 4. 5.

nöthig war, nichts, das man den Zweck des Apoſtels nennen könnte. Es widerſpricht aber auch der Griechiſche Ausdruck der Vermuthung, als wenn Paulus einen Brief an die Laodicäer geſchrieben hätte: denn Paulus gedencket nicht eines Brieſes an die Laodicäer, ſondern aus Laodicäa: allein dis war in der Lateiniſchen Ueberſetzung nicht ſichtbar, die entweder unrichtig, oder doch ſehr frey überſetzt hat, *et eam quae Laodicenſium eſt ut vos legatis.* Aus dieſer Ueberſetzung ſcheint zuerſt der Irrthum entſtanden zu ſeyn, als habe Paulus einen Brief an die Laodicener geſchrieben, den man denn, weil man ihn im N. T. nicht fand, ſelbſt zuſammenſchrieb, und dem Apoſtel damit ein Geſchenck machte. Andere haben geglaubt, Paulus rede von einem Brieſe, den er von Laodicäa aus geſchrieben habe, und haben zum Theil den erſten Brief an den Timotheus verſtehen wollen, der ihrer Meinung nach zu Laodicäa geſchrieben ſeyn ſollte. Dieſe Meinung hat ſelbſt Theophylactus. Allein Paulus war noch nie zu Laodicäa geweſen, als er an die Colaſſer ſchrieb, Col. II, 1. und zudem ſo pflegten die Apoſtel in ihren Brieſen den Nahmen der Stadt nicht auszudrucken, in der ſie geſchrieben waren, daher man auch keinen Brief durch Benennung des Orts, da er geſchrieben ſey, bezeichnen konnte. Es ſcheinen vielmehr die Laodicäer in ihrem Brieſe Paulo einige Fra-

gen,

gen, die neuen Lehren der Eſſener betreffend, ſchriftlich vorgeleget zu haben: welche er in unſerem Briefe beantwortet. Daher ſollte dieſer Brief von den Colaſſern nach Laodicäa geſchickt werden: ſie ſollten ſich aber auch eine Abſchrift des Briefes der Laodicäer ausbitten, damit ſie beſſer verſtehen möchten, auf was für Verführer und Irrthümer Paulus ziele. Und hiedurch iſt zugleich die Einwendung beantwortet, welche ſchon Theophylactus gemacht hat: den Brief der Laodicener zu leſen, hätte den Colaſſern nicht helfen können. Es konnte ihnen aber ſehr viel helfen, wenn Paulus die Fragen der Laodicener in dem Briefe an die Colaſſer beantwortet: denn ein Antwortsſchreiben verſtehet man noch einmahl ſo gut, wenn man den Brief auch geleſen hat, auf den die Antwort gegeben iſt.

§. 157.

Der Brief an die Epheſer iſt nicht ein Brief an die Laodicäer.

Der im vorigen Paragraphen erwähnte Misverſtand der Worte, Col. IV, 16. hat zu der in der That ſehr unwahrſcheinlichen Vermuthung Anlaß gegeben, als wenn der von uns ſo genannte Brief an die Epheſer eigentlich ein Brief an die Laodicener wäre: dabey man denn die Worte des Textes, Eph. I, 1. den Heiligen, die zu Epheſus

pheſus ſind, ändert, und dafür ſetzt: den Heiligen, die zu Laodicäa ſind. So wenigen Schein der Wahrheit dieſe Meinung vor ſich, und ein ſo einſtimmiges Zeugniß der Handſchriften und Ueberſetzungen ſie wider ſich hat; ſo hat doch ein ſonderbahrer Eigenſinn des Glücks ſie gleichſahm zur Mode-Meinung der gelehrteſten Männer unſers Jahrhunderts gemacht. Die Nahmen, die Lardner für ſie anführt, Millius, Jacob Peirce, Whiſton, Samuel Crell, Wall, Benſon, der jüngere Vitringa, Venema, und Werſtein, ſind, ungeachtet einige in der Theologie eben nicht claßiſch klingen, doch in der gelehrten Welt berühmt und anſehnlich. Ueber Wetſtein muß ich mich am meiſten wundern, daß er ſich hier ſo ungleich iſt, und den Text Pauli auf eine Art ändert, die er ſich ſonſt ſelbſt da nicht zu erlauben pflegt, wo ſeine Lieblings-Meinungen und die Beſtreitung der Gottheit Chriſti eine Aenderung hätten erfodern können. Was in aller Welt muß eine ſo uncritiſche Meinung nicht blos dreiſten Neuerern, wie Whiſton und Crell waren, ſondern auch vorſichtigen Criticis empfohlen, und die ſo ſehr verſchieden denckenden Männer, Millius, Venema und Wetſtein, für ſie vereiniget haben? Was muß gemacht haben, daß andere eben ſo groſſe und vorſichtige Critici, ſelbſt Bengel, durch eine andere eben ſo dreiſte Veränderung wenigſtens die Worte, zu Epheſus, aus

dem

dem Text haben wegſchaffen wollen, ob ſie gleich nichts an ihre Stelle ſetzten. Das Anſehen dieſer Männer iſt ſo groß, und der Strom ſo ſtarck für die Veränderung, daß ich nicht unterlaſſen kann, ausführlicher von ihr zu reden, als in der erſten Ausgabe geſchehen iſt. Wären Lardners Supplements in das Deutſche überſetzt, ſo könnte ich dis vielleicht unterlaſſen, und auf ſie verweiſen, da ich ihnen doch hier in den meiſten Stücken blos folgen werde. Denn Lardner hat in dem 13ten Capitel der Supplements dieſe Materie ſo vollſtändig und überzeugend abgehandelt, als niemand vor ihm: ein Zeugniß, das man in meinem Munde nicht für partheyiſch halten wird, da ich ſonſt ſo viel von ihm abgehe, und ſonderlich mit ſeiner Art zu beweiſen ſelten zufrieden bin. Allein hier hat er mich, bis auf wenige Stellen, wo er in das Häufen der inneren Beweiſe verfällt, auſſerordentlich vergnüget.

Um alſo den Brief an die Epheſer zu einem Briefe an die Laodicener zu machen, verändert man die Worte, ἐν Ἐφέσῳ, Epheſ. I, 1. in, ἐν Λαοδικείᾳ, auf welche Weiſe ſie auch in dem von G. B. 1763. zu London herausgegebenen Neuen Teſtament gedruckt ſind. Dieſe Aenderung vorzunehmen, hat man keine eintzige Handſchrift, und keine eintzige alte Ueberſetzung zum Gewährsmann, welches allein ſchon genug ſcheint, ſie zu verurtheilen,

len, wenn nicht entweder die gewöhnliche Leſeart eine offenbahre Ungereimtheit, oder die neue ſehr überführende Merckmahle der Wahrheit in ſich hat: ſiehe §. 68. Unter den Kirchenvätern hat auch kein eintziger, Laodicäa, geleſen, und ſie ſind, wie Lardner zeiget, einmüthig darin, daß der Brief an die Epheſer geſchrieben ſey, und eben ſo führen ihn auch die ſonſt viel verändernden Manichäer an.

Das Zeugniß der Kirchenväter hat dieſesmahl ein ſo auſſerordentliches Gewicht, als es nur ſelten in einer critiſchen Frage haben kann: es wird völlig entſcheidend. Wenn alle andere fehlen konnten, ſo iſt doch beynahe unmöglich, daß Ignatius, der zu Pauli Zeit lebte, nicht gewußt haben ſollte, an welche Gemeine ein ſo wichtiger Brief des Canons geſchrieben wäre; er, der noch dazu mit der Gemeine zu Epheſus bekannt war, und, wie Lardner S. 408. bemerckt, um die Zeit, da er an die Epheſer ſchrieb, mehrere Glieder der Epheſeniſchen Gemeine, Burrhus, der daſelbſt Diaconus war, Crocus, Euphus, und Fronto, bey ſich hatte. Er konnte ſonſt vielleicht eine unrichtige Leſeart in ſeinem Exemplar des N. T. haben, und daraus anführen; allein ob der Brief an die Epheſer, oder an die Laodicener geſchrieben ſey, das mußte er von ſeinem Exemplar unabhängig noch auf ſo mancherley Art wiſſen, daß wir ihn hierin

beynahe untrüglich nennen könnten. Dieſer Ignatius nun ſiehet ihn für einen Brief an die Epheſer an, denn er ſchreibt an die Epheſer im 12ten Capitel: ihr ſeyd die Mitgenoſſen (συμμυσται) des Geheimniſſes des geheiligten Pauli, - - - - der in ſeinem gantzen Briefe euch in Chriſto Jeſu erwähnet (ὃς ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ μνημονεύει ὑμῶν ἐν χριστῷ ἰησοῦ). Es iſt klar, daß Ignatius hier einen an die Epheſer geſchriebenen Brief Pauli meinet: ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ kann nicht überſetzt werden, in einem jeden Briefe, denn in allen ſeinen Briefen redet Paulus nicht von den Epheſern, ſondern er muß auf einen gewiſſen an die Epheſer ſelbſt gerichteten Brief gehen. Die Redensart, eine Gemeine in Chriſto Jeſu erwähnen, würde etwas dunckel ſeyn, wenn nicht der Brief Pauli an die Epheſer eine Erklärung darüber wäre. In dieſem gantzen Briefe giebt Paulus, ohne einigen eingemiſchten Tadel, der Gemeine das vortrefflichſte Lob, und redet von den groſſen Vorzügen, ſo ſie als wahre Chriſten in Chriſto Jeſu haben (*), welche Worte, in Chriſto Jeſu, durch Chriſtum, in dem Ge-

(*) Dieſes, was ich für die Hauptſache zur Erklärung der Worte Ignatii halte, hat Pearſon in Vindiciis epiſtolarum Ignatii P. II. c. 10. und mit ihm Lardner S. 400. 401. überſehen.

Geliebten u. ſ. f. in dieſem Briefe auf eine ſelbſt Paulo ſonſt nicht gewöhnliche Art unaufhörlich widerhohlt werden, und gleichſam das Characteriſtiſche und Beſondere dieſes Briefes ſind. Man muß ihn gantz durchleſen, um dis zu ſehen; denn der Exempel ſind zuviel, als daß ich ſie hier anführen könnte. Und hiegegen haben die Vertheidiger eines Briefes an die Laodicener, wenn ſie anders Ignatii Briefe nicht gantz für unächt erklären wollen, keine Ausflucht, als daß ſie widerum, ohne einige Handſchrift, blos ihrer Hypotheſe zu Liebe, Ignatii Leſeart ſo gut ändern, als vorhin Pauli ſeine, und für μνημονεύει zu ſchreiben befehlen, μνημονεύω: wiewohl Wetſtein hier unpartheyiſcher iſt, und ausdrücklich eingeſtehet: *Ignatius in epiſtola ad Epheſios non obſcure ſignificat, hanc epiſtolam a Paulo ad Epheſios ſcriptam fuiſſe. §. 12. reſpicit ad c. I, 16. et §. 1. ad c. V, 2.*

Der andere Ausdruck Ignatii, συμμύσται, ſcheint ebenfalls darauf zu gehen, daß Paulus die Epheſer als συμμύστας beſchrieben habe. Συμμύσται ſind, die zu einerley myſtiſchen Geheimniſſen und Brüderſchaften geweihet ſind, z. E. diejenigen, die an den Eleuſiniſchen Myſteriis Theil hatten. Uns fehlt es an einem Worte, die Sache auszudrücken, weil ſie lauter Griechiſche Sitte iſt: Ordensbrüder, können wir ſagen, allein dabey denckt man eben

nichts heiliges, ſondern nur etwas verſchwiegenes, und von andern Menſchen abgeſondertes. Ich will daher das Griechiſche, Symmyſten, beybehalten. Wenn die Epheſer Pauli Symmyſten ſeyn ſollen, ſo iſt kein anderer Grund anzugeben, als, weil Paulus ſie Eph. III, 3. 4. 6. nachdem er vorher von einem *myſterio* geredet hatte, συγκληρονόμους, καὶ σύσσωμους, καὶ συμμετόχους nennet (Wörter, die man nicht bequem, ohne ſie zu ſchwächen, oder ohne ins ungeheure zu fallen, in einer andern Sprache als in der Griechiſchen ausdrücken kann, wenn man nicht blos umſchreiben will), wiewohl man gar auf die Vermuthung kommen kan, daß anſtatt συμμέτοχοι hier ehedem συμμύσται geſtanden habe, weil auch Palladius, wenn er die beſondern Charactere ſammlen will, die Paulus gewiſſen Völckern, oder Gemeinen giebt, ſagt: er nenne die Creter, Lügner, die Galatier, unverſtåndig, die Corinthier, aufgeblaſen: - - - hingegen die Römer, Gläubige, die Epheſer, an die er auch in einer höheren Sprache ſchreibe, μύστας, und die Theſſalonicher, Brüderliebende. Die Stelle bin ich Lardnern ſchuldig. Sie ſtehet in CHRYSOSTOMI Wercken T. 13. p. 71. E.

Man ſollte nun dencken, was ich ſchon oben erwähnt habe, es müſſe die Leſeart, ἐν Ἐφέσῳ, die ſo viel gelehrte Männer verwerfen wollen, offen-

offenbahr abgeſchmackt, und die andere, ἐν λαο-δικείᾳ, von allen Schwierigkeiten frey ſeyn. Nichts weniger! Die Verbeſſerung hat eine gröſſere Schwierigkeit, als der Text, den man verdrängen will. Soll dis derjenige Brief an die Laodicener ſeyn, der Col. IV, 16. angeführt wird, ſo iſt klar, daß er zu gleicher Zeit mit dem Briefe an die Colaſſer geſchrieben ſeyn muß: wie wunderbar aber würde es in ſolchem Fall klingen, daß Paulus den Colaſſern C. IV, 15. einen Gruß an die Laodicener aufträgt, wenn er ſelbſt um eben die Zeit an die Laodicener ſchrieb? Millius iſt hiedurch ſo weit getrieben, daß er vorgiebt: Paulus habe durch dieſen an die Colaſſer eingeſchloſſenen Gruß es wider gut machen wollen, daß er am Ende ſeines Briefes an die Laodicener (Eph. VI, 24.), nicht geſchrieben habe, die Gnade ſey mit Euch, ſondern, die Gnade ſey mit allen, die unſern Herrn Jeſum Chriſtum lieb haben. Allein, da dis offenbar ſo viel iſt, als, die Gnade ſey mit Euch (zum wenigſten in Abſicht auf alle redliche Glieder der Gemeine), und vielmehr der Gruß ſchmeichelhafter, und ſo ausgedruckt iſt, als wäre der Nahme der Gemeine, an die Paulus ſchrieb, und, ein Liebhaber Chriſti, einerley: ſo war gar nicht nöthig, etwas gut zu machen. Die Gemeine, die den Brief empfing, konnte ohnehin aus dem gantzen Inhalt ſehen, daß ſie

von Paulo zärtlich geliebt und ſehr hochgeſchätzt ward. Ich übergehe noch, was Lardner ſagt, ob es gleich wahr iſt, daß jeder Brief, und bey den Griechen noch dazu die Anfangsformel, einen Gruß deſſen, an welchen wir ſchreiben, in ſich ſchließt.

Noch eins, ſo Lardner ausgelaſſen hat. Man wird kaum zweifeln, wenn man Col. IV, 15. 16. zuſammen lieſt, daß nicht Nymphas ein Glied der Gemeine zu Laodicäa geweſen ſeyn ſollte. Wie unbegreiflich, wenn Paulus um eben die Zeit an die Laodicäer ſchrieb, daß er den Gruß an Nymphas nicht im Briefe an die Laodicäer, ſondern in dem an die Colaſſer beſtellete.

Man wird endlich begierig ſeyn, zu wiſſen, auf weſſen Glauben man denn Epheſus in Laodicäa verändern will? Der Zeuge, auf den man ſich beruft, iſt der Kätzer Marcion: und da der Beynahme eines Kätzers eben nicht erbaulich klinget, ſo macht man auf der andern Seite ſein hohes Alter, und ſeinen Geburtsort geltend. Denn der gröſſeſte Theil ſeines Lebens fällt in die erſte Hälfte des zweiten Jahrhunderts: und er iſt zu Sinope im Pontus gebohren, welche Stadt man ſich, weil ſie doch in Klein-Aſien liegt, als nahe bey Laodicäa vorzuſtellen beliebt. Man bedient ſich hier des Rechtes der Entfernten, denen in weit entlegenen Ländern fünf

Grad

Grad (ſo viel Grade der Breite ſind zwiſchen beiden Städten) in einen Punct verſchwinden. Wiewohl, wenn Marcion, wie von einem ſein Vaterland verlaſſenden Manne, der nach Rom reiſet, wol zu vermuthen ſtehet, zu Laodicäa und Epheſus bekannt geweſen iſt, ſein Zeugniß dadurch ehe verdächtiger als glaubwürdiger wird, wie ich unten zeigen werde. Dieſer Marcion nun hat, nach Tertulliani Ausſage (*), den Brief an die Epheſer für einen Brief an die Laodicener ausgegeben. Ob dis Marcion gethan hat, oder ob er noch auſſer dem Briefe an die Epheſer, wie Hody (**) aus Epiphanio ſchließt, einen eigenen

(*) adverſus Marcion. l. V. c. XI. *praetereo hic, et de alia epiſtola, quam nos ad Epheſios perſcriptam habemus, haeretici vero ad Laodicenos.* c. XVII. *Eccleſiae quidem veritate epiſtolam iſtam ad Epheſios habemus emiſſam, non ad Laodicenos. Sed Marcion ei titulum aliquando interpolare geſtiit, quaſi et in illo diligentiſſimus explorator.* (Ohne viel gelehrte Anmerckungen wird man wol ſehen, daß Tertullianus ſich hier über Marcions Sorgfalt moquiren, gar aber nicht ſagen wolle, daß Marcion die Archive durchgeſtört habe.) *Nihil autem de titulo intereſt, cum ad omnes apoſtolus ſcripſerit, dum ad ſingulos.*

(**) *de bibliorum textibus originalibus*, gantz am Ende,

nen untergeſchobenen Brief an die Laodicener angenommen habe, will ich nicht beſtimmen: allein wenn auch Tertullianus die Meinung des Marcions richtig verſtanden hat, ſo haben doch unſere neuern Critici wenig Recht, den Marcion als einen Zeugen von einigem Gewichte anzuführen, und ſie würden dismahl beſſer gethan haben, ſo von

Ende, S. 664. Epiphanius ſagt nehmlich haeref. 42. Marcion habe zehn Briefe Pauli angenommen, und unter dieſen zählt er den an die Epheſer, als den ſiebenten, und den an die Laodicener, als den eilften. Denn nach allen zehn Briefen ſchreibt er: er hat aber auch einige Stücke des vorgegebenen Briefes an die Laodicener. Es kommt hier darauf an, wer am genaueſten und deutlichſten geredet habe, Tertullianus, oder Epiphanius? Lardner iſt S. 461-468. für Tertulliani Bericht. - - Nur muß ich noch zu Vermeidung alles Irrthums das eintzige erinnern. Hatte Marcion einen eigenen vom Briefe an die Epheſer noch verſchiedenen Brief an die Laodicener, ſo war er noch von dem untergeſchobenen, den wir übrig haben (ſiehe S. 1460.), verſchieden: denn Marcion hatte in ſeinem Briefe an die Laodicener, nach Epiphanii Zeugniß, die Worte, Eph. IV, 5. 6. die in unſerm fehlen.

von ihm zu urtheilen, wie Tertullianus. Denn es iſt bekannt, daß Marcion die im 69ſten Paragraphen ſo übel beſchriebene theologiſche Conjectur aufs höchſte getrieben, und ſehr dreiſt ausgeſtrichen habe, was ſich zu ſeinen Sätzen nicht ſchickte. Die eintzige critiſche Gnade oder Gerechtigkeit, die man ihm widerfahren laſſen kann, iſt, daß er es nicht völlig ſo arg gemacht hat, als die Kirchenväter vorgeben, ſondern einige der Leſearten, die ſie an ihm tadeln, wircklich in Handſchriften befindlich geweſen ſind: allein, da er doch an andern Orten blos nach ſeinem Syſtem die Leſearten geändert hat, ſo kann ſein Anſehen in der Critik für eine Leſeart nicht gelten, ſo lange man dieſelbe nicht auch in einer, oder der andern Handſchrift gefunden hat.

Um einen ſo verdächtigen Zeugen gegen dieſe Entkräftung zu retten, mercket man anderer Seits an, daß es die Glaubenslehre gar nicht angehe, an wen der Brief, den wir den Brief an die Epheſer nennen, geſchrieben ſey, daß alſo hier Marcion keine Urſache habe haben können, zu verfälſchen, oder eine Leſeart zu erdichten. Lardner giebt dis dem Grotius zu, antwortet aber auch, die Orthodoxen hätten eben ſo wenig Urſache gehabt, für Laodicäa Epheſus zu ſetzen; habe alſo Marcion gleich dismahl nicht verfälſcht, ſo könne er doch geirret haben. Ich glaube, daß

dismahl Lardner faſt zu gütig im Einräumen des Satzes ſey, auf den ſich Grotius bezog. Wir wiſſen zu wenig von dem Syſtem des Marcions, und dem Zuſammenhange mancher Nebendinge mit demſelben, und noch weniger von der Geſchichte dieſes Mannes, als daß wir mit Gewißheit ſagen könnten, es habe ihm nichts verſchlagen, ob der Brief an die Epheſer, oder an die Laodicener geſchrieben ſey. Er lebte in einer Zeit, in welcher noch manche von denen übrig ſeyn konnten, die Paulum um das Jahr Chriſti 60 bis 62 gekannt hatten: er war in Klein-Aſien gebohren, und die ihn gern als Zeugen geltend machen wollen, ſtellen ihn eben vor, als zu Epheſus und Laodicäa bekannt: er war ſehr früh von ſeinem eigenen Vater, der Biſchof zu Sinope war, in den Bann gethan, von dem er die Losſprache bey andern Gemeinen ſuchte: war es nicht möglich, daß einige Kleinaſiatiſche Gemeinen, oder Lehrer, bey ihm ſehr verſchieden angeſchrieben ſtanden, je nachdem ſie dieſen Bann billigten, oder mit ihm Mitleiden hatten? Und einer Kirche war es doch wol gewiß eine Ehre, ein ſolch Zeugniß von Paulo aufweiſen zu können, als der Brief an die Epheſer enthält. Lebte aber gar in der einen oder andern Stadt ein Lehrer von der Zeit her, da der Brief geſchrieben war, und war ſolcher entweder ein Gegner der Lehre Marcions, oder gelinder gegen ihn, ſo konnte

es

es widerum dem Marcion wichtig werden, der Stadt ſeines Gegners dieſen Brief ab: und der Stadt des Gönners zuzuſprechen (*).

Ich komme nun zu den Beweiſen, die man aus dem Inhalt des Briefes ſelbſt führen will, um zu zeigen, daß er nicht an Epheſer, ſondern Laodicener geſchrieben ſey. Wetſtein hat einige, die Lardner gar nicht berühret. Der eine, der eine bloſſe petititio principii iſt (**), war es freilich nicht werth: allein einen anderen kann ich, wegen der gantz entgegengeſetzten Folgen, die er bey genauerer Prüfung hat, nicht unangezeigt laſſen. Wetſtein findet nehmlich zwiſchen unſerm Briefe und dem an die Colaſſer, mit dem in der Offenbahrung Johannis an den Engel der Gemeine

(*) Eine Nachricht, wer zur Zeit des Marcions Biſchof zu Epheſus und Laodicäa geweſen ſey, wird man nicht von mir erwarten, ſondern bey *le* QUIEN, T. I. Orientis chriſtiani, p. 673. und 793. nachſchlagen, wiewohl man auch da Lücken, und manches ungewiſſe antreffen wird, und nichts, das unſere Sache erläutert, ſonſt würde ich es gern mittheilen.

(**) *Si Epheſiis ſcripta eſt, cur a Laodicenſibus erat petenda?* Hier ſetzt Wetſtein zum voraus, was er beweiſen ſoll, daß Col. IV, 16. von unſerm Briefe die Rede ſey.

meine zu Laodicäa gerichteten, eine ſolche Aehnlichkeit, daß daher auch unſer Brief an die Laodicener geſchrieben ſeyn ſoll. Wäre die Aehnlichkeit erweißlich, wie ſie doch nicht iſt (*), ſo würde nichts aus ihr folgen; denn ſie beſteht nicht in ähnlichen Umſtänden der Gemeinen, ſondern in Redensarten oder Gedancken. Nun wird man doch wol nicht glauben, daß Chriſtus Pau-

(*) z. E. iſt das wol eine wahre Aehnlichkeit, die Wetſtein angiebt: Apocal. III, 18. ich rathe dir, daß du Augenſalbe von mir kaufeſt, und Eph. I, 18. daß der Vater unſers Herrn JEſu Chriſti euch erleuchtete Augen des Verſtandes gebe? Jenes iſt der heftigſte Vorwurf der Blindheit, der ſich zum Briefe Pauli gar nicht ſchickt. Oder welche Aehnlichkeit zwiſchen: ſiehe, ich ſtehe vor der Thür und klopfe an: Apocal. III, 20. und, bittet, daß mir Gott die Thür des Worts aufthuhe, das Geheimniß Chriſti zu reden? Coloſſ. IV, 3. Hier iſt nichts übereinkommendes, als Thür, und, Aufthun, und Wetſtein hätte mit eben ſo gutem Recht den Ausdruck des Cicero: *ea quemadmodum ad iſtum poſtea per pſeudothyrum revertantur* (l. II. in Verrem, c. 20.), oder 1 B. Moſ. XIX, 9. für parallel halten können: und die Concordanz würde einen noch reichlicher verſorgen.

Paulum, oder Paulus die Offenbahrung Johannis imitirt habe, wenn er an eben die Gemeine ſchreiben wollte. Allein, wie ſehr kehrt ſich dieſer Beweiß um, wenn man beide Briefe dem Inhalt nach betrachtet? Im gantzen Neuen Teſtament ſind nicht zwey ſo unähnliche Briefe: denn der an den Engel der Gemeine zu Laodicäa hat nichts als Tadel, und zwar den allerbitterſten, und der Brief Pauli nichts als Lob. Wetſtein erinnert mich alſo wider ſeine Abſicht, daß ich ſo ſchlieſſen ſoll: weil aus dem Briefe in der Offenbahrung ein ſo überaus verdorbener Zuſtand der Gemeine zu Laodicäa erhellet, ſo iſt nicht wahrſcheinlich, daß Paulus unſern Brief an die Laodicener geſchrieben habe, oder dieſe Kirche müßte ſich unglaublich geändert haben, ſo doch auch aus keinem von beiden Briefen wahrzunehmen iſt. Denn der eine beſchreibt ſie nicht, als ehedem beſſer: und der andere nicht, als vorhin ſchlechter und die ſich jetzt gebeſſert hätte.

§. 158.

Fortſetzung des vorigen: desgleichen: Ob der Brief an die Epheſer ein Brief an alle Kirchen ſey?

Eine andere Gattung von vermeinten Beweiſen des vorigen Satzes ſucht zu zeigen, daß die-

dieſer Brief nicht an die Epheſer geſchrieben ſeyn könne. Dieſe ſind freilich wichtiger, und ſie haben mich unter dem Leſen bisweilen wanckend gemacht. Ehe ich ſie aber prüfe, muß ich zum voraus erinnern, daß ſie vor einen Brief an die Laodicener, alſo vor die Veränderung des Marcions, gerade nichts beweiſen. Denn geſetzt, unſer Brief iſt kein Brief an die Epheſer: ſo folget daraus eben ſo wenig, daß er an die Laodicener geſchrieben ſey, als man auf einem Poſthauſe ſchlieſſen kann, weil ein Brief mit einer unrichtigen Addreſſe nicht in der Stadt, deren Nahme darauf ſtehet, abgegeben werden kann, ſo ſey er nach Stralſund zu ſchicken. Wer aus dieſen Scheingründen wider Epheſus ſogleich vor Laodicäa ſchlieſſet, der hat aus Col. IV, 16. den Satz im Sinne, daß Paulus an die Laodicener geſchrieben habe: allein, da hievon im Griechiſchen nichts ſtehet, ſo haben auch alle Zweifel gegen Epheſus billig mit der im vorigen Paragraphen beſtrittenen Aenderung nichts zu thun.

Was vernünftiger Weiſe aus ihnen gefolgert werden könnte, wäre alſo blos dieſes: der Brief ſey nicht an die Epheſer geſchrieben. Und auch dis nehmen anſehnliche Gelehrte an, und reimen es auf eine nachgebende Weiſe mit dem erſten Vers des Briefes. Sie wollen, der Brief ſey allgemein, und an eine gantze Menge von Kirchen

chen gerichtet, zu denen Tychicus reiſen würde: es ſey alſo der Platz leer gelaſſen, wo der Nahme der Stadt ſtehen ſollte, τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσιν ἐν . . . . . . καὶ πιστοῖς ἐν χριστῷ ἰησοῦ, den Heiligen, die zu . . . . . . ſind, und Gläubigen an Chriſtum Jeſum: von dieſem Briefe habe entweder Paulus mehrere Abſchriften machen laſſen, in welche jedesmahl der Nahme einer andern Stadt eingerücket ſey, oder jede Gemeine habe ſelbſt, in die Abſchrift, welche ſie nehmen ließ, ihren eigenen Nahmen einrücken ſollen. Ich will unter den Vertheidigern dieſer Meinung nur die beiden vornehmſten, Uſſerium und Bengeln, nennen, deſſen Gnomon dismahl nachzuleſen iſt. Ich geſtehe ihr ein, daß ſie wahrſcheinlicher iſt, als die vorige. Sie hat doch Gründe vor ſich, und das Zeugniß der Handſchriften nicht ſo heftig wider ſich. Denn nach ihr iſt, ἐν Ἐφέσῳ, keinesweges eine falſche Leſeart, ſondern nur nicht die eintzige wahre, oder mit andern Worten, es iſt die Leſeart des Exemplars, das nach Epheſus beſtimmet war. Ich bin auch genöthiget, ehe ich ſie beſtreite, etwas einzuräumen. Ich glaube nehmlich gern, daß dieſer Brief den benachbarten Gemeinen Aſiens, die Töchter der Epheſiniſchen waren (Apoſtgeſch. XIX, 10.), und mit ihr leicht in eben ſo naher Verbindung ſtanden, als die Kirchen von Colaſſen, Hierapolis und Laodicäa unter-

tereinander (*), habe ſollen mitgetheilt werden. So wie alſo der Brief an die Corinthier zugleich an die Gemeinen in gantz Achajen gerichtet war, ſo habe ich nichts dagegen, wenn man unſern, als einen Brief an die ſämmtlichen Kirchen in Aſia proconſulari anſehen, und in dieſem Verſtande einen catholiſchen, oder encycliſchen Brief nennen will. Allein, wenn man mehr verlanget, und ihn als einen Brief an alle Gemeinen, die Tychicus bereiſete, mit leer gelaſſenem Orte für den Nahmen der Stadt, anſehen will: ſo düncken mir folgende Gründe zu ſtarck entgegen zu ſtehen:

1) Das einmüthige Zeugniß der alten Kirchenväter, die ihn für einen Brief an die Epheſer halten, unter denen mir ſonderlich Ignatius wichtig iſt. Wäre dieſer Brief an alle aus den Heiden bekehrte Chriſten geſchrieben, und alſo z. E. eben ſo gut an die Corinthier, oder an Ignatii eigene Antiochenſer, als an die Epheſer: ſo hätte Ignatius das, was darin ſtehet, nicht als ein beſonderes Lob der Epheſer betrachten können. Die Schmeicheley des Märtyrers wäre zu groß, allgemeine dogmatiſche Wahrheiten als ein Lob einer eintzelnen Gemeine auszulegen.

2) Die

(*) Col. II, 1. IV, 13. 15. 16.

2) Die Uebereinſtimmung aller Handſchriften und Verſionen ſtehet dieſer Vermuthung doch auch entgegen. Denn es iſt nicht wahrſcheinlich, daß die übrigen Gemeinen, die gleichfalls eine Copey dieſes Briefes mit Einſchreibung des Nahmens ihrer Stadt erhielten, davon keine Abſchriften ausgebreitet, und überall die Lücke mit, zu Epheſus, gefüllet haben würden. So unempfindlich waren die erſten Chriſten nicht gegen die, unter ihnen ſehr hoch geſchätzte Ehre, ihren Nahmen in der Bibel zu leſen, und einen Brief von Paulo zu haben, ſonderlich einen, der nichts als Gutes und Lob enthält. Man würde alſo eine Menge von Varianten in dem erſten Vers haben, und man nehme nur zum Exempel an, daß in dem einen Exemplar geſtanden hätte, den Heiligen zu Corinth, und in einem andern, den Heiligen zu Antiochien; ſo würden die in Griechenland geſchriebenen Codices vermuthlich das eine, und die Syriſche Ueberſetzung den Nahmen ihrer eigenen Hauptſtadt beybehalten haben. Was müſſen wir nun daraus ſchlieſſen, wenn wir in keiner Handſchrift, oder Ueberſetzung, einen andern Nahmen, als Epheſus, finden.

3) Die Art der übrigen Briefe Pauli ſtimmet mit dieſer Vermuthung nicht überein:

und hätte er ja einen allgemeinen Brief an alle heidniſche Gemeinen ſchreiben wollen, die Tychicus beſuchen würde, ſo wäre ja viel natürlicher geweſen, zu ſetzen, τοῖς ἁγίοις τοῖς ἐξ ἐθνῶν, oder τοῖς ἐξ ἀκροβυστίας, oder auch, wie Petrus es gemacht hat, die Nahmen der Länder zu nennen, welche Tychicus zu durchreiſen gedachte, als, wie es Bengel nennet, dem Tychicus eine *carta bianca* mitzugeben.

Wir müſſen nun auch hören, was für Urſachen man angiebt, um welcher willen unſer Brief nicht an die Epheſer geſchrieben ſeyn könne:

1) Paulus, ſagt man, erwähne gar keine beſondere Umſtände der Gemeine zu Epheſus, er beſtelle keine Grüſſe, er erinnere ſich auch nicht ſeines ehemahligen langen Aufenthalts zu Epheſus: wie er ſonſt zu thun pflege, wenn er an Gemeinen ſchreibe, bey denen er ſich lange aufgehalten habe.

Ich glaube, es mag dieſes freilich daher kommen, weil unſer Brief den übrigen Gemeinen in Aſien vorgeleget werden ſollte: indeſſen wird man aus dem, was ich oben von dem Zuſtande der Gemeine zu Epheſus geſchrieben habe, ſehen können, daß ſich der Inhalt des Briefes doch zu den Umſtänden dieſer Kirche ſchicke, obgleich nirgends ſoge-

nannte Specialia vorkommen. Aus den Brieſen an den Timotheus ſehen wir, daß die Irrlehren der Eſſener die gefährlichſten Fallſtricke zu Epheſus waren: und dieſen widerſetzt ſich Paulus in unſerm Briefe durch und durch. Wegen der Grüſſe erinnert noch Lardner, daß ihrer in keinem Briefe mehr ſtehen, als in dem an die Römer, bey welchen Paulus noch nie geweſen war: es laſſe ſich alſo von den Grüſſen darauf kein Schluß machen, daß eine Gemeine Paulo bekannt oder unbekannt geweſen ſey.

2) Paulus ſchreibe als an unbekannte Leute, indem er C. I, 15. von ihrem Glauben und Liebe gehört habe, III, 2. ſich zweifelhaft ausdrücke, ob ſie gehört hätten, was für ein Amt ihm anvertrauet ſey, und III, 4. ſie auf das Leſen dieſes Briefes verweiſe, um daraus ſeine Gedancken vom Evangelio abzunehmen. Kann dis, ſagt man, an Leute geſchrieben werden, denen Paulus drey Jahr lang geprediget, und mündlich den gantzen Rath Gottes verkündiget hatte?

Der erſte Theil dieſes Zweifels iſt nicht wichtig: denn da Paulus nunmehr ſchon einige Jahre von Epheſus entfernt geweſen war, ſo konnte er von der Beharrung der Epheſer im Glauben nicht anders als hören.

Die andere Stelle, C. III, 2-4. iſt freilich ſchwerer. Auſſer dem, was ich in den Anmerckungen bey derſelben ſchreibe, dürfte ich hier noch überhaupt folgendes erinnern. In einer ſo groſſen Stadt, als Epheſus, mochten nicht alle Chriſten Paulum ſo oft haben predigen hören, als ſich einige vorſtellen, indem er ſich vielleicht unter viele Tauſend theilen mußte, die damahls noch nicht in einem geräumlichen Tempel ihn alle zugleich hören konnten. Sollte aber der Brief zugleich die Gemeinen in Aſien angehen, ſo iſt begreiflich, daß unter dieſen noch mehrere Paulum nur wenig gekannt haben. Auch hat vermuthlich die chriſtliche Kirche in der Zeit der Abweſenheit Pauli zugenommen: alle dieſe Neubekehrte, vielleicht manche Tauſende, kannte Paulus nicht, auch ſie ihn nicht. Und endlich ſo iſt die Rede Pauli, Ap. Geſch. XX, 25. kaum zu erklären, wenn man nicht dabey annimt, daß währender Gefangenſchaft Pauli der Tod in der Gemeine zu Epheſus eine groſſe Aenderung gemacht habe.

3) Um die Zeit, da Paulus dieſen Brief geſchrieben und durch den Tychicus zugleich mit dem Briefe an die Colaſſer abgeſandt habe, ſey Timotheus gewiß bey Paulo geweſen: Col. I, 1. Da nun dieſer Mann die

Aelt=

Aelteſten und Diener der Kirche zu Epheſus verordnet habe, ſo würde Paulus entweder Cap. I, 1. den Nahmen des Timothei ſeinem Nahmen beygefüget, oder doch zum wenigſten einen Gruß von ihm beſtellet haben. Da aber keines von beiden geſchehe, ſo könne der Brief nicht an die Epheſer geſchrieben seyn.

Allein, wie viele Urſachen konnten hier eintreten, um welcher willen Timothei Nahme nicht bey Pauli ſeinem ſtehet? Er konnte gehindert ſeyn, dieſen Brief Paulo nachzuſchreiben, welches ſonſt etwan die Veranlaſſung gab, ſeinen Nahmen dem Nahmen Pauli beyzuſetzen: oder, da doch beide Briefe nicht gerade auf Einen Tag geſchrieben ſind, ſo konnte Timotheus jetzt eben abweſend und verreiſet ſeyn: oder, welches mir in Abſicht auf den nahen Antheil, den Timotheus an der Gemeine zu Epheſus nehmen mußte, das wahrſcheinlichſte iſt, Timotheus kann einen eigenen Brief an die Epheſer geſchrieben haben. Man müßte ſich ihn ſehr phlegmatiſch und zum Schreiben ſchwer zu bewegen ſeyend vorſtellen, wenn er eine in den alten Zeiten und vor Anrichtung der Poſten nur ſelten vorkommende Gelegenheit verſäumet haben ſollte, ſelbſt an die Gemeine zu ſchreiben, deren Biſchöfe er gewählt und ordinirt hatte.

Beyläufig muß ich erinnern, daß die eben beantworteten Zweifel zugleich die Gründe ſind, die den ſeel. OEDER bewogen haben, zu glauben, unſer Brief ſey viel früher geſchrieben, als man gemeiniglich glaubet: dem aber der ſeel. WOLF in ſeinen Prolegomenis zu dieſem Briefe ein Genügen gethan zu haben ſcheinet.

Ich muß aber auch das eintzige Zeugniß nicht verſchweigen, welches man für die Leerlaſſung des Platzes, wo der Nahme der Stadt ſtehen ſollte, anbringet. Es iſt BASILII MAGNI ſeins, der im vierten Jahrhundert lebte, S. 743. des erſten Theils ſeiner Wercke (*), in ſeinem zweiten Buche gegen den Eunomius. Er drückt ſich ſo aus: der Apoſtel nennet die Epheſer in ſeinem Briefe an ſie, die Seyenden, weil ſie mit dem Seyenden durch die Erkenntniß vereiniget ſind. Er ſpricht nehmlich: „den Seyenden Heiligen und „Gläubigen an Chriſtum JEſum." Denn ſo haben uns unſere Vorfahren den Brief überliefert, und ich habe eben daſſelbe in alten Handſchriften gefunden. Man nehme mir dis wunderliche Deut-

(*) Nach der Garnieriſchen Ausgabe Th. I. S. 254.

Deutſche nicht übel: ohne die Unterſuchung zu verdunckeln, konnte ich Baſilii wunderliche Grille von dem Nachdruck des Wortes ὄντες nicht beſſer deutſch geben. Hier iſt ſie Griechiſch: ὁ ἀπόστολος τοῖς Ἐφεσίοις ἐπιςέλλων ὡς γνησίως ἡνωμένοις τῷ ΟΝΤΙ δι᾽ ἐπιγνώσεως, ΟΝΤΑΣ αὐτοὺς ἰδιαζόντως ὠνόμασεν, εἰπὼν, τοῖς ἁγίοις τοῖς ΟΥΣΙ καὶ πιςοῖς ἐν χριςῷ ἰησοῦ. οὕτω γὰρ οἱ πρὸ ἡμῶν παραδεδώκασι, καὶ ἡμεῖς ἐν τοῖς παλαιοῖς τῶν ἀντιγράφων εὑρήκαμεν. Dis zu verſtehen, muß man zuförderſt wiſſen, daß das Participium des Verbi, Ich bin, ΩΝ, und ΟΝ, einem Griechen viel nachdrücklicher und theologiſcher, oder philoſophiſcher klang, als uns, der Seyende, oder den Lateinern ihr ENS. In der von den Griechen häufig abgehandelten Frage, ob die Dinge, ungeachtet der beſtändigen Veränderung in der ſie ſind, da z. E. kein Fluß eine Minute lang eben daſſelbe Waſſer hat, oder unſer Leib täglich Partikeln verliert und neue bekommt, dennoch Einerley genannt werden können? nannte man τὸ ὂν, das Seyende, dasjenige was in den Dingen bleibt, und macht, daß ich noch derſelbe Ich bin, der ich vor einem Jahre war, oder, wie wir reden, was meine Identität ausmacht. So nahm es Ariſtoteles

ſtoteles in ſeiner, dieſer Frage gewidmeten, von uns ſogenannten Metaphyſik. Weil aber Gott immer einerley und unveränderlich iſt, ſo hieß er in der Platoniſchen Philoſophie, ὁ ὢν, und ſonderlich Philo nennet ihn unzählige mahl ſo, worin er die LXX. Dollmätſcher 2 B. Moſ. III, 14. zu Vorgängern hat. Dieſen eben genannten Spruch nun will Baſilius gebrauchen, einen Irrthum Eunomii von dem ewigen Sohne Gottes zu widerlegen, und zu beweiſen, der Sohn ſey ſtets geweſen. Bey der Gelegenheit führt er mehrere Stellen an, wo das Wort, er iſt, in dieſem Nachdrucke vom wahren Gotte vorkommen ſoll, die falſchen Götter aber, μὴ ὄντες, die nicht ſeyenden, heiſſen: und kommt endlich darauf, daß die Heiden, die den wahren GOtt nicht erkannten, Eſther XIV, 11. und 1 Cor. I, 28. τὰ μὴ ὄντα (die nicht ſind) hieſſen; dahingegen die Chriſten, weil ſie ein Volck des Seyenden Gottes ſind, οἱ ὄντες, die da ſind, genannt werden; welches er denn zu Herunterſetzung der Eunomianer anwendet, die keine ὄντες ſeyn ſollen, weil ſie nicht glauben, daß der Sohn Gottes immer geweſen ſey. In dieſem Nachdruck nun will Baſilius die Worte, Eph. I, 1. τοῖς οὖσιν, nehmen, welche er zum Beweiſe ſeines Sa-

tzes anführet. Wie wenig er ihnen zukomme, wird man leicht einſehen, wenn man an eine geſunde Auslegungs-Kunſt gewöhnt iſt: aber daran liegt uns dismahl wenig, ſondern Uſſerius, Bengel und andere berufen ſich nur darauf, daß Baſilius die Worte, ἐν Ἐφέσῳ, nicht ſetzt, und wollen daraus folgern, er habe ſie nicht geleſen. Mich dünckt im Gegentheil, aus dieſer Auslaſſung folge noch nicht, daß er ſie für unächt halte: denn gleich vorher hatte er ja ſelbſt geſagt, Paulus ſchreibe dis an die Epheſer. Er läßt ſie alſo nur deshalb aus, weil ſie zu ſeinem jetzigen Zweck nicht dieneten, und führt blos diejenigen Worte Pauli an, in denen der Beweiß ſeines Satzes lieget. Man wendet zwar hier von neuen ein, Baſilius berufe ſich auf Codices, müſſe alſo wol eine ungewöhnliche Leſeart, nach welcher, ἐν Ἐφέσῳ, mangele, beſtätigen wollen. Allein auch dieſe Folgerung iſt unrichtig: denn er ſagt ja ſelbſt, daß die Leſeart, die er in alten Handſchriften geſunden, zugleich die gewöhnliche und überlieferte ſey. Es kann alſo wol ſeine Meinung nicht ſeyn, das gewöhnliche, ἐν Ἐφέσῳ, auszuſtreichen, ſondern vielmehr die Richtigkeit des Worts, τοῖς οὖσιν, die da ſind, zu beſtätigen. Denn Paulus hätte auch ohne dis Wort ſchreiben können, τοῖς

ἁγίοις ἐν Ἐφέσῳ καὶ πιστοῖς ἀδελφοῖς (den heiligen und gläubigen Brüdern zu Epheſus), ſo wie Col. I, 2. und vielleicht lieſſen damahls einige Handſchriften dis dem Baſilius ſo beträchtliche ΟΥΣΙΝ aus.

§. 159.

Von Epheſus, und der Kirche daſelbſt.

Von der Stadt Epheſus, und der Kirche daſelbſt werde ich dismahl nicht von neuen reden, nachdem ſchon §. 144-146. das unentbehrlichſte geſagt iſt, weil von der einen ein jeder die Lage weiß, und von der Gröſſe dieſer Stadt und dem Tempel der Diana gehört hat, ſollte es auch nur bey Gelegenheit der Apoſtelgeſchichte ſeyn, und von der Pflanzung der Gemeine eben nicht mehr bekannt iſt, als was Lucas in der Apoſtelgeſchichte gemeldet hat. Läſſet ſich aber auch von Stadt und Kirche noch manches die Bibel erläuterndes ſagen, ſo gehört es nicht in eine Einleitung zu Leſung unſeres Briefes, der mit beſondern Umſtänden dieſer Gemeine ſo wenig zu thun hat, ſondern in die Erklärung der Apoſtelgeſchichte. In der That iſt der Brief ſo allgemein, daß ich mit guter Ueberlegung auch das weglaſſe, was ich in der erſten Ausgabe von den Laſtern der Epheſer erwähnt habe. Denn ob er gleich vor Hurerey und Trunckenheit warnet, ſo thut er es doch

doch nicht mehr, als in andern Briefen geſchie- het, und gar nicht ſo, daß man daraus ſchlieſſen könnte, daß dieſe Laſter auch unter den Chriſten zu Epheſus vorzüglich im Schwange gegangen wären. Daß es aber Hurer und Trunckenbolde giebt, ſonderlich in groſſen Städten, braucht man eben nicht gelehrt aus der Geſchichte zu er- weiſen. Vom Tempel der Diana, von den ſo- genannten Epheſiniſchen Künſten und Büchern, denen nach Apoſtgeſch. XIX, 18. 19. manche vor ihrer Bekehrung ergeben geweſen waren, von der übermäßigen Kleiderpracht, die man den Ephe- ſern ſchuld giebt, und von Ueberbleibſeln des Götzendienſtes unter den Chriſten, findet man in dem gantzen Briefe nichts: die Gemeine iſt zu gut, und die Bekehrung der Epheſer zu ernſt- lich, als daß man den Brief aus den Laſtern oder Götzendienſte der Stadt erläutern könnte. Wir wollen es ihnen nicht übel nehmen, daß wir manch gelehrtgeſchriebenes Buch voll Antiquitä- ten zu Erklärung unſeres Briefes nicht gebrau- chen können.

Wenn auch einige anmercken, daß Paulus in dieſem Briefe gern Redensarten aus der Archi- tectur hernehme, weil zu Epheſus der berühmte Tempel der Diana war, und deshalb Cap. II, 19-22. III, 18. anführen (*): ſo fürchte ich, daß

(*) Lardner im zweiten Theil der Supplements S. 393.

daß dieſe Anmerckung in das künſtliche falle. Paulus konnte das, was an den angeführten Orten ſtehet, an jede Gemeine ſchreiben; und der Schriftſteller, der ſo auf Anſpielungen, auf beſondere Umſtände der Stadt geitzte, als manche zu mühſame Schrift-Erklärer die Apoſtel vorſtellen, würde entweder ein Pedant, oder doch lächerlich-witzig ſeyn. Doch wenn auch Paulus mit eben ſo gutem Wohlſtande architectoniſch ſchriebe, weil zu Epheſus ein Tempel der Diana war, als ſich ein künſtlicher Pedant Ingenieur-mäßig ausdrucken und die Redensarten aus der Fortification borgen würde, wenn er an einen Straßburger ſchriebe, ſo dürfte doch der Tempel der Diana nicht in eine Einleitung, ſondern in einen Commentarium über dieſe Stellen gehören. Wer indeſſen mehr von Stadt und Kirche wiſſen will, der gebrauche Salomon van Till Iſagogen in unſern Brief, oder Gottl. Fridr. Gude *de eccleſiae Epheſinae ſtatu*: er wird aber finden, daß unſer Brief wenig Licht dadurch bekommt.

Indeſſen fallen mir doch einige hiſtoriſche Anmerckungen bey, die in einer Einleitung nützlicher ſeyn könnten, und durch welche zum Theil gewiſſe Schwierigkeiten gehoben werden, die im vorigen Paragraphen gegen dieſen Brief, als einen Brief an die Epheſer, erwähnt ſind.

Zuförderſt muß ich alſo widerhohlen, was bereits S. 1484. erinnert iſt, daß die chriſtliche Gemeine in einer ſo groſſen Stadt ſehr zahlreich hat ſeyn können, und vermuthlich geweſen iſt; daher man unrichtig annimt, daß jeder Chriſte zu Epheſus mit Paulo perſönlich und genauer bekannt geweſen ſey, oder ihn etliche hundertmahl (tauſendmahl pflegt man gar zu ſagen) habe predigen hören. Die Art und Weiſe, wie Paulus das Evangelium zu Epheſus ausbreitete, kann uns den doppelten Irrthum, welchem ich eben widerſpreche, völliger benehmen. Erſt lehrte er drey Monathe lang in der Jüdiſchen Synagoge: da aber einige Juden heftige Läſterungen gegen das Evangelium ausſtieſſen, ſo redete er täglich in der Schule, das iſt, wie wir es nennen würden, in dem Auditorio eines, Nahmens Tyrannus: Apoſtgeſch. XIX, 9. Die Meinung iſt: er miethete ſich ein, nach Art der Griechiſchen Philoſophen eingerichtetes, Auditorium in dem Hauſe Tyranni, der deshalb ſelbſt nicht eben ein Philoſophe geweſen ſeyn darf, ſondern nur Hausherr und Vermiether war, und lehrte daſelbſt täglich zu geſetzten Stunden das Chriſtenthum. Hier konnten ihn alle, nicht blos Epheſer, ſondern auch ſolche, die aus dem benachbarten Aſien nach der Hauptſtadt kamen, hören: allein, es iſt wol nicht glaublich, daß er alle ſeine Zuhörer genau kennen lernen konnte. Vielleicht bekehrte

er

er Tauſende, die er nicht bey Nahmen würde haben zu nennen wiſſen, ſonderlich da er das Taufen andern überließ. Man macht ſich zwar gemeiniglich aus Apoſt. Geſch. XX, 20. 31. die, meinem eben geäuſſerten Gedancken gantz entgegengeſetzte, Vorſtellung, als habe der Apoſtel alle Chriſten zu Epheſus nicht blos öffentlich, ſondern auch in ihren Häuſern, unterrichtet und ermahnet, und, wie man noch wol dazu ſetzt, eine beſondere Seelſorge geübet. Allein, die Männer, zu denen er ſagt, er habe einen jeden unter ihnen drey Jahre lang mit Thränen, öffentlich und zu Hauſe, unterrichtet, ſind nicht alle Epheſer überhaupt, ſondern blos die von ihm nach Mitylenen berufenen Aelteſten der Gemeine. Man wird alſo kein Recht haben, ſich alle Epheſiniſche Chriſten als Bekannte Pauli vorzuſtellen, und ſich denn weniger wundern, wenn in einem Briefe an eine ſo zahlreiche Gemeine nichts perſönliches, und keine Spuren der näheren Bekanntſchaft vorkommen.

Man hat ſich zum Theil den Brief, von dem wir reden, als blos an Heiden geſchrieben vorgeſtellet, und auch deswegen nicht glauben wollen, daß er an die Epheſer gerichtet geweſen ſeyn könne, deren ihre Gemeine ohne Zweifel gemiſcht war, und aus Juden und Heiden beſtand. Denn freilich die erſten Lehrer des Chriſtenthums zu

Ephe-

Epheſus noch vor Pauli langem Aufenthalt daſelbſt, waren Juden, und lehreten in der Synagoge (Ap. Geſch. XVIII, 19. 24-26.). Die Jünger Johannis, die Paulus zu Epheſus tauſen ließ, Cap. XIX, 1-7. waren doch auch wol Juden: ſeine eigenen den Juden gehaltenen Predigten (C. XIX, 8. 10. XX, 21.), werden nicht gantz unfruchtbar geweſen ſeyn, und wenn nach V. 9. einige Juden ungläubig waren und läſterten, ſo ſcheint das Wort, Einige, anzuzeigen, daß nicht alle ſo übel geſinnet waren, wie denn noch nachher V. 10. ihn auch Juden in der Schule des Tyrannus hören. Ja V. 13. 14. hat er noch unter den Juden unangenehme Verehrer, die Exorciſten, wobey man doch billig vermuthen wird, daß er auch andere Verehrer von beſſerer Art gehabt habe.

Jedoch man hat gar keine Urſache, ſich unſern Brief als blos an Heiden geſchrieben vorzuſtellen. Der eintzige Grund, der Leſer hiezu verführete, iſt wol, daß man meiſtentheils geſunden hat, daß die, ſo Paulus Ihr nennet, Heiden ſind: allein man hätte zugleich bemercken ſollen, daß er in eben den Capiteln, in welchen er die durch Chriſtum den Heiden geſchenckten Güter in einer Anrede an die Heiden beſchreibt, auch ausführlich von der den Juden widerfahrnen Gnade in der erſten Perſon, unter dem

Pro-

Pronomine, Wir, redet. Und wozu hätte dis gedient, wenn er blos mit Heiden zu thun gehabt hätte? Was brauchte man die, da es ihnen nie einfiel es zu leugnen, zu belehren, daß auch die Gläubigen Juden durch Chriſtum alle Heilsgüter haben? Pauli Endzweck iſt es in den drey erſten Capiteln, die Lehre auszuführen, daß Juden und Heiden, wenn ſie an Chriſtum glauben, einerley Rechte und Heilsgüter, aber blos durch Chriſtum, erlanget haben: worauf er in der erſten Hälfte des vierten Capitels eine Ermahnung zur Einigkeit des Glaubens und der Hertzen gründet. Die Lehre, und die Ermahnung gehörten beiderſeits nicht in eine ungemiſchte, nur aus Heiden beſtehende Gemeine: und blos die Redensart, da Paulus, anſtatt die Juden zu nennen, Wir, ſagt, hat einige Gelehrte getäuſchet.

Ich habe, indem ich eine andere Frage abhandle, ſchon den Zweck angeführt, der in dem erſten Theil unſeres Brieſes herrſchet. Es iſt alſo nicht nöthig, das geſagte noch einmahl zu widerhohlen. Allein, ich muß doch noch zwey Anmerckungen bey dem Inhalt der erſtern Hälfte des Brieſes machen:

1) Ob es gleich Paulo hauptſächlich darum zu thun iſt, Juden und Heiden brüderlich

mit

mit einander zu vereinigen, ſo ſcheint doch auch im vierten Capitel die Nebenabſicht mit einzutreten, ſolche, die verſchiedene Wundergaben hatten, dahin zu bringen, daß ſie ſich untereinander als völlig gleich anſehen, ohne ſich andern vorzuziehen, wenn ihre Gaben höher, oder doch wenigſtens glänzender waren. Er handelt alſo, obgleich nur beyläufig, eben die Sittenlehre ab, die wir 1 Cor. XII. XIII. XIV. finden: nur mit dem Unterſcheid, daß ſie in dem Briefe an die Corinthier, wegen der gröſſeren Misbräuche, ausführlicher, umſtändlicher, und mehr im ſtrafenden, hier aber in einem mehr dogmatiſchen und gütigern Tone, und kürtzer, vorgetragen wird.

Es ſcheint aber ſelbſt aus dieſer, und noch aus einigen andern Stellen unſeres Briefes zu folgen, daß in der Gemeine, an welche Paulus ſchrieb, auſſerordentliche Gaben des heiligen Geiſtes geweſen ſind. Dis wird man zu Epheſus nicht anders als vermuthen, wo der Apoſtel ſich ſo lange aufgehalten, und folglich manchem ſeine wunderthätig machende Hand aufgeleget hatte. Es redet aber dieſer Umſtand ſehr wider einen Brief an die Laodicener, bey denen Paulus noch nie geweſen war: weil die auſſerordentlichen Gaben nicht unmittelbar vom Himmel kamen,

ſondern durch Handauflegen eines Apoſtels mitgetheilt werden mußten.

2) Man wird freilich dieſer erſten Hälfte des Briefes an und vor ſich nicht anſehen, daß ſie gegen Eſſeniſche Lehren gerichtet ſey. Wenn man aber den in Sachen und Worten ſo ähnlichen Brief an die Colaſſer damit vergleicht, in welchem der Dienſt der Engel beſtritten wird; ſo wird wahrſcheinlich, daß auch dasjenige in dem Briefe an die Epheſer, was von der Unterwerfung der Engel unter Chriſtum vorkommt, einen ähnlichen Zweck haben könnte, als es in dem an die Colaſſer hat.

Der von Cap. IV, 17. angehende moraliſche Theil des Briefes iſt der letzten Hälfte des Briefes an die Colaſſer gleichfalls ſehr ähnlich, doch ſo, daß die Pflichten des Eheſtandes in dem an die Epheſer weitläufiger vorgetragen, und dieſer von andern für unheilig, oder einem Weiſen nicht rühmlich gehaltene Stand auf das höchſte geheiliget wird. Dis muß wol in Widerſprüchen ſeine Urſache haben, die §. 138. genug beſchrieben ſind, ſonderlich da auch der erſte Brief an den Timotheus vor ſolchen warnet, die verbieten ehelich zu werden.

Die Ermahnungen ſelbſt finde ich nicht ſo ſchonend und gleichſam bittend, als in dem Briefe

ſe an die Römer, in dem Paulus ſich noch zuletzt entſchuldiget, daß er ermahnt habe, ſondern bisweilen etwas gerade zu; welches ein Zeichen iſt, daß Paulus an eine von ihm ſelbſt gepflantzte Gemeine ſchreibe: zugleich aber doch nicht ſo tadelnd und verweiſend, als etwan in den Briefen an die Corinthier, woraus ich wider ſchlieſſe, daß die beſtraften Laſter nicht herrſchend, oder von der Kirche geduldet geweſen ſind. An Sünden eintzelner Glieder wird es in einer ſo zahlreichen Gemeine nie mangeln; allein ſie ſind deshalb nicht gleich Fehler der Gemeine. Dieſe iſt unſchuldig, wenn ſie ſie ernſtlich misbilliget.

§. 160.

Von dem Zuſtande der Stadt und Kirche zu Philippen.

Auf der Reiſe Pauli, die ich §. 132. beſchrieben habe, hatte Paulus auch die Kirche zu Philippen gegründet, an welche der nun folgende Brief gerichtet iſt. Die Nachricht hievon finden wir Apoſt. Geſch. XVI, 12-40. Philippen war eine mäßige Stadt in Macedonien, nahe an den Thraciſchen Gräntzen: ſie hatte ehemahls, Crenides, geheiſſen, allein der König Philippus hatte ſie nach ſeinem Nahmen genannt, als er ſie weiter ausbauete und gegen die Thracier beveſtigte. Daß eine Römiſche Colonie von

Julio Caeſare dahin geführet iſt, ſiehet man aus des VAILLANT *Num. aen. imp.* T. I. p. 160. (wo ſich auf einer Müntze findet, COL. IVL. AVG. PHIL.) und aus SPONII *Miſc.* Bl. 173. Siehe auch diejenigen Schriftſteller, die WOLF in ſeinen Curis über Ap. Geſch. XVI, 12. anführet, und PLINIVM l. IV, 11. Mehrerem Zweifel iſt es unterworfen, daß Lucas dieſe Stadt, πρώτην τῆς μερίδος τῆς Μακεδονίας, die erſte des Theils von Macedonien, nennet. Paulus Aemilius hatte Macedonien in vier Theile getheilet; der Theil von Macedonien, darin Philippen lag, hieß ſelbſt πρώτη, das erſte Macedonien, allein in dieſem Theil ſcheint Philippen auf keine Weiſe die erſte Stadt zu ſeyn. Denn ſoll dieſer Nahme ſo viel ſeyn, als die erſte Gräntzſtadt gegen Thracien, ſo kam er Neapolis zu, Apoſt. Geſch. XVI, 11: ſoll er aber die Hauptſtadt bezeichnen, ſo ſcheinet Amphipolis einen gerechten Anſpruch auf ihn zu haben: denn LIVIVS ſchreibt, B. XLV, 29. *capita regionum, ubi conſilia fierent, primae regionis Amphipolin.* Doch die Schwierigkeit iſt ſo groß nicht, als ſie Anfangs ſcheint. Entweder kann, wie man ſo oft findet, daß die Römer den Nahmen, πρώτη, einer Griechiſchen Stadt zur Strafe genommen, und ihn der andern zur Belohnung geſchenckt haben, auch hier nach Pauli Aemilii Zeit eine Aenderung gemacht

ſeyn: oder der Titel, πρώτη, kann auch noch von dem, die Hauptſtadt, verſchieden geweſen, und die bewohnteſte oder anſehnlichſte Stadt ihn ſich auf ihren Müntzen beygelegt haben, ob ſie gleich nach der Einrichtung der Provintzen nicht die Hauptſtadt war (*). Lucas, der lange zu Phi-

(*) Die Griechiſchen Städte machten ſich aus dem Beywort, πρώτη, viel, ſo gemeiniglich auf ihren Müntzen, und weniger bey den Geſchichtſchreibern vorkommt: und die Römer gönneten ihnen nicht ungern das Vergnügen, daß ſie ſich bey dem Verluſt ihrer Freyheit mit Titeln tröſteten. In der That waren oft mehr Städte Einer Provintz, die an den Titel, πρώτη, Anſpruch machten, und mir kommt es vor, als ſey er wircklich von μητρόπολις (Hauptſtadt) noch verſchieden geweſen. Die erſte Abhandlung in dem 17ten Theil der Mémoires de l'academie des Inſcriptions et belles lettres, in welcher Boze von einer Smyrniſchen Müntze handelt, hat mich zuerſt auf dieſe Gedancken gebracht, ohne ſie ſelbſt zu enthalten. Ich will dasjenige aus ihr ausmercken, was mein Leitfaden geweſen iſt. In Bithynien nennete ſich Nicea auf Müntzen, πρώτη τῆς ἐπαρχίας, die erſte der Provintz (S. 3.), und dennoch ließ auch die Stadt Nicomedien auf ihre Müntzen ſchlagen: ΝΙΚΟΜΗΔΕΙΑ Η ΜΗΤΡΟ-

Philippen geblieben iſt, und dieſe Stadt genauer kannte, nennete ſie in ſeiner Apoſtelgeſchichte mit dem Nahmen, den ſie ſich vermuthlich ſelbſt auf ihren Müntzen (denn auf denen kommt doch gemeiniglich dieſer Griechiſche Stadt-Titel vor) zu geben pflegte. Peirce hätte daher nicht nöthig gehabt, die Leſeart der Apoſtelgeſchichte alſo zu ändern: ἥτις ἐστὶ πρώτης μερίδος τῆς Μακεδονίας πόλις.

Aus

ΤΡΟΠΟΛΙΣ ΚΑΙ ΠΡΩΤΗ ΒΙΘΥΝΙΑΣ, die erſte, und die Hauptſtadt Bithyniens. Wenn hier beide Titel auf einer Müntze, wo man ſonſt nicht leicht Widerhohlungen erwartet, vorkommen; ſo ſollte ich dencken, daß ſie nicht gantz einerley geweſen ſeyn müßten: und unter Trajano kommt dieſelbe Zuſammenſetzung, mit Einſchlieſſung des Pontus, abermahls auf einer Nicomediſchen Müntze vor: ΝΙΚΟΜΗΔΕΙΑ, Η ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΚΑΙ ΠΡΩΤΗ ΠΟΝΤΟΥ ΚΑΙ ΒΙΘΥΝΙΑΣ (S. 4.), Nicomedien, die Hauptſtadt und erſte von Pontus und Bithynien. In dem proconſulariſchen Aſien machten der eigentlichen und wahren Hauptſtadt, Epheſus, zwey andere Städte, Pergamum und Smyrna, den Titel, πρώτη, zu Zeiten ſtreitig. Boze führt Müntzen an mit der Aufſchrift: ΠΕΡΓΑΜΗΝΩΝ ΠΡΩΤΩΝ, der Pergame-

ner,

Aus dem Briefe ſelbſt ſiehet man, daß die Phariſäiſchen Juden, oder die Eiferer für das Geſetz Moſis, die gefährlichſten Verführer waren, vor welchen die Philipper gewarnet werden mußten: desgleichen, daß die Gemeine zu Philippen dem Apoſtel Paulo eine ordentliche Beſoldung, oder ein jährliches geſetztes Geſchenck gab: Phil. I, 5. IV, 15-17. Dieſes jährliche Geſchenck hatte Epaphroditus als ein Abgeordneter der Philipper dem Apoſtel überbracht; und hatte ihm zugleich dienen müſſen, das Evangelium in Italien auszubreiten, weil Paulus ſelbſt zu

ner, die die Erſten ſind (doch ohne den Zuſatz, Aſiens), ΣΜΥΡΝΑΙΩΝ ΠΡΩΤΩΝ ΑΣΙΑΣ, der Smyrnenſer, die die erſten Aſiens ſind, und, ΕΦΕΣΙΩΝ ΠΡΩΤΩΝ ΑΣΙΑΣ, der Epheſer, die die erſten Aſiens ſind (S. 5. 6.). Es muß etwas vorgefallen ſeyn, das den Smyrnenſern Anlaß gab, dieſen Titel mit einem Zuſatz, oder Einſchränckung zu gebrauchen: denn man hat auch eine, auf der Smyrna, ΠΡΩΤΗ ΑΣΙΑΣ ΚΑΛΛΕΙ ΚΑΙ ΜΕΓΕΘΕΙ, heißt (die erſte Aſiens, der Schönheit und Gröſſe nach); und damit waren die Epheſer nicht zufrieden, ſondern lieſſen müntzen: ΕΦΕΣΙΩΝ ΜΟΝΩΝ ΠΡΩΤΩΝ ΑΣΙΑΣ, der Epheſer, die allein die erſten Aſiens ſind.

zu Rom gebunden war: er hatte ſich hierüber eine ſo ſchwere Kranckheit zugezogen, daß er dem Tode nahe gekommen war: Phil. II, 25-30. *Car.* DAVRVZ will in ſeinem erſten Buche *de teſtimonio Chriſti apud Joſephum Part. III. §. 8.* eine ſehr vornehme Perſon aus unſerm Epaphrodito machen, denn er hält ihn für eben den Epaphroditus, der ein Freygelaſſener des Nero geweſen iſt, und Joſephum ermuntert hat, ſein Buch von den Jüdiſchen Alterthümern zu ſchreiben. Wenn man aber bedenckt, daß leicht zwey Leute in dem Römiſchen Reich einerley Nahmen tragen konnten: ſo wird dieſes gantze Vorgeben nur den unterſten Grad der Wahrſcheinlichkeit, nehmlich die Möglichkeit, zu behalten ſcheinen, und dieſen noch dazu verlieren, wenn man Joſephi Buch kennet, das ſchwerlich einen eifrigen Chriſten zu ſeinem Patron gehabt hat, da Joſephus beynahe mit Fleiß vermieden hat, von Jeſu, ſeinen Wundern und ſeinem Tode zu reden.

Wir finden auch in dieſem Briefe Biſchöfe und Diener der Gemeine erwähnet. Zu den letzten ſcheinen die beiden Diaconiſſen, Evodia und Syntiche, zu gehören, die unter ſich zerfallen waren: Cap. I, 1. IV, 2. 3. Ich habe oben (*) gezeiget, daß Lucas einige Jahre lang zu Philippen geblieben ſey, nachdem Paulus daſelbſt

(*) S. 1174. 1175.

ſelbſt das Chriſtenthum gegründet hatte. Vielleicht hat er dieſe Biſchöfe geordnet, ſo wie Timotheus die zu Epheſus. Es kann einem aber hiebey ſonderbar vorkommen, daß Paulus von Lucä keinen Gruß an die Philipper beſtellet, von dem er doch die Colaſſer aus ſeiner Römiſchen Gefangenſchaft grüſſet, die er nicht ſo nahe anging. Doch, Lucas kann um die Zeit, da Paulus an die Philipper ſchrieb, nicht mehr zu Rom, oder auf eine Zeit verreiſet geweſen ſeyn, oder er kann ſelbſt an ſie geſchrieben haben, da er denn nicht nöthig hatte, Paulo noch einen Gruß an ſie aufzutragen.

§. 161.

Paulus hat aus ſeinem erſten Römiſchen Gefängniß an die Philipper geſchrieben.

Paulus ſchrieb ſeinen Brief an die Philipper aus ſeinem erſten Römiſchen Gefängniß, wie man daraus ſiehet, daß er ſich für einen Gebundenen ausgibt, Cap. I, 13. und die Philipper von denen aus des Kayſers Pallaſt gegrüſſet: C. IV, 22. Es hat zwar der ſeel. Oeder in einem Programmate, ſo er im Jahr 1731. herausgegeben hat, dieſe gewöhnliche Meinung widerlegen wollen: allein die Antwort, die ihm der ſeel. Wolf in ſeinen Curis Bl. 168. und Bl.

270. in den Prolegomenis, und am Beſchluß des Briefes an die Philipper giebt, ſcheint gegründeter zu ſeyn. Ich trete zwar darin Oedern bey, daß Cap. I, 5. 6. von den Beyſteuren der Philipper zur Ausbreitung des Evangelii die Rede ſey: allein ich kann nicht ſehen, wie Oeder daraus ſchlieſſen will, daß dieſer Brief bald nach ihrer Bekehrung geſchrieben ſey. Es kann ja Paulus einer Wohlthat gedencken, die ſie ihm ſchon ſeit einigen Jahren erzeiget hatten; ja aus Cap. IV, 10. iſt gewiß, daß die Beſoldung, die ſie Paulo verſprochen hatten, über die Zeit ausgeblieben war, als ſie ihm Epaphroditus überbrachte.

Die nähere Veranlaſſung zu dieſem Briefe gab die Zurückreiſe des Epaphroditus, dem Paulus dieſen Brief als einen Schein und Danckſagung wegen des empfangenen Geldes mitgab: und zugleich die Umſtände ſeiner Gefangenſchaft berichtete, und die Philipper gegen die Verführungen der Juden waffnete.

§. 162.

Von dem Briefe an die Hebräer.

Der Brief an die Hebräer iſt meiner Meinung nach von Paulo, kurtz nach ſeiner Befreyung aus der Römiſchen Gefangenſchaft an Chriſten zu Jeruſalem, und zwar anfänglich in Hebräiſcher

Spra-

Sprache geſchrieben, von einer uns unbekannten Hand aber in das Griechiſche überſetzt. Meinen Leſern möchte es wol nicht angenehm ſeyn, wenn ich das hier widerholen wollte, was ich von dieſen Sätzen in derjenigen Einleitung ausführlicher geſchrieben habe, welche meiner im Jahr 1762 herausgekommenen Erklärung des Briefes an die Hebräer vorgeſetzt iſt: daher ich blos auf ſie verweiſe.

Es hat zwar ſeit der Zeit der Herr D. Semler ſehr merckwürdige Beyträge zu genauerer Einſicht dieſes Briefes, als Prolegomena zu der Baumgartiſchen Erklärung deſſelben, herausgegeben, in welchen er allen den vorhin genannten Sätzen mit vieler Gelehrſamkeit, und mit eben ſo groſſer Wahrheitsliebe widerſpricht; und deshalb könnte es nicht überflüßig ſeyn, auch dismahl von neuen von dem Briefe an die Hebräer zu handeln, und theils anzuzeigen, wo mir etwan Herrn D. Semlers Gedancken richtiger, als meine ehemahligen, vorkommen, theils aber, wo ich bey meiner erſten Meinung bleibe, das anzuführen, was ich den neuen Einwürfen dieſes wahren Gelehrten entgegen ſetzen könnte. Allein dis möchte mehr Raum erfodern, als ich mir in dieſem Buche noch erlauben darf, wenn es nicht zu groß werden ſoll, und es könnte mir ſo gehen als bey dem Evangelio Matthäi, wo eine ähnliche Unterſuchung mir mehr Bogen weggenommen hat, als meine Leſer

gern

gern ſehen werden. Daher verſpare ich dis bis zu einer andern Zeit, und bitte, indeſſen die Semleriſchen Prolegomena mit den meinigen zu vergleichen, und alsdenn, ohne mich noch von neuen gehört zu haben, ſelbſt zu urtheilen, in welchen Stücken der eine oder der andere von uns beiden Recht habe. Ich weiß, ich darf den Herrn D. Semler und mich, unter dieſem gemeinſchaftlichen **Uns** zuſammen faſſen, da es beiden nicht um Beſtätigung eines ehedem geäuſſerten Satzes, ſondern blos um Wahrheit zu thun iſt.

§. 163.
Wer Titus geweſen.

Der Brief Pauli an den Titus kann beynahe mit eben ſo gutem Recht ſein Brief an die Creter genannt werden. Denn der Zweck Pauli bey Schreibung dieſes Briefes war nicht ſowohl, den Titus von Dingen zu unterrichten, die er ohnehin wiſſen mußte, als vielmehr ihm einen ſolchen gemeſſenen Befehl zu geben, den er den Cretern vorlegen und ſich darauf berufen könnte, wenn ſich unwürdige und untüchtige Perſonen in ein biſchöfliches Amt dringen wollten. Von dem Inhalt des Briefes darf ich hier nicht handeln, der mit dem Inhalt des erſten Briefes an den Timotheum von gleicher Art iſt. Es hatten nehmlich die Kirchen in Creta bisher noch keine Biſchö-

fe

ſe und Diener gehabt: dieſe ſoll Titus ſetzen, ſich aber dabey vor einigen aus der Beſchneidung hüten, welche die Kirchen-Aemter an ſich reiſſen wollten. Von dieſen Kirchen-Aemtern habe ich in meinen Anmerckungen zu beiden Briefen hinlänglich gehandelt: von der Lebens-Geſchichte Titus ſollte billig die Kirchenhiſtorie Nachricht geben, wenn ſie es nur könnte, und mehr von ihm wüßte, als was in der Bibel ſtehet. Dis läuft freilich auf die wenigen Sätze hinaus, daß Titus von Geburt ein Heide geweſen, und nicht, wie Timotheus, beſchnitten iſt, Galat. II, 3. daher ihn Paulus in den Jüdiſchen Synagogen nie zum Gehülfen hat gebrauchen können: und daß er bisweilen ein Begleiter Pauli, oder auch ſein Abgeordneter an bereits gepflanzte Gemeinen geweſen iſt.

Hierbey kann es einem befremdlich vorkommen (und ich wundere mich, nichts von dieſer Materie bey Lardnern vorzufinden), daß Lucas ſeiner in der gantzen Apoſtelgeſchichte nie Meldung thut, und nicht einmahl ſeinen Nahmen nennet. Meine Befremdung aber verſchwand in eine, vielleicht unſerm Briefe nicht unnütze, Entdeckung, als ich die Zeiten genauer überlegte, in welche das hineinfällt, was wir von Tito in den Briefen Pauli finden. Denn hier ſehe ich ihn nicht beſtändig um Paulum, ſondern nur in drey Zeitabſchnitten.

Zu-

Zuerſt iſt er ſein Gefährte auf der Reiſe nach Jeruſalem, die Apoſtgeſch. XV. beſchrieben wird. Dis ſagt Paulus Galat. II, 1. 3. ausdrücklich. Lieſet man die Apoſtelgeſchichte nach, ſo findet man zwar den Nahmen Titi nicht, aber er iſt doch mit unter dem allgemeinern Ausdruck begriffen, einige andere aus ihnen (den Heiden): Apoſtgeſch. XV, 2. Eine gute Zeit nachher verſchwindet er auch in den Briefen Pauli, bis wir ihn in dem zweiten an die Corinthier häufig widerfinden: Cap. II, 13, VII, 6. 13. 14. VIII, 6. 16. 23. XII, 18. Man wird hier gewahr, daß er bey Paulo zu Epheſus geweſen, und von ihm von da aus nach Corinth verſchickt iſt. Paulus hoffete, bey ſeinem plötzlichen Aufbruch von Epheſus, ihn zu Troas anzutreffen, dis ſchlug aber fehl, 2 Cor. II, 12. 13. und er fand ihn erſt in Macedonien (C. VII, 6. 13.), und ſchickte ihn bald wider mit einer neuen Commißion nach Corinth zurück: C. VIII, 6. 16. 23. Dieſe Geſellſchaft und Dienſte fallen in eine Zeit, von der Lardner klaget, daß Lucas ſie Apoſtgeſch. XX, 1. 2. überaus kurtz beſchreibe, und von der ich oben S. 1174. 1175. 1303. die ſeine Kürtze erläuternde, und ſo oft zu widerhohlende Anmerckung gemacht habe, daß Lucas damahls nicht in Pauli Gefolge, ſondern lange vorher und etwas nachher zu Philippen geweſen ſey. Es iſt alſo nun nicht mehr unbegreiflich, warum Lucas das

kürtzer

kürtzer erzählt, was Zeit ſeiner Entfernung von Paulo geſchehen iſt, und daher auch Titi nicht gedencket: und es hat faſt das Anſehen, als ſey Titus und Lucas wechſelsweiſe bey Paulo geweſen, ſo daß er Titum zu ſeinem Gehülfen aus den Heiden hatte, wenn Lucas abweſend war.

Das letztemahl, da wir Titum wider finden, iſt 2 Timoth. IV, 10. als er von Rom nach Dalmatien verſchicket war. Allein dieſe Stelle gehet uns dismahl weniger an. Die vorigen werden einen Einfluß in die Frage haben, zu der wir nun kommen, in welcher Zeit unſer Brief geſchrieben ſey.

§. 164.

Wenn und woher der Brief an den Titus geſchrieben iſt.

Man kann nicht mit Gewißheit ſagen, wenn zuerſt in Creta eine Kirche Chriſti gepflantzet iſt. Bey der erſten Ausgieſſung des heiligen Geiſtes waren auch Creter mit zugegen: Ap. Geſch. II, 11. und es iſt glaublich, daß dieſe ſchon das Chriſtenthum mit nach Creta gebracht haben. Paulus hat auf ſeiner Reiſe, von Jeruſalem nach Rom, Creta zwar berührt, und daſelbſt zu überwintern gewünſcht, Ap. Geſch. XXVII, 8. allein ob er damahls an das Land getreten, und ſich gar einige Tage in dem Hafen, der doch noch von der

Stadt

Stadt Laſäa entfernt war, aufgehalten habe, davon wiſſen wir nicht die geringſte Nachricht. Es ſcheint alſo, daß dieſe Römiſche Reiſe Pauli mit unſerm Briefe nichts zu thun habe.

So viel iſt indeſſen gewiß, daß Paulus kurtz vorher, ehe er dieſen Brief geſchrieben hat, in Creta geweſen ſeyn, und daſelbſt geprediget haben muß. Denn er fängt ſeinen Brief, C. I, 5. mit dieſen Worten an: **darum ließ ich dich in Creta zurück, daß du das übrige in Ordnung brächteſt, und überall Biſchöfe beſtelleteſt.** Um welche Zeit er aber dieſe Reiſe vorgenommen habe, weiß man weder aus der Apoſtelgeſchichte, die nirgends eine Reiſe Pauli nach Creta erwähnet, noch aus irgend einigen hiſtoriſchen Nachrichten: ſondern es muß blos aus den Umſtänden errathen werden. Daher kommt es, daß man ſie ſo verſchieden ſetzt; ich habe ſelbſt in der erſten Ausgabe dieſes Buchs ſie der Römiſchen Gefangenſchaft nachgeſetzt, und bey der zweiten iſt es mir wahrſcheinlicher, daß ſie vorher gegangen ſey. Ich ſollte auf die Art billig auch nun die Ordnung ändern, in der ich von dem Briefe an den Titus handele, und zwiſchen den 135ſten und 136ſten Paragraphen von ihm reden: allein ich mag nicht gern einer bloſſen Wahrſcheinlichkeit zufolge eine Aenderung vornehmen, wenigſtens nicht eher, als bis ſie wider

eine

eine neue Auflage meines Buchs ausgehalten hat, ohne mir von neuen zweifelhaft zu werden.

Der einzige Umſtand, der noch in die Beſtimmung der Zeit einen Einfluß haben könnte, iſt, daß Paulus bey Schreibung dieſes Briefes vorhatte, den Winter zu Nicopolis zuzubringen (C. III, 12.), es ſey nun, daß er ſich wircklich ſchon daſelbſt befand, oder ſich doch in der Nähe aufhielt. Eins von beiden muß man wenigſtens annehmen, wiewohl ich das erſte für das wahrſcheinlichſte halte: denn bey der groſſen Menge von Städten, die Nicopolis heiſſen, würde es ein wahres Aprilſchicken geweſen ſeyn, an jemanden zu ſchreiben, komm zu mir nach Nicopolis, denn daſelbſt will ich überwintern, falls man nicht entweder von Nicopolis ſelbſt, oder doch aus der Nachbarſchaft einer dieſen Nahmen tragenden Stadt ſchrieb. Nach welchem Nicopolis ſollte man ſonſt reiſen, um Paulum daſelbſt anzutreffen?

In der That ſetzt uns auch hier die Menge von Städten gleiches Nahmens in Verlegenheit. Ich will den Anfang damit machen, ſolche, als ſich nicht hieher ſchicken, aus dem Regiſter derer, unter denen man wählen ſoll, auszuſtreichen.

Nicopolis in Macedonien kann nicht gemeint ſeyn, ob es gleich in den Griechiſchen Unterſchrif-

terſchriften meiſtentheils genannt (*), auch von vielen Auslegern angenommen wird. Nicopolis in Macedonien iſt die, eigentlich zu Thracien, und an dem Fluß Neſſus gelegene Stadt, die man zum Unterſcheide, *Nicopolis ad Neſſum*, nennet: dieſe aber iſt erſt von Trajano lange nach Pauli Zeit gebauet. Millius (**) hat dieſes wohl bemercket, daher es mich wundert, daß Lardner dieſen Fehler von neuen begangen hat (*⁎*), der ſonſt Millium ſo fleißig zu gebrauchen und zu excerpiren pflegt.

Da Paulus eben von einer Seereiſe zurückgekommen war, ſo ſollte ich auch kaum an ein tief in das Land hinein gelegenes Nicopolis dencken: alſo nicht an das Thraciſche Nicopolis unter dem Hämus (†), nicht an Nicopolis an der Donau (††), ſo noch jetzt dieſen Nahmen trägt, und von Theophylacto verſtanden iſt (†††), noch

(*) Ἐγράφη ἀπὸ Νικοπόλεως τῆς Μακεδονίας.

(**) In den Anmerckungen zur Unterſchrift dieſes Briefes.

(*⁎*) Supplements Vol. II. S. 184. 185.

(†) *Nicopolis ad Haemum.* Cellarii geograph. T. I. p. 1327.

(††) *Nicopolis ad Iſtrum.* Cellarius T. I. p. 583.

(†††) Bey Tit. III, 12. ἡ δὲ Νικόπολις τῆς Θράκης ἐστὶ, τῷ Ἴστρῳ ἐπικειμένη.

noch weniger an das in Armenien, oder an einige mitten in Kleinaſien gelegene Städte, über deren Lage man noch nicht gewiß iſt, auch nicht an Nicopolis in Aegypten (*), welches durch die Nachbarſchaft Alexandriens verſchwindet. Denn Pauli Gewohnheit war nicht, ſich in kleinen Städten, wo er das Evangelium nur wenigen predigen konnte, lange aufzuhalten, und er würde nicht im Aegyptiſchen Nicopolis, ſondern zu Alexandrien überwintert haben, falls er in den Gegenden geweſen wäre.

Den nächſten Anſpruch hat ohne Zweifel die berühmteſte Stadt dieſes Nahmens, nehmlich die in Epirus, welche Auguſtus dem Actiſchen Vorgebürge gegen über, zum Andencken des Sieges über Antonium, gebauet hatte. Und am Ende glaube ich, daß dis Pauli Nicopolis ſey. Doch ſind noch andere Städte, an die man dencken muß, wenn man nicht die Beantwortung unſerer Frage vor geſchehener Unterſuchung auf gutes Glück annehmen will. Z. E. Nicopolis in Bithynien (Cellar. T. II. p. 308.), oder auch das in Cilicien (ebendaſelbſt S. 260.) läge alsdenn ſo unbequem nicht, wenn Paulus etwan von Epheſus nach Creta, und aus Creta wider zurück nach Kleinaſien geſchiffet ſeyn ſollte.

Ich

(*) Cellarii Africa p. 14.

Ich muß noch, ehe wir weiter gehen, erinnern, daß Lucas in der Apoſtelgeſchichte eben ſo wenig eines Aufenthalts Pauli zu Nicopolis, als ſeiner Reiſe nach Creta gedencket.

Dis Stillſchweigen iſt die Urſache geweſen, warum manche geglaubt haben, Pauli Reiſe nach Creta müſſe in den Theil ſeines Lebens fallen, der nicht mehr in der Apoſtelgeſchichte beſchrieben iſt, das iſt, er müſſe ſie nach ſeiner Befreyung aus der Römiſchen Gefangenſchaft unternommen, folglich auch unſern Brief erſt nach der Römiſchen Gefangenſchaft geſchrieben haben. Lardner macht hiegegen (*) einen Einwurf, der mir unbeträchtlich vorkommt, ob ich gleich der Meinung, die er beſtreitet, nicht beypflichte. Er meint, Paulus ſey nach ſeiner Befreyung aus dem Römiſchen Gefängniß zu alt geweſen, ein neues Werck anzufangen, und habe ſich begnüget, die vorhin gepflantzten Gemeinen zu beſuchen. Allein erfoderte denn eine ſolche Reiſe an Oerter, wo das Evangelium noch nicht geprediget war, mehr Kräfte, als die, an Oerter, wo er vorhin ſchon geweſen war? Mich dünckt, wenn er zu dem einen noch nicht zu alt war, ſo war er es auch zu dem andern nicht: und bey einem, der die Wahrheit des Evangelii durch Wunder bewies, erfoderte die Predigt deſſelben auch

(*) *Supplements* Vol. II. S. 168.

auch unter Unchriſten nicht eigentlich Kräfte der Jugend. Allein Lardner hat das Glück oder Unglück, vor ſeine Meinung immer Gründe zu finden, wo ein anderer gezweifelt, und weniger Beweiſe geſehen haben würde.

Indeſſen trete ich Lardnern, und den von ihm genannten Schriftſtellern, in der Hauptſache bey, und glaube nicht, daß man nöthig habe, wegen des Stilleſchweigens der Apoſtelgeſchichte die Reiſe Pauli nach Creta ſo ſpät zu ſetzen. Denn es iſt doch gewiß, daß in dieſem Buche einige Seereiſen Pauli überſchlagen ſind. Als er ſeinen zweiten Brief an die Corinthier ſchrieb, das iſt, ſehr bald nach der, Ap. Geſch. XX, 1. beſchriebenen Abreiſe von Epheſus, hatte er ſchon drey Schiffbrüche erlebt, 2 Cor. XI, 25. davon Lucas keinen meldet. Sollte man nicht in die Zeit dieſer ungemeldeten Seereiſen auch die nach Creta ſetzen? Ich habe ſchon oben S. 1174. bemercket, und oftmahls widerhohlet, daß Lucas von Apoſtgeſch. XVII, 1. bis XX, 6. von Paulo abweſend war, in welcher Zeit er viele wichtige Begebenheiten, die in Pauli Briefen berühret werden, ausläßt. Könnte nicht unter dieſe viele ausgelaſſene Merckwürdigkeiten auch die Reiſe nach Creta, und der Aufenthalt zu Nicopolis gehören? Als Paulus das zweitemahl zu Corinth war, und von da ſeinen Brief an die Rö-

mer ſchrieb, hatte er doch bereits in Epirus ge-prediget, denn bis nach Illyricum, ſagt er Rom. XV, 19. habe er alles mit dem Evangelio erfül-let. Wenn wir nun aus dem Brieſe an den Titus ſehen, daß er einen Winter hindurch zu Nicopolis hat bleiben wollen, iſt es denn nicht ſehr wahrſcheinlich, daß eben dieſes der Winter iſt, in welchem er Epirus mit dem Evangelio erfüllet hat?

Dieſes bringt mich auf den Gedancken, daß die Reiſe Pauli nach Creta vor ſeiner Gefangen-ſchaft in Paläſtina und zu Rom vorhergegangen ſey; und darin habe ich viele Vorgänger, deren Nahmen man bey Lardnern finden kann, wiewohl ſie ſich nicht auf alle von mir angeführten Umſtän-de und Gründe beziehen. Ich gehe aber noch ei-nen Schritt weiter als ſie, und vermuthe, daß die Cretiſche Reiſe auch noch vor dem zweiten Brieſe an die Corinther hergegangen ſey, weil dieſer doch gewiß von Seereiſen redet, die uns von Luca nicht aufgezeichnet ſind. Doch ohne dis zum voraus zu ſetzen, will ich aus derjenigen Zeit, in der Lu-cas nicht bey Paulo war, die Stellen des Lebens Pauli auszeichnen, in welche ohne Verletzung der Reihe der von Luca erzählten Begebenheiten, ſeine Reiſe nach Creta, nebſt der Ueberwinterung zu Nicopolis geſetzt werden könnte. Ihrer ſind drey:

1) Pau-

1) Paulus hielt ſich zu Corinth anderthalb Jahr auf, Apoſtelgeſch. XVIII, 11. Von hier aus könnte er gegen das Ende eines Sommers nach Creta gereiſet ſeyn, da er doch wol nicht die gantze Zeit in der einen Stadt war: denn wenn man die anderthalb Jahre zu Corinth, und die drey zu Epheſus ſo nähme, daß er gar nicht aus der Stadt gekommen, ſo würden die 2 Cor. XI. doch von ihm ſelbſt erzählten drey Schif brüche der Apoſtelgeſchichte widerſprechen.

Nimt man nun an, er habe von Corinth aus eine Reiſe nach Creta gethan, ſo iſt Nicopolis, wo er überwintert, gewiß das Epiriſche Nicopolis. Der gewöhnliche und nächſte Rückweg würde ihn zwar dahin nicht geführet haben, allein ein Sturm hätte es ehe thun können, und vielleicht erlitte er dismahl den einen von den drey Schiffbrüchen, die er erwähnet. Wer kennet nicht aus Horatio

Infames ſcopulos Acroceraunia?

Er würde ſich alsdenn den Winter zu Nicopolis aufgehalten, und Epirus, wie er ſagt, mit dem Evangelio erfüllet haben. Zu dieſer Zeit würde es ſich auch ſchicken, daß Apollo einen Antheil an der Bekehrung der Creter hat (Tit. III, 13.), denn dieſer ſcheint doch noch um die Zeit, da Paulus das erſtemahl zu Corinth war, von Epheſus dahin gekommen

men zu ſeyn: Apoſt. Geſch. XVIII, 24-XIX, 1.

Mir iſt am wahrſcheinlichſten, daß Pauli Reiſe nach Creta, ſein Aufenthalt zu Nicopolis, und ſein Brief an den Titus, in dieſe Zeit falle.

2) Zu Epheſus hielt ſich Paulus drey Jahre auf (Apoſt. Geſch. XIX. gantz, und XX, 31.). Auch von da aus hätte er bequem einen Nebenbeſuch auf der Inſel Creta ablegen können: nur würden wir in ſolchem Falle das Nicopolis, wo er überwintert, in Klein-Aſien zu ſuchen haben, und zwar widerum am liebſten in einer Gegend, in die ihn ein Sturm hätte treiben können, da er von Creta zurückſchiffte, lieber alſo in Cilicien, als in Bithynien. Denn wer etwan bey der Rückfahrt von Creta nach Epheſus Schifbruch leidet, wird doch nicht auf das ſchwartze Meer verſchlagen ſeyn, und daſelbſt bey dem bithyniſchen Nicopolis ans Land kommen. Es würde ſich auch zu dieſer Zeit ſchicken, daß Apollo dem Apoſtel Paulus bey Bekehrung der Cretenſer und der Einrichtung ihrer Kirchen behülflich iſt: denn Apollo war von Corinth auch wider nach Epheſus zurückgekommen: 1 Cor. XVI, 12. Indeſſen iſt es mir ſehr unwahrſcheinlich, daß Paulus in einem Ciliciſchen Nicopolis überwindert haben ſollte. Er,

den

den der Eifer für die Ausbreitung des Evangelii in groſſe Städte trieb, würde ſich doch lieber nach ſeiner Vaterſtadt, Tarſus, begeben, und da den Winter nützlich angewandt haben.

Ich weiß niemanden, der die Cretiſche Reiſe Pauli in dieſe Zeit ſetzt: es braucht alſo dieſes Syſtem auch keine ſorgfältige Widerlegung, da es ihm an Vertheidigern fehlt.

3) Lardner meint, daß zwiſchen der Abreiſe Pauli von Epheſus, und ſeiner letzten Reiſe nach Jeruſalem (Ap. Geſch. XX, 1-5.), mehr Zeit verfloſſen ſey, als man gemeiniglich glaube, nehmlich beynahe zwey Jahre: und hieher will er die Reiſe Pauli nach Creta ſetzen (Supplements Vol. II. S. 101-118. und S. 187-191.). Allein ich finde hiegegen unüberwindliche Schwierigkeiten.

Die geringſte iſt, daß, ſo viel wir wiſſen, Apollo um die Zeit nicht bey Paulo war, ſondern ſich zu Epheſus aufhielt: 1 Cor. XVI, 12. Und dieſen hat doch Paulus entweder mit nach Creta genommen, oder ihn von Nicopolis aus dorthin geſandt: Tit. III, 13.

Allein folgender Einwurf iſt entſcheidender: Man ſiehet aus 2 Cor. I, 8. 9. 10. daß der zweite Brief an die Corinthier ſehr bald nach der Abreiſe von Epheſus geſchrieben ſey,

 ſo

ſo daß es unmöglich wird, dazwiſchen noch eine Reiſe nach Creta, und eine Ueberwinterung zu Nicopolis, am allerwenigſten aber einen Schiffbruch einzuſchalten; denn Pauli neueſte Lebensgefahr, die ihm am friſcheſten im Gedächtniß ſchwebt, iſt noch in dieſem Briefe, die, im Aufruhr zu Epheſus. Auch ſiehet man aus dem, was C. VIII. IX. von den Almoſen geſchrieben iſt, daß Paulus auf ſeiner Reiſe bisher blos Macedoniſche Gemeinen beſuchet hat. Sollte nun ſeine Reiſe nach Creta und Nicopolis in Apoſtgeſch. XX, 1-5. fallen, ſo müßte man ſie dem zweiten Briefe an die Corinthier nachſetzen. Alsdenn aber kann keiner der Schiffbrüche, die 2 Cor. XI, 25. erwähnt werden, in die Hin- oder Rückreiſe von Creta fallen, und anſtatt, daß bey der erſten Meinung, die ich vortrug, 2 Cor. XI, 25. und Tit. I, 3. ſich ſo bequem zuſammenſchicken und erläutern, müſſen wir, auſſer den drey von Luca verſchwiegenen Seereiſen Pauli, auf denen er Schiffbruch gelitten, noch zwey gleichfalls von ihm verſchwiegene, nehmlich nach Creta, und von da zurück nach Nicopolis, annehmen.

Endlich ſo leſe man Apoſtgeſch. XX, 1-6. mit Nachdencken, ſo wird man finden, daß nirgends eine Reiſe nach Creta, nebſt darauf folgender Ueberwinterung zu Nicopolis, angebracht

gebracht werden könne, auf welche doppelte Geſchichte man doch ſchwerlich unter 8 Monathen rechnen kann. Denn da man damahls nicht leicht nach dem September zu ſchiffen pflegte, ſo müßte ich doch wol Pauli Rückreiſe aus Creta nicht ſpäter, als gegen das Ende des Septembers ſetzen; und ſeinen Aufenthalt in Creta mache ich ſo kurtz als möglich, wenn er im Anfang des Auguſti dahin gereiſet iſt. Nehme ich nun eine Ueberwinterung zu Nicopolis dazu, ſo wird doch von acht Monathen nicht viel abgedungen werden können. Mit dieſem Gedancken folge man nun der Erzählung Lucä, Apoſt. Geſch. XX.

V. 1. reiſet Paulus, etwas nach Oſtern, von Epheſus nach Macedonien. Hier nahm er doch wol den Weg nicht über Creta und Nicopolis, und kam nicht etwan im folgenden Jahr, nachdem er einen Winter in Nicopolis zugebracht hatte, in Macedonien an. Das wäre ein wunderlicher Umweg geweſen, auf dem er kaum hätte unterlaſſen können, Corinth zu berühren: und doch zeiget ſein aus Macedonien nach Corinth geſchriebener Brief, daß er noch nicht wider zu Corinth geweſen, und gantz neu aus Kleinaſien war. Dis fiel freilich alles D. Lardnern nicht ein, weil er den chronologiſchgeographiſchen Fehler

ler beging, ſich zu Pauli Zeit ein Nicopolis in Macedonien vorzuſtellen.

V. 2. reiſet er aus Macedonien nach Griechenland, und nahmentlich nach Corinth. Auf dieſe Reiſe ſchickt ſich der Umweg doch auch nicht. In Griechenland bleibt er drey Monathe, V. 3; alſo zu kurtze Zeit, als daß eine Nebenreiſe nach Creta, und ein gantzer Winter zu Nicopolis in ihr Platz haben könnte. Da er aber aus Griechenland wider wegreiſet, ſo nimt er V. 3. 4. nicht den Seeweg, und es wird ausdrücklich geſagt, daß er ihn vermieden habe; ſondern gehet zu Lande nach Macedonien, und von da nach Troas. Alſo auch dismahl hat er Creta nicht berühren können. Von Troas aus iſt uns ſeine Reiſe nach Jeruſalem ſo umſtändlich beſchrieben, daß man keine Nebenreiſe nach Creta einzuſchalten wagen wird.

Man wird nun von ſelbſt einſehen, was die zuerſt vorgetragene Meinung für Vorzüge hat, wie ich ſie denn auch für die richtige halte.

§. 165.
Von den Juden in Creta.

Die Hauptgegner, die Paulus in Creta kannte, ſind Juden: Tit. I, 10. 14. Etwas genaues von der Judenſchaft der damahligen Zeit in Creta

ta weiß ich zwar nicht; es ſcheint aber doch aus dem gantzen Briefe, daß ſie zahlreich geweſen ſeyn muß. Einige hundert Jahr nachher ſind freilich die Juden in Creta wegen ihres im Jahr 434. erſchienenen falſchen Meßias ſehr bekannt (*): allein das, was ich eigentlich zur Erläuterung unſeres Briefes wiſſen möchte, verſchweigt mir die Geſchichte.

Sollte nicht in die Cretiſche Reiſe Pauli etwas von der Trübſal fallen, die er 2 Cor. XI, 24. erzählt? fünfmahl habe ich von den Juden viertzig Schläge weniger eins bekommen.

Die Cretenſiſchen Juden hatten nicht allein allerley Zänckereyen über das Geſetz, die Paulus für unnütz erklärt, ſondern auch eben ſo unnütze Genealogien, die ſie in die Theologie miſcheten: Tit. III, 9. Von welcher Art dieſe geweſen ſind, weiß ich nicht gewiß: vielleicht ohngefähr ſolche, als man in dem Thargum über die Bücher der Chronik findet, ſo Beck und Wilkens herausgegeben haben, wo z. E. 1 Chron. III, 24. aus Anani gar der Meßias gemacht wird.

Es ſcheint, daß Paulus hauptſächlich, um den Juden zu widerſprechen, den als einen beredten Schriſterklärer bekannten Apollo dem Titus

(*) BASNAGE *hiſt. des Juifs* livr. VI. chap. 15. S. 1281.

tus zu Hülfe gegeben hat, weil dieſer, als ein ge=bohrner Heide, in der Jüdiſchen Gelehrſamkeit fremd ſeyn muſte: Tit. III, 13.

§. 166.

Wo Timotheus ſich aufhielt, als Paulus ſeinen zweiten Brief an ihn ſchrieb?

Bey dem zweiten Briefe an Timotheus ent=ſteht die vorläufige Frage, wo ſich Timotheus da=mahls aufgehalten hat, als Paulus dieſes Schrei=ben an ihn abließ? Man glaubt gemeiniglich, er ſey abermahls zu Epheſus geweſen, und das iſt es, was wir unterſuchen wollen.

So viel ſcheint aus C. IV, 13. wahrſcheinlich zu werden, daß Timotheus in Klein=Aſien gewe=ſen ſeyn möchte, denn er ſoll dem Apoſtel einige Sachen mitbringen, welche dieſer zu Troas zu=rückgelaſſen hatte. Es folget zwar hieraus noch nicht gewiß, daß er auf ſeiner Reiſe zu Paulo nach Rom unterwegens Troas berühren mußte: denn er konnte ſich auch dieſe zu Troas zurückgelaſſenen Sachen zuſchicken laſſen, und ſie alsdenn mitbrin=gen. Will man aber ja daraus folgern, daß Ti=motheus über Troas reiſen wird, ſo iſt dis noch kein Beweiß ſeines bisherigen Aufenthalts zu E=pheſus, ſondern nur in Klein=Aſien.

Paulus redet in dieſem Briefe öfters, ſagt man, von Perſonen, die zu Epheſus wohnhaft

waren, und erzählt Timotheo, wie ſie ſich zu Rom gegen ihn verhalten haben: und hieraus ſchließt man, daß Timotheus damahls zu Epheſus geweſen ſeyn müſſe. Ich finde aber auch in dieſem Schluſſe etwas ungewiſſes. Da ſich Timotheus ſonſt lange zu Epheſus aufgehalten, und die Biſchöfe daſelbſt geſetzt hatte, ſo hatte er ohne Zweifel zu Epheſus viele bekannte, und dieſe Gemeine ging ihn vorzüglich nahe an. Paulus konnte alſo Urſach haben, ihm von dieſen ſeinen Bekannten Nachricht zu geben; z. E. daß alle aus Aſien ihn zu Rom bey ſeiner Verantwortung verlaſſen hatten, oder daß Alexander, der Schmid, einer ſeiner vornehmſten Ankläger geweſen war, I, 15. IV, 14. wenn gleich damahls Timotheus nicht zu Epheſus war. Doch man beruft ſich noch auf einige beſondere Umſtände:

1) Paulus beſtellet C. IV, 19. einen Gruß an das Haus des Oneſiphorus, und von dieſem ſchließt man aus C. I, 16-18. daß er zu Epheſus wohnhaft geweſen ſey.

Der Schluß iſt aber unzuverläßig. Paulus meldet, daß Oneſiphorus ihn zu Rom beſuchet und erquicket habe, und füget hinzu, Timotheus wiſſe ſelbſt, wie viel er ihm ehedem zu Epheſus gedienet habe. Kann er aber das nicht eben ſowohl als ein Fremder zu Epheſus gethan haben, als er Paulo zu Rom dienete, ohne zu Rom wohnhaft zu ſeyn?

2) Lard-

2) Lardner beruft ſich darauf, daß Paulus in eben dem Vers Aquilas und Priscilla grüſſen läßt, die ehedem ſich einige Zeit zu Epheſus aufgehalten hatten (Apoſt. Geſch. XVIII, 18. 19. 26.), und nun vielleicht dahin wider zurückgekehret ſeyn möchten.

Dis iſt aber doch ein bloſſes, vielleicht: denn da Aquilas und Priscilla ſich von Epheſus weg und nach Rom begeben hatten (Röm. XVI, 3.), ſo iſt es wenigſtens ungewiß, wohin ſie gezogen ſind, als ſie Rom wider verlieſſen. Aquilas, der aus Pontus war (Apoſtgeſch. XVIII, 2.), kann eben ſo gut nach ſeinem Lande zurückgekehrt ſeyn.

3) Paulus warnt den Timotheus vor Alexander, dem Schmid, C. IV, 15. welchen man für einen Epheſer, und zwar für eben denſelben Alexander hält, den die Juden zu Epheſus, Apoſtgeſch. XIX, 33. als ihren Redner gegen Paulum aufſtellen wollten. Ich glaube auch gern, daß er derſelbe ſey: mußte aber Timotheus gerade zu Epheſus ſeyn, wenn ihm Paulus ſoll ſchreiben können, er möchte ſich vor dieſem Feinde hüten? Er mochte ſich jezt aufhalten, wo er wollte, ſo war doch wahrſcheinlich, daß er künftig wider nach Epheſus kommen würde: und über das war ein ſo geſchäftiger Feind des Evangelii,

gelii, der zu Epheſus im Nahmen der gantzen Judenſchaft Pauli Ankläger ſeyn ſollte, und der einige Jahre nachher Paulo bis nach Rom folgete, um ihn da zu verklagen, überall, und auch auſſerhalb Epheſus, zu fürchten.

Obgleich unter allen dieſen Gründen keiner iſt, der vor ſich und eintzeln etwas erweiſet, ſo machen ſie doch zuſammen genommen, den damahligen Aufenthalt Timothei zu Epheſus ſo lange wahrſcheinlich, als ihm nichts entgegen geſetzt werden kann. Allein es mangelt auch nicht an ſolchen gegenſeitigen Gründen.

1) Paulus ſchreibt C. IV, 12. Tychicum habe ich nach Epheſus geſandt. Es war gantz überflüßig, dis Timotheo zu melden, wenn er ſelbſt zu Epheſus war.

Lardner, der dieſen Einwurf beantworten will, hat deſſen Kraft nicht völlig gefühlt. Er will nur mit Exempeln beweiſen, was niemand leugnen darf, daß man an ſtatt, ich habe ihn zu dir geſandt, ſagen könne, ich habe ihn nach Epheſus geſandt.

2) Beynahe dem vorigen ähnlich iſt der Ausdruck, C. IV, 20. Trophimum habe ich kranck zu Miletus gelaſſen: ſonderlich da dis ohne weitern Endzweck und Zuſammenhang Timotheo als etwas unbekanntes berichtet wird. War es bey der nahen Lage beider

Städte möglich, daß Timotheo, ſalls er zu Epheſus war, dis unbekannt ſeyn konnte, und daß er es zuerſt durch einen von Rom aus geſchriebenen Brief erfuhr? Trophimus war doch aus Epheſus gebürtig, Apoſtgeſch. XXI, 29. wenn er alſo zu Miletus kranck liegt, ſo iſt es ſondenbahr, daß man es nach Epheſus von Rom aus geſchrieben erhält.

3) Der wichtigſte Zweifel, den ich gegen einen damahligen Aufenthalt Timothei zu Epheſus fühle, iſt nur hypothetiſch, und gilt in dem Fall, wenn man mit Lardner behauptet, unſer Brief ſey aus der erſten Römiſchen Geſangenſchaft geſchrieben. Denn der aus eben denſelben Banden an die Epheſer geſchriebene Brief iſt dem Unſrigen ſo gar ungleich. Er enthält nichts von den Specialien, welche in dem Briefe an Timotheum vorkommen: und macht von der Gemeine zu Epheſus ein ſehr vortheilhaftes Bild, ohne allen untergemengten Tadel, zu welchem doch wol Urſache vorhanden geweſen wäre, wenn man aus dem zweiten Briefe an den Timotheus, der nicht lange vorher geſchrieben ſeyn würde, die Umſtände dieſer Gemeine ſchildern ſollte.

Wenn ich dieſe Gründe gegen einander abwiege, ſo bleibe ich noch zur Zeit ungewiß; wenigſtens auf den Fall, da man den Brief an Timo-

theum

theum in die letzten Bande Pauli ſetzt, als wodurch mein dritter und wichtigſter Einwurf entkräftet wird, und dadurch die übrigen in eine Art von Gleichgewichte kommen.

§. 167.

Datum des zweiten Brieſes an Timotheum.

Es iſt nehmlich die Frage, zu welcher Zeit und aus welchem Römiſchen Gefängniß Paulus dieſen Brief geſchrieben habe, gar verſchieden beantwortet worden. So viel iſt freilich aus C. I, 8. 12. 16. II, 8. gewiß, daß Paulus bey Abſendung deſſelben ein Gefangener war; und eben ſo klar zeiget ſich aus C. I, 17. daß Rom der Ort der Gefangenſchaft geweſen iſt. Da aber Paulus zweymahl zu Rom geweſen iſt, das erſtemahl als er von Jeruſalem dahin kam (Apoſt. Geſch. XXVIII.), und das zweitemahl als er einige Jahre nachher in dieſer Hauptſtadt den Märtyrer-Tod ausſtand: ſo ſetzen einige unſern Brief in Pauli erſten Aufenthalt zu Rom, und dieſe Meinung hat Lardner am vollſtändigſten vertheidiget; andere aber glauben, er habe vor ſeiner Hinrichtung ein neues und langwieriges Gefängniß ausgeſtanden, und aus dem habe er unſern Brief geſchrieben. Dis zweite Gefängniß iſt zwar nicht eigentlich hiſtoriſch gewiß, in-

dem die Kirchengeſchichte von dem Ende der Apoſtelgeſchichte an auf einige Jahre arm wird; indeſſen iſt es auch nicht unwahrſcheinlich. Ein Mann, deſſen Proceß ſchon vorher unterſucht und zu ſeinem Vortheil geendiget war, und dazu ein Römiſcher Bürger, konnte vielleicht, wenn es auch nur ein Schein der Gerechtigkeit war, erſt nach einer neuen und langwierigen Unterſuchung ſein Todes-Urtheil empfangen, obgleich andere geſchwinder, und ohne ſolche Form des Proceſſes hingerichtet wurden.

Lardner ſetzt, wie vorhin geſagt, unſern Brief in die erſte Gefangenſchaft Pauli zu Rom, und er hat ſeinen Satz ſo wahrſcheinlich ausgeführt (*), daß ich ihm in Gedancken ſchon beygetreten war, und meine ehemahlige Meinung, die ſeit Pearſons Zeit (**) die gewöhnlichere iſt, geändert hatte: allein ein genaueres Nachſchlagen der von ihm angeführten Stellen, die ich Anfangs auf ſeinen guten Glauben für beweiſend annahm, hat mich der gewöhnlichen Meinung wider günſtiger gemacht.

(*) Supplements Vol. II. S. 226-274.

(**) Lardner glaubt S. 277. es ſey Pearſon hauptſächlich zuzuſchreiben, daß die Neuern meiſtens den Brief in eine zweite Gefangenſchaft Pauli ſetzen. Ich ſelbſt habe die Geſchichte der Meinungen ſo genau nicht unterſucht, folge ihm alſo hierin.

macht. Lardner ſtellet ſich den Verlauff der Geſchichte ſo vor: Paulus war während ſeiner Gefangenſchaft in Paläſtina ſehr eng eingeſchloſſen, und von ſeinen Freunden gleichſam abgeſchnitten, Timotheus hatte alſo in dieſen zwey Jahren keine Briefe von ihm erhalten. Zu Rom bekam Paulus bald mehrere Freyheit, und dieſe wandte er ſogleich an, Timotheo zu ſchreiben. Dis iſt alſo der erſte Brief aus ſeinem Römiſchen Gefängniß, und früher als die an die Colaſſer oder Philipper geſchrieben: ein Brief zwey vertrauter Freunde, die einige Jahre lang gantz von einander getrennet geweſen ſind, und denen manche ſonſt wircklich entfernte Zeiten nicht ſo entfernt vorkommen, weil ſie ſich über das, was darin vorgefallen iſt, noch nicht mit einander haben unterreden können. Daß Lardner zahlreiche Beweiſe haben wird, kann man ohnehin ſchon vermuthen, denn an Menge derſelben iſt er gemeiniglich überlegen: dismahl führt er ihrer zwölf an, die zum Theil nur als Beantwortungen der Einwürfe angeſehen werden können. Ohne ſeiner Ordnung zu folgen, oder die gar zu ſchwachen Gründe zu prüfen, will ich die Sache ſo vorſtellen, wie ſie mir bey unpartheyiſcher Ueberlegung vorgekommen iſt.

Das wichtigſte, ſo mich ſowohl vor als wider die erſten Römiſchen Bande einnehmen könnte, iſt, daß Paulus in dem erſten Gefängniß die gewiſſe

wiſſe Hoffnung hatte, befreyet zu werden, Phil. I, 23. welches ſich zu einigen Stellen des zwei- ten Briefes an Timotheum gut zu ſchicken, mit andern aber zu ſtreiten ſcheint: ein Beweiß, der ſich alſo gewiſſermaſſen ſelbſt aufhebt, oder in ein Gleichgewicht bringet. C. IV, 6. 7. 8. ſcheint er nichts als den Tod zu erwarten, und das iſt ein ſehr ſcheinbarer Grund, unſern Brief in die letzte Gefangenſchaft zu ſetzen. Er iſt aber doch nicht entſcheidend. Ein nunmehr alt werdender, auf den Tod angeklagter Mann, der Timotheum ermahnen will, künftig in ſeine Fußtapfen zu treten, kann, ungeachtet er dismahl gewiß iſt, dem Tode zu entgehen, ſich dennoch ſein Ende, ſo auch natürlicher Weiſe nicht lange mehr aus- bleiben kann, ſo lebhaft vorſtellen, daß er ſchreibt: er werde gleichſam ſchon zum Altar gewei- het, und die Zeit ſeines Abſchiedes ſey vor der Thür, V. 6. und wenn eben derſelbe Mann das längſtgewünſchte Ziel ſeiner Reiſen, Rom, erreichet, und mit Nutzen daſelbſt das Evange- lium geprediget hat, ſo kann er ſein Gefühl, ge- nug gelebt zu haben, wol mit den Worten aus- drücken, als es V. 7. 8. geſchiehet.

Auf der andern Seite ſcheint der Brief zuviel günſtiges und hoffnungsvolles für diejenigen Bande Pauli, die ſich mit ſeinem Tode geendi- get haben, zu enthalten. Er ſchreibt ſo, als wenn

er

er gewiß wäre, den Winter zu erleben, C. IV, 21. ihm iſt an ſeinem Bücher-Futteral, und ſonderlich an dem Pergamen gelegen, ſo er zu Troas zurückgelaſſen hatte, und dieſes ſoll ihm Timotheus von Troas nach Rom (welche Entfernung!) mitbringen: V. 13. Ein dem Tode entgegenſehender würde dis vielleicht lieber zu Troas gelaſſen, und Carpo, oder ſonſt jemanden zum Andencken beſtimmt haben. Denn was einige meynen, daß Paulus zu ſeiner Erbauung und Stärckung die zu Troas zurückgelaſſene Bibel verlange, iſt mir darum nicht recht wahrſcheinlich, weil ich mir einen ohne Bibel nach Rom reiſenden Paulum kaum einbilden kann. Es kann unter dieſen Büchern wol auch eine Bibel geweſen ſeyn, allein der Apoſtel wird ſein Bücher-Futteral doch nicht deswegen verlangen, weil er zu Rom bisher ohne Bibel geweſen war. Die erſte Verantwortung des Apoſtels war auch gut abgelaufen, C. IV, 16. 17. und er war aus des Löwen Rachen errettet. Dis ſcheint beynahe zu ſagen, daß er jetzt nicht mehr für ſein Leben beſorgt ſey. Und dennoch iſt auch dieſe Stelle nicht entſcheidend, denn ſie kann noch eine andere Auslegung leiden, die ich in meinen Anmerckungen zu derſelben vorgetragen habe, nehmlich daß Paulus habe befürchten müſſen, den Löwen vorgeworfen zu werden, welches er aber jetzt nicht mehr zu beſorgen habe, weil die Zeit der Schau-

ſpiele vor ſeiner zweiten Verantwortung zu Ende gehe.

Wir werden alſo aus dieſen Stellen die Zeit des Briefes nicht ſchlieſſen können, ſondern vielmehr ihre eigene Erklärung aus der nach anderweitigen Gründen auszumachenden Zeit des Briefes nehmen müſſen. Vor das erſte Römiſche Gefängniß ſcheint mir unter dem von Lardner angeführten folgendes das wichtigſte zu ſeyn:

1) Wir finden in dieſem Briefe dieſelben Perſonen um Paulus, die er in der erſten Römiſchen Gefangenſchaft um ſich gehabt hat. Lucas hatte ihn, Apoſtgeſch. XXVIII. nach Rom begleitet; der iſt auch jetzt um ihn, C. IV, 11. Demas hatte ihn verlaſſen, C. IV, 10. er iſt aber, Col. IV, 14. wider bey ihm. Er verlangt, Timotheus und Marcus ſollen zu ihm kommen, C. IV, 9. 11. ſie haben es ohne Zweifel gethan, und ſie ſind in der erſten Gefangenſchaft um ihn, Philip. I, 1. Col. I, 1. IV, 10. Philemon v. 1. und 24. Tychicus war das erſtemahl von Rom nach Kleinaſien verſchickt, Col. IV, 7. und von dem heißt es auch hier, C. IV, 12: Tychicum habe ich nach Epheſus geſandt. Es iſt, ſagt Lardner, unwahrſcheinlich, daß dieſe Perſonen in beiden Gefangenſchaften bey ihm ſeyn werden.

Die Unwahrſcheinlichkeit verliert aber doch dadurch viel, daß einige unter ihnen die gewöhnlichen Gehülfen Pauli ſind: und daß hinwiderum andere Perſonen in dem Briefe an die Colaſſer vorkommen, welche in dem an Timotheum nicht erwähnt werden, als Ariſtarchus, Jeſus, und Epaphras (*); und im Briefe an den Timotheum Grüſſe von Eubulus, Pudens, Linus, und Claudia beſtellet werden, welche Nahmen man in den aus der erſten Gefangenſchaft geſchriebenen Briefen vergeblich ſucht. Es waren alſo doch nicht völlig dieſelben Perſonen, ſondern unter 12 Nahmen ſind ihrer fünfe jenen Briefen aus der erſten Gefangenſchaft mit dem zweiten an Timotheum gemein.

2) Paulus hatte ſeine Bücher zu Troas zurückgelaſſen, C. IV, 13. zu Troas aber iſt Paulus geweſen, ehe er zu Jeruſalem in ſeine langwierige Gefangenſchaft gerieth, die ſich

(*) Man muß ſich hüten, dieſe Zahl nicht mit Nahmen zu vermehren, die nichts zur Sache thun. Z. E. im Briefe an Philemon iſt freilich Oneſimus bey Paulo; das iſt aber gegen Lardner kein Einwurf, denn Oneſimus war gekommen, als Timotheus ſchon bey Paulo war.

ſich zu Rom endigte: Apoſt. Geſch. XX, 4. 5. 6. 7.

Ein vor ſich nicht ſtarcker Beweiß, denn Paulus iſt mehrmahls zu Troas geweſen.

3) Paulus erwähnt C. III, 11. ſeine Verfolgungen zu Antiochien, zu Iconium, und zu Lyſtra. Hätte er den Brief nach ſeiner erſten Römiſchen Gefangenſchaft, und in einer zweiten geſchrieben; ſo ſollte man erwarten, auch die Nahmen, Jeruſalem und Rom, hier zu leſen.

Dieſer Einwurf verſchwindet völlig, ſobald man erwäget, daß die Schwierigkeit eben dieſelbe bleibt, wenn man unſern Brief nach Lardners Willen in die erſte Römiſche Gefangenſchaft ſetzt: denn man ſollte doch wol mit eben ſo vielem Rechte erwarten, daß Paulus auch ſeine Trübſalen zu Philippen, zu Epheſus, und die 2 Cor. XI, 24. 25. erwähnten, mit genannt haben würde. Es iſt freilich ſonderbar, daß in einem ſo ſpät geſchriebenen Briefe nur die erſten Trübſalen Pauli, mit Verſchweigung anderer, erwähnt werden: und wenn nicht ſo deutlich erhellete, daß dieſer Brief zu Rom geſchrieben iſt; ſo würde man hieraus ſchlieſſen können, er ſey in eine viel frühere Zeit zu ſetzen. Da dieſer Zweifel mich auch beunruhigte, ſo

bin ich endlich gewahr geworden, daß Paulus blos die Leiden anführet, die vorhergegangen ſind, ehe Timotheus ſein Begleiter und Gehülfe geworden iſt, und die Timotheus alſo vorher wußte, als er ſich zu dieſer gefährlichen Nachfolge entſchloß. Man leſe nur die Stelle im Zuſammenhange, und gebe ſonderlich auf das Wort, du biſt nachgefolget (V. 10.) Acht. Timotheus wußte, was Paulo zu Antiochien, und in ſeiner eigenen Heimath zu Iconium und Lyſtra begegnet war: aber er ſcheuete ſich nicht, Ap. Geſch. XVI, 1. 2. 3. ein Gefährte Pauli und Nachfolger dieſer Leiden zu werden. Dis mag Paulus in einem noch ſo ſpäten Briefe erwähnen, ſo darf er doch in ſolchem Zuſammenhange keine Leiden nennen, die jünger ſind als Apoſtgeſch. XVI, 1-3.

4) Die Ermahnung, fliehe die Lüſte der Jugend, C. II, 22. ſoll ſich, wie Lardner meint, in das Jahr Chriſti 61, da Paulus zuerſt nach Rom kam, ſchicken, aber nicht in das Jahr 65, in welchem Timotheus 4 Jahr älter geworden war.

Was vier Jahre hier für einen groſſen Unterſcheid machen würden, iſt unbegreiflich. Ich geſtehe aber Lardnern gern mehr ein, als er fodert, nehmlich, daß eine ſolche

Er-

Ermahnung nicht nur im Jahr 65, ſondern auch 61, beides anſtößig und lächerlich geweſen ſeyn würde. Im Jahr 61 war Timotheus ſchon, nach Lardners eigener Rechnung, ein eilfjähriger Gehülfe Pauli. Wenn ein Mann, der ſo lange in einem Kirchenamte ſtehet, ja nöthig hat, vor Unkeuſchheit gewarnt zu werden, ſo könnte man wol ſagen: fliehe die Lüſte des Fleiſches; aber eben nicht: fliehe die Lüſte der Jugend. Die richtigere Ueberſetzung dieſer Worte: **fliehe die Neuerungs-Begierde**, konnte Lardnern nicht unbekannt ſeyn: allein Lardner war eben in ſeinem Beruf, er warb Argumente! und denn läßt er keins, das er irgend anwerben kann, vorbey. Dis iſt einmahl ſein gewöhnlicher Fehler.

5) Ein anderer Beweiß Lardners, bey ihm der 12te an der Zahl, den er für vorzüglich ſtarck hält, iſt eine bloſſe petitio principii, wo nicht etwas noch ſchlechteres. Paulus ſchreibt, C. IV, 16. in meiner erſten Verantwortung. Hier ſetzt Lardner zum voraus, dis ſey die Verantwortung in ſeinem erſten Gefängniſſe (gerade, als wenn Paulus dis hätte das erſte Gefängniß nennen können, als er noch darin war, und ehe er die zweite Gefangenſchaft erlebt hatte!), und meint,

meint, von dieſer Verantwortung in der erſten Gefangenſchaft werde Paulus ſchicklicher in einem Briefe reden, der aus derſelben, als in einem, der aus der zweiten Gefangenſchaft geſchrieben ſey. Sein gantzer Beweiß verſchwindet von ſelbſt, ſobald man nicht zum vorausſetzt, daß der Brief in der erſten Gefangenſchaft geſchrieben iſt. Denn iſt er in die letzte zu ſetzen; ſo wird alsdenn die erſte Verantwortung in dieſer zweiten Gefangenſchaft verſtanden werden, auf welche ſeine Ankläger wider zu antworten, und denn Paulus die zweite Verantwortung anzubringen hatte, ſo wie es die Form des Römiſchen Rechtes ordentlich mit ſich brachte.

Andere Gründe laſſe ich aus, weil ein jeder bald ſehen kann, daß ſie nichts entſcheiden: denn in der Gefangenſchaft jemand ſprechen können, oder in ſeiner Verantwortung das Evangelium bekannt machen, ſind wol nicht die Merckmahle der erſten Gefangenſchaft Pauli, ſondern das, was man ordentlich erwarten muß, wenn er auch mehrmahls gefangen geweſen iſt. Ueberhaupt zu urtheilen, finde ich unter allen Beweiſen keinen, der nur einen Schatten von Wahrſcheinlichkeit geben könnte, auſſer dem S. 1536. zuerſt geſetzten.

Hin-

Hingegen finde ich folgende wichtige Gründe, den Brief in die zweite Gefangenſchaft zu ſetzen:

1) Paulus war kurtzens zu Miletus geweſen, und hatte daſelbſt den Trophimus kranck zurückgelaſſen: C. IV, 20. Dis ſchickt ſich ſchlechterdings nicht zu der erſten Gefangenſchaft. Denn Trophimus war noch zu Jeruſalem bey Paulo, als er gefangen genommen ward (Apoſtgeſch. XXI, 29.), auf der Reiſe aber von Paläſtina nach Rom hat Paulus die Stadt Miletus gewiß nicht berührt, hat alſo Trophimum daſelbſt nicht zurück laſſen können, falls auch dieſer ihm, wie doch aus keinem Umſtande erſichtlich iſt, auf ſeiner Seereiſe Geſellſchaft zu leiſten angefangen hätte.

Zwar ſagt Lardner, der dismahl ſo unbillig iſt, aus unſerer Stelle gar einen Beweiß für ſeine Meinung zu machen (*): Trophimus könne doch wol mit Paulo zu Schiffe gegangen ſeyn, obgleich Lucas es nicht melde, und da könnte ihn Paulus um die Zeit zu Miletus an das Land geſetzt haben, als er Apoſtgeſch. *XXVII*, 7. an den Küſten von Kleinaſien ſchiffete. Allein dis letzte konnte er gewiß nicht thun: denn er kam ſelbſt nicht nach Miletus, ſon-

(*) *Supplements* Vol. III. S. 237 - 239.

ſondern kaum bey widrigem Winde nach Knidus, ſo ohngefähr einen Grad ſüdlicher liegt, als Miletus, und der Wind, welches ein Nordwind geweſen ſeyn muß, trieb ihn gegen Creta, an deſſen ſüdlicher Seite er ſchiffen mußte. Knidus war alſo der nördlichſte Ort, den er erreichen konnte; wie iſt es möglich, daß er jemanden zu Miletus ans Land ſetzte? Man ſehe nur die Landcharte nach, die wird mehr ſagen, als ich hier ſchreiben kann. Andere haben, dieſer Schwierigkeit, welche ihre Meinung drückte, auszuweichen, für, ἐν Μιλήτῳ, leſen wollen, ἐν Μελίτῃ, ich habe ihn zu Malta zurückgelaſſen: und auch dazu wäre Lardner geneigt. Allein dis iſt in der That ein Bekenntniß, daß die gewöhnliche Leſeart ſeiner Meinung zuwider iſt: und blos unſerm Syſtem zu Liebe ſollen wir doch wol die Leſeart aller Handſchriften nicht ändern.

2) Paulus meldet, C. IV, 20. er habe Eraſtum zu Corinth zurückgelaſſen: er ſcheint alſo auf ſeiner dismahligen Reiſe nach Rom Corinth berührt zu haben, welches auf der Ap. Geſch. XXVII. XXVIII. beſchriebenen gewiß nicht geſchehen iſt.

Lardner, der auch dis aus einem wichtigen Einwurf gegen ſeine Meinung zum Be-

weiſe für ſie machen will, behauptet (*), Paulus wolle ſagen, er habe vor einigen Jahren Eraſtum zu Corinth gelaſſen, als er, und zwar in Timothei eigener Geſellſchaft, von da nach Jeruſalem reiſete. Timotheus wußte dis zwar wol (wie Lardner ſich ausdrückt), aber es war doch ſehr ſchicklich, es gegen ihn zu erwähnen, damit er ſehen möchte, wie nöthig der Apoſtel ſeine Gegenwart habe. Ob dieſe Antwort hinlänglich ſey, kann ein jeder ſelbſt beurtheilen. Doch der Beweiß davon, daß damahls Eraſtus zu Corinth geblieben ſey, iſt auch ſo ſonderbar, daß ich ihn nicht unbemerckt laſſen kann. Eraſtus, ſagt Lardner, ward Apoſtgeſch. *XIX*, 22. von Paulo nach Macedonien geſchickt; er reiſet, C. *XX*, 4. nicht mit Paulo aus Macedonien nach Aſien: folglich blieb er; nun ſollte jedermann dencken, es würde folgen, in Macedonien, allein Dr. Lardnern beliebt, zu ſchlieſſen: folglich blieb er zu Corinth.

Wenn ich nun hiezu nehme, daß der gantze Brief ausſiehet, als eines, der bald aus der Welt Abſchied zu nehmen gedenckt, Timotheo die Vorſorge für die Kirchen aufträgt, und von künf-

(*) S. 235.

künftigen Uebeln in der Kirche ſo redet, als werde Timotheus, und nicht er ſelbſt, damit zu kämpfen haben; ſo kann ich freilich das Datum kaum anders, als kurtz vor Pauli Tod und in ſein letztes Gefängniß ſetzen. Wenigſtens bleibe ich bey dieſer Meinung ſo lange, bis ich neue und ſtärkere Gründe zum Gegentheil höre.

§. 168.

Inhalt dieſes Briefes.

Der Haupt-Inhalt des Briefes iſt, daß Paulus Timotheum ermahnet, ſich künftig den Irrlehrern mit aller Macht entgegen zu ſetzen, und das Evangelium auszubreiten. Unter dieſen Irrlehrern kommen Hymenäus und Philetus, C. II, 17. nahmentlich vor, allein ohne daß wir mehr von ihnen wiſſen, als was Paulus dort ausdrücklich meldet, ſie hätten vorgegeben, die Auferſtehung ſey ſchon geſchehen. So viel ſcheint hieraus klar zu ſeyn: erſtlich, daß dieſe Irrlehrer eine ſolche Auferſtehung der Todten, als wir am jüngſten Tage erwarten, leugneten: zweitens, daß ſie doch den Nahmen der Auferſtehung annahmen, und ihn nur, nach einem gar gewöhnlichen Kunſtſtück derer, die in der Glaubenslehre etwas ändern wollen, von einer gantz andern Sache erklärten. Das eine thaten ſie vermuthlich aus Rückſicht gegen die chriſtliche

Religion, und weil ſie doch einmahl Chriſten ſeyn wollten, dabey aber etwan nicht leugnen konnten, daß Chriſtus von einer Auferſtehung der Todten geredet habe. Das erſte, nehmlich die Verleugnung der Auferſtehung im eigentlichen Verſtande, kam vermuthlich bey ihnen aus der Philoſophie der damahligen Zeiten, und aus einer gantz anderen Quelle, als in der in unſerer Zeit etwan jemand die Verleugnung der Auferſtehung ſchöpfet. Jetzt thut man dis blos aus Unglauben, und weil man keine hinlänglichen Beweiſe einer Auferſtehung wahrzunehmen meint; oder weil man ſich nicht entſchlieſſen kann, etwas zu erwarten, davon man noch kein Beyſpiel geſehen hat. Allein damahls herrſchete, ſowohl bey den Gnoſtikern, als auch bey andern, die man nicht eigentlich mit dieſem Nahmen belegen kann, der philoſophiſche Satz, daß die Sünde aus den groben Partikeln der Materie entſtehe, aus welcher der Leib zuſammengeſetzt iſt, und dieſer grobe unreine Stoff nie von Sünde getrennet und geheiliget werden könne. Hievon war die natürliche Folge, keine künftige Auferſtehung zu glauben, als wodurch die Seelen, die der Tod erlöſet hatte, wider gezwungen werden würden, in einen ſündigen und beflekenden Leib einzukehren.

Was aber das für eine Auferſtehung war, die bereits geſchehen ſeyn ſollte, weiß ich aus Mangel

gel der Geſchichte nicht zu beſtimmen. Hymenäus und Philetus können die Bekehrung als eine Auferſtehung vom Tode der Sünde angeſehen haben; und alsdenn müßte jeder Chriſte bereits auferſtanden ſeyn. Sie können aber auch, wenn ſie das damahls ſehr gewöhnliche Syſtem der Seelenwanderung annahmen, es eine Auferſtehung genannt haben, daß eine Seele, die ſchon ehedem in einem menſchlichen Leibe gewohnt hatte, von neuen in einen andern Leib ging, und dis geſchahe, ſo oft ein Menſch gebohren ward.

Da dieſes ein Brief an den vertrauteſten Freund Pauli iſt, der nicht dazu geſchrieben ward, andern vorgeleget zu werden; ſo können wir ihn am beſten gebrauchen, die wahre Gemüthsfaſſung Pauli daraus kennen zu lernen, und uns durch ihn zu überzeugen, daß Paulus kein Betrüger geweſen iſt, ſondern daß er die Lehre von Hertzen glaubte, die er predigte.

§. 169.

Ob Paulus ein Betrüger, ein Schwärmer, oder ein göttlicher Bote geweſen ſey?

Weil Paulus nicht unter den Jüngern Chriſti geweſen iſt, als Chriſtus noch auf Erden wandelte, und weil ſeine Lehre vielen eifrigen Juden und andern Kätzern nicht anſtand; ſo iſt

ihm der Nahme und die Würde eines Apoſtels Chriſti noch bey ſeinen Lebzeiten von vielen, ſonderlich in Galatien und zu Corinth, ſtreitig gemacht worden. Und ob er gleich in dieſen Gemeinen geſieget hat, ſo haben doch einige ſpätere Kätzer ihn auch für keinen Boten Chriſti erkennen wollen. Allein die Wunder und Austheilungen des heiligen Geiſtes, davon wir §. 3. gehandelt haben, beweiſen ſeine göttliche Sendung hinlänglich. Ich kann hievon aus Mangel des Raums nicht ſchreiben, was ich ſchreiben wollte; ſondern ich muß nur noch die vornehmſten Einwendungen berühren, die in der neueren Zeit gegen die göttliche Sendung Pauli gemacht ſind. Wenn ein Feind der Religion Paulum für einen boshaften Betrüger ausgeben wollte; ſo würde er etwas gar zu unwahrſcheinliches behaupten, da man den Nutzen gar nicht zeigen kann, den Paulus bey ſeiner Betrügerey für ſich geſucht haben ſollte. Er lebte von ſeiner Hände Arbeit: er verlohr dadurch, daß er das Evangelium predigte, ſein Anſehen unter den Juden: er zog ſich häufige Leiden und Schande zu: und endlich mußte er ſeine Lehre mit dem Blute bezahlen. Nimt man hiezu die ruhige Gemüthsfaſſung, die ſich in dem letzten Briefe an den Timotheum überall auf eine unverſtellte Weiſe blicken läſſet, da er den Tod vor ſich ſahe; ſo kann man ihn ohnmöglich für einen

bos-

boshaften Betrüger halten, der ſich in ſeiner Hoffnung betrogen gefunden habe. Doch dieſes ſehen die meiſten Feinde der Religion von ſelbſt ein; und ſie wenden gantz andere Dinge vor, warum ſie Paulum für keinen göttlichen Boten halten wollen.

Einige glauben: er ſey ein Enthuſiaſte und ſchwärmeriſcher Kopf geweſen. Sie halten ihn nicht für einen Betrüger, ſondern für einen Betrogenen, der ſich eingebildet habe, daß er von Chriſto durch eine Donnerſtimme berufen ſey, und daß er die Gabe habe, Wunder zu thun, und Wundergaben mitzutheilen. Ich will dieſe Leute nicht mit der gewöhnlichen Antwort abfertigen: daß der vorige Eifer Pauli für das Geſetz und wider Chriſtum ihn gantz auſſer Stand ſetzte, ſich fälſchlich einzubilden, daß ihm Chriſtus erſchiene, und ihn zu ſeinem Apoſtel beriefe. Denn ich glaube, daß Enthuſiaſten immer auf das äuſſerſte fallen, und ſehr geneigt ſind, ſich bey gewiſſen Umſtänden das einzubilden, was ihren vorigen Sätzen am meiſten zuwider iſt. Allein folgende Fragen darf ich doch dieſen argwöhniſchen Zweiflern vorlegen:

1) Wenn ſich Paulus betrog, wenn das alles ein Hirngeſpenſt ſeines unruhigen Gewiſſens geweſen iſt, was wir Ap. Geſch. IX. leſen; wie war es möglich, daß ſeine Gefährten eben-

ebenfalls etwas von dem ſahen und höreten, was ihm blos ſeiner Einbildung nach begegnete?

2) Wie hat ſich Paulus bis in ſein ſpätes Alter einbilden können, daß er gewiſſe Wunderwercke verrichtete, die gar nicht geſchahen? Mußten ihn nicht ſeine Sinne eines andern überzeugen? Wie konnte er glauben, daß er einigen Leuten die Gaben der Sprachen mittheilete, wenn dieſe Leute keine ihnen vorhin unbekannte Sprache redeten? War er, waren alle die Gemeinen, an die er ſchrieb, waren ſeine Gehülfen gantz und gar des Geſichts und des Gehörs beraubet, daß ſie ſich dergleichen einbilden konnten? Unſer Jahrhundert hat an den Propheten aus den Sevenniſchen Gebürgen die gröſſeſten Enthuſiaſten von der Welt erlebt: allein ſie bildeten ſich doch nicht das Gegentheil von dem ein, was ſie ſahen und höreten; und ſo feurig ſie davon geweiſſaget hatten, daß ſie einen Todten erwecken wollten, ſo unterſtunden ſie ſich doch nicht einmahl, die Probe zu unternehmen. Paulus hingegen ſoll faſt 20 Jahre aneinander ſich eingebildet haben, eben dergleichen Wunder zu thun, die er nicht that; und viel 1000 Menſchen ſollen mit ihm das Gegentheil von dem, was ſie ſahen, geglaubt haben. Iſt das möglich?

3) Welcher Enthuſiaſte, oder Schwärmer, hat ſich jemahls an die Sittenlehre gewaget, ohne durch ſeine Einbildung verführet zu werden, und eine übertriebene Sittenlehre zu erdichten? Was findet man aber in der gantzen Sittenlehre Pauli, das nicht vernünftig iſt, und mit der philoſophiſchen Sittenlehre genau übereinſtimmet?

4) Wenn ein Mann von begeiſtertem und verworrenem Gehirn ſich durch die Hitze ſeiner Einbildungskraft ſo weit bringen läßt, daß er ſeinen Irrthum mit dem Tode verſiegeln will; ſo wird ſich vornehmlich bey dieſem Entſchluß eine wilde und unvernünftige Hertzhaftigkeit blicken laſſen. Manches, was von der Freudigkeit der Märtyrer des zweiten und dritten Jahrhunderts erzählet wird, und ſonderlich das, wenn ſie ſich zu dem Leiden gedränget haben, ſcheint dieſer Unordnung nahe zu kommen. Allein, wie ruhig, wie vernünftig war die Gemüthsfaſſung Pauli, als er den Tod vor ſich ſahe? Er ging ihm entgegen, ohne ihn zu ſuchen: er vertheidigte ſich ſo gut er konnte, er fühlte die Furcht, die ein Menſch von einem ſchmertzhaften Tode zu fühlen pfleget.

Die zu beſtreiten, die Paulum für einen Freygeiſt halten, der das Moſaiſche Geſetz

nur durch eine myſtiſche Auslegung deſſelben abſchaffen wollte, gehört nicht hieher, ſondern in die antideiſtiſche Polemik.

§. 170.

Von den ſogenannten *epiſtolis catholicis* überhaupt.

Ich komme zu den ſogenannten catholiſchen Brieſen der Apoſtel, Jacobi, Petri, Johannis und Judä. Dieſe haben vermuthlich den Nahmen davon bekommen, weil die meiſten unter ihnen nicht an eintzele Gemeinen, ſondern an die in gantzen Ländern zerſtreueten Gläubigen geſchrieben ſind. Die beiden letzten Briefe Johannis mögen ihnen nur deswegen angehänget ſeyn, weil ſie Einen Urheber mit dem erſten hatten, und verlohren gegangen ſeyn würden, wenn man ſie allein hätte abſchreiben wollen.

Der eben erklärte Nahme, epiſtolae catholicae, iſt ſehr alt, und ſchon von Euſebio als eine damahls gänge und gäbe Benennung gebraucht, ohne daß man weiß, wenn er aufgekommen iſt. Im ſechsten Jahrhundert findet man zuerſt bey Caßiodoro, daß ſie auch canonicae heiſſen. Einige haben gemeint, die Lateiner möchten die beiden Wörter, *canonicus* und *catholicus*, aus Unwiſſenheit mit einander verwechſelt haben. Ich hin-

hingegen wollte lieber vermuthen, daß man Anfangs den erſten Brief Petri und den erſten Johannis nur canonicas genannt habe, um ſie von den übrigen 4 oder 5 zu unterſcheiden, welche die alte Kirche nicht einmüthig für canoniſch hielt: und daß nachher, da man die übrigen Briefe Petri und Johannis, nebſt Judä ſeinen, mit zu dieſen Briefen geſchrieben hat, ihnen der alte Nahme geblieben ſey, ob er gleich nunmehr ihnen nicht ferner, als ein Unterſcheidungs-Nahme, zukommen konnte. Ja es kann auch ſeyn, daß der Nahme, catholicae, eben den Urſprung hat, und das ſagen ſoll, was Ebedjeſu in ſeinem Verzeichniß Syriſcher Bücher (ſiehe Aſſeman bibl. Or. T. III. P. I. S. 9.) ausdrückt: die drey Briefe, die den Apoſteln in allen Büchern und Sprachen zugeſchrieben werden, Jacobi, Petri und Johannis.

Unter den catholiſchen Briefen gehören nehmlich nur zwey zu den ὁμολογουμένοις, oder zu den Schriften, die von der gantzen Kirche einmüthig angenommen ſind: der erſte Brief Petri und Johannis: die übrigen rechnet EUSEBIUS *l. III. hiſt. eccl. c. 25.* unter die ἀντιλεγόμενα, wiewohl der Brief Jacobi von den meiſten alten Kirchen, welche die übrigen drey verworfen haben, angenommen iſt. Doch hievon werde ich bey jeden Briefe beſonders reden müſſen.

§. 171.

Jacobus widerſpricht Pauli Lehre vom Glauben nicht. Auch ſcheint er Pauli Brief an die Römer nicht geleſen zu haben.

Bey dem Briefe Jacobi muß ich gleich anfangs eine vorläufige Frage ausmachen, nehmlich, ob Jacobus in ſeinem zweiten Capitel der Lehre Pauli von der Rechtfertigung widerſpreche, oder doch wenigſtens einen Misbrauch oder Misdeutung derſelben beſtreite? Es könnte ſcheinen, als gehöre dis nicht in eine Einleitung, oder ſollte wenigſtens das letzte Stück ſeyn, wovon zu handeln wäre: allein, ohne den angeblichen Widerſpruch beider Apoſtel unterſucht zu haben, weiß ich weder von dem göttlichen Anſehen unſeres Briefes, noch von ſeinem Endzweck, noch von der Frage, welcher Jacobus ihn geſchrieben habe, zu urtheilen. Ich bitte alſo, mir dieſe Sünde gegen die tabellariſche Ordnung zu gute zu halten.

Paulus lehrt, Rom. III, 28. und auch ſonſt, wir werden durch den Glauben gerecht, ohne des Geſetzes Wercke: und Jacobus behauptet im zweiten Capitel zu widerhohlten mahlen, daß der Glaube ohne Wercke nicht ſeelig mache, und daß Abraham nicht blos

durch

durch den Glauben, ſondern durch Glauben und Wercke zugleich gerecht geworden ſey, und den Nahmen eines Freundes Gottes erhalten habe. Die Anklage eines Widerſpruchs iſt ſehr ſcheinbar: die gewöhnlichen, theils heterodoxen und einen Hauptſatz unſerer Lehre verlohren gebenden, theils allzu dogmatiſchen Vereinigungen beider Apoſtel, ſind zu wenig in dem gegründet, was Jacobus und Paulus ſagen. Allein ich glaube, der Widerſpruch verſchwinde gantz, wenn man die Apoſtel ſelbſt höret, und ich will davon meine Meinung hier vollſtändiger ſagen, die ich zuerſt in meiner Dogmatik §. 116. nur gantz kurtz vorgetragen habe (*).

Es

(*) Ich erinnere mich nicht, eben dieſe Beantwortung des bekannten Zweifels bey andern Vorgängern angetroffen zu haben, und als ich Benſons Paraphraſin des Briefes Jacobi mit meinen Anmerckungen herausgab, hatte ich ſie ſelbſt noch nicht gefunden. Es verſtehet ſich alſo von ſelbſt, daß ich jetzt das zum Theil zurücknehme, was ich in meinen Anmerckungen zum Benſon geſchrieben habe. Ich ſehe, daß ſie ſeitdem, ich hoffe etwan wegen ihrer Evidenz, den Beyfall anderer erhalten hat, unter welchen ich hier den Herrn D. Walch (S. 215. des erſten Theils der Kätzergeſchichte) nenne, weil ich dabey Gelegenheit

Es iſt klar, daß Paulus, wenn er behauptet, wir werden durch den Glauben gerecht, nicht den Glauben an eine jedwede menſchliche, oder auch theologiſche Wahrheit verſtehe, z. E. nicht den Glauben, daß Alexander bey Arbela geſieget habe, oder daß es Engel gebe, oder daß die Welt von Gott geſchaffen ſey, ſondern den Glauben an Chriſtum und an ſein Opfer. Niemand, der das dritte Capitel des Briefes an die Römer lieſet, kann daran zweifeln, wo er kurtz vorher V. 22. den Glauben, von dem er redet, aus-

drück-

genheit habe, einen Zweifel, der Ihm in der allgemeinen deutſchen Bibliothek, Band 1, Stück 2, S. 202. gemacht iſt, wenigſtens ſo weit, als derſelbe meine Meinung angehet, zu beantworten. Die Herrn Verfaſſer meinen, die Stelle Jac. II, 1. ſey hiebey überſehen, wo ausdrücklich der Glaube an Chriſtum genannt werde. Meine Meinung gehet aber gar nicht dahin, daß Jacobus nirgends vom Glauben an Chriſtum rede, ſondern nur, daß er da nicht von ihm rede, wo er den Glauben ohne Wercke als unzulänglich zur Seeligkeit beſchreibt, und zwar deshalb, weil er ausdrücklich zum Objecto dieſes Glaubens den Satz angiebt, es iſt nur Ein Gott. Die Stelle Jac. II, 1. werde ich nicht unterlaſſen unten S. 1590. bey einer andern Frage nützlich zu gebrauchen.

drücklich den Glauben an Jeſum Chriſtum, V. 25. den Glauben an ſein Blut, und V. 26. den Glauben an Jeſum, genannt hatte.

Eben ſo klar iſt, daß Jacobus von einem ſolchen Glauben in der Stelle nicht redet, die man als einen Widerſpruch gegen Pauli Lehre anſiehet. Das Objectum ſeines zur Rechtfertigung unzulänglichen Glaubens iſt nicht Chriſtus und ſein Opfer, ſondern die Lehre von einem eintzigen Gott. Die Sache iſt aus dem 19ten Vers klar. Um zu beweiſen, daß der Glaube ohne Wercke nicht zur Seeligkeit genug ſey, beruft ſich Jacobus auf das Beyſpiel der Teufel, die niemand ſeelig preiſen wird: ſie glauben, ſagt er, daß nur Ein Gott ſey, und zittern. Die Zweideutigkeit der deutſchen Sprache verführt hier manchen Leſer, der die Worte, daß ein Gott iſt, von der Exiſtenß Gottes verſtehet, da doch vielmehr, Ein, als ein Zahlwort geſchrieben und ausgeſprochen werden muß, und der Satz, es iſt ein Gott, der Vielheit der Götter entgegen ſtehet. Man wird Jacobi Meinung, und die Kraft ſeines Beweiſes, völliger einſehen, wenn man ſich erinnert, daß nach der gewöhnlichen Auslegung, welche die Juden über den Götzendienſt machten, und die auch Paulus 1 Cor. X, 19. 20. 21. billiget, der Teufel in den Götzen verehret ward. Der Gedancke war der Na-

tur

tur des Götzendienſtes gantz gemäß. Die Heiden ſtelleten ſich ihre Götter nicht als den allerhöchſten, unendlichen, von aller Unvollkommenheit freyen Gott vor, ſondern als Mittelgeiſter zwiſchen ihm und uns, ſo wie wir uns etwan die Engel gedencken, und nannten ſie auch δαιμόνια. Nun muß das gewiß ein böſer, ein von Gott abgefallener Geiſt oder Engel ſeyn, der von den Menſchen göttliche Ehre verlangt, oder ohne höchſte Misbilligung annimt. Dieſe Teufel, die als Götter verehret werden, ſagt Jacobus, ſind völlig überzeugt, daß nur ein eintziger Gott ſey: ſie ſind in dieſem Stück ſo rechtgläubig, als man ſich irgend Abraham vorſtellen kann: allein ihre Wercke ſind nicht mit ihrem Glauben übereinſtimmig. Sie haben Vergnügen am Götzendienſt der Menſchen, und laſſen ſich gern anbeten. Weit alſo davon entfernt, durch ihren Glauben ſeelig zu werden, vergröſſert er nur ihre Schuld, und ſie zittern vor dem Gott, der ihre lügenhafte Gottheit zerſtören, und ſie ſelbſt wegen der Verführung der Menſchen ſtrafen wird.

Daß dieſer Glaube gerecht mache, das iſt, daß einer darum ſchon ein Anrecht an die Gnade Gottes und das ewige Leben habe, weil er ein orthodoxer Jude iſt, hatte Paulus nie gelehrt. Jacobus muß freilich welche kennen, die es lehren, denn ſonſt würde er den Irrthum nicht ſo eifrig beſtreiten; allein das ſind nicht Schüler Pauli,

ſon-

ſondern die Juden. Dieſe reden freilich auch bey 1 B. Moſ. XV, 6. und andern Stellen von dem Glauben, als der gerecht und ſeelig mache, und ſelbſt Muhammed hat dis von ihnen angenommen (*): allein ihr Glaube hat nur die reine Lehre von Gott, oder etwan von der künftigen Welt zum Gegenſtande. Wenn nun Jacobus dieſem Glauben ohne Wercke die rechtfertigende Kraft abſpricht, ſo thut er nichts mehr, als was Paulus im zweiten Capitel des Briefes an die Römer mit andern Worten gethan hat: denn dieſer behauptet gegen eben den Irrthum der Juden, daß nicht die Hörer des Geſetzes, ſondern die Thäter, vor Gott gerecht ſind, und daß die Erkenntniß der Wahrheit die Sünden der Juden nur im höhern Grad ſtrafbar mache.

Eben ſo verſchieden gebrauchen beide Schriftſteller das andere Hauptwort des ſtreitig ſcheinenden Satzes, rechtfertigen. Dis kann ſeyn, einen, der vorhin geſündiget hat, für gerecht und nicht mehr ſtraffällig erklären, das iſt, ihm die Sünde vergeben. So gebraucht es Paulus Rom.

(*) Gläubige, denen er die ewige Seeligkeit zu verheiſſen pflegt, ſind bey ihm, die die Einigkeit Gottes nebſt der Auferſtehung der Todten glauben; und Ungläubige, (Cafirun) die einen von dieſen beiden Artikeln leugnen.

Rom. III. offenbar, und alsdenn iſt klar, daß uns wegen unſerer guten Wercke, die wir ohnehin zu thun ſchuldig ſind, die Strafe der vorigen Sünden noch nicht erlaſſen iſt, ſo ja nicht einmahl im menſchlichen Gerichte geſchiehet, und eben ſo wenig konnten die Wercke des Levitiſchen Geſetzes, und das Opferblut der Thiere, Vergebung der Sünde bewircken. Uns, die wir an Pauli Schriften und Ausdrücke viel mehr gewohnt ſind, als an Jacobi ſeine, fällt gemeiniglich nur dieſe Pauliniſche, und in unſere Theologie aufgenommene Bedeutung des Wortes, rechtfertigen, bey: allein, darum iſt ſie nicht die eintzige. Es kann ja auch dasjenige Urtheil Gottes bedeuten, wodurch er einen für moraliſch gerecht, das iſt, für einen heiligen und frommen Mann erklärt, z. E. wenn er von Hiob ſagt, er ſey kein Heuchler, und es ſey ſeines gleichen nicht auf Erden, ſchlecht und recht, gottesfürchtig, und der das Böſe meide. Wer kann Jacobo verbieten, das Wort in dieſer Bedeutung zu nehmen? Und in der nimt er es wircklich, indem er es durch den Zuſatz, und ward ein Freund Gottes genannt, erklärt. Alsdenn aber iſt nichts richtiger, als was er V. 22. behauptet, daß Glaube und Wercke gemeinſchaftlich den Abraham zum Gerechten gemacht haben, da er ſeinen Sohn Iſaac opferte. Denn hätte Abraham bey allem ſeinen Glauben an Gott dieſes groſſe Werck des

Gehor-

Gehorſams abgeſchlagen, ſo würde er nichts weniger als ein Gerechter ſeyn: hätte er hingegen ſeinen Sohn ohne Glauben an Gott, oder an die Allmacht Gottes, die ihn von den Todten wider erwecken könnte und würde, geopfert, ſo wäre er entweder ein Mörder, und ein Schänder des Altars geweſen, oder doch in ſeinem Hertzen ein Gotteslaͤſterer; denn er hätte Gott für meineidig halten müſſen, der geſchworen hatte, ihm in Iſaacs Nachkommen wohl zu thun, und nun Iſaac zum Opfer nahm, ehe er noch Nachkommen hatte.

Aus dem bisher geſagten folget nun auch, daß Jacobi Endzweck bey Schreibung dieſes Briefes nicht, wie man häufig vorgiebt, geweſen ſey, den Misdeutungen der Lehre Pauli vorzubeugen: denn es iſt gar nicht die verdrehete Lehre dieſes Apoſtels, ſondern die gewöhnliche Lehre der Juden, die er eben ſo gut, als ſonſt Paulus zu thun pflegt, beſtreitet. Und dis Beſtreiten ihres Irrthums war nicht einmahl der Zweck ſeines Briefes, ſondern er kommt bey Gelegenheit auf denſelben zu ſprechen, da er vor gewiſſen Sünden, als der ungeduldigen Klagen gegen Gott im Leiden, und der Verachtung der Armen, gewarnt, und dabey eingeſchärft hatte, es ſey nicht genug, das Geſetz zu wiſſen, ſondern man müſſe es auch thun und halten. In der That wäre es eine ſeltſame Art, den Misbrauch oder die Verdrehung

einer wahren Lehre zu verhüten, wenn man ſich ſo ausdrückte, daß es dem Leſer vorkommen müßte, als behauptete man das gerade Widerſpiel von der Lehre, deren falſche Deutung man nur verwerfen will. Wer jene Abſicht hat, und nicht feindſeelig ſchreiben will, der wird ſich hüten, nicht Ausdrücke ohne Noth zu wählen, die den Anſchein des Widerſpruchs geben; und die Lehre, deren Misbrauch ihm nur misfällt, einſchräncken oder genauer erklären. Unſer Jacobus mag der ältere oder der jüngere ſeyn, ſo wird ihm wol kein Leſer der Apoſtelgeſchicht, ſelbſt kein Ungläubiger, eine ſolche geheime Feindſchaft gegen Paulum zuſchreiben, daß er gefliſſentlich ſeine Ausdrücke ſo eingerichtet haben ſollte, als verdamme er Pauli Lehre, da er vor ihrem Misbrauch warnen, oder vielmehr von einer gantz andern unter den Juden bekannten Lehre reden wollte.

Doch ich gehe noch einen Schritt weiter. Ich kann mir nicht vorſtellen, daß Jacobus ſo würde geſchrieben haben, wenn er jemahls den Brief an die Römer geleſen, oder Pauli gewöhnliche Redensarten und tropum paediae gekannt hätte. Vermuthlich würde er zwar eben die Wahrheiten vorgetragen, aber ſie mit andern Worten gegeben haben, bey denen er nicht ſchiene eine Wahrheit zu leugnen, die Paulus als eine Grundwahrheit vorträgt. Denn den Schein des Widerſpruchs, und den ſehr groſſen Schein kann man doch nicht

leugnen,

leugnen, da, ſo viel ich wenigſtens weiß, die vereinigende Erklärung, die ich vorhin vorgetragen habe, ſo wenig von den Auslegern bemerckt iſt.

§. 172.

Ob der ältere Jacobus dieſen Brief geſchrieben habe?

Ich gehe nun zu der Hauptfrage, welcher Jacobus unſern Brief geſchrieben hat? Denn unter den Apoſteln giebt es zwey dieſes Nahmens, und einige haben noch den mit dem Zunahmen, der Gerechte, beehrten Jacobum, der Biſchof zu Jeruſalem geweſen ſeyn ſoll, von ihnen unterſcheiden, und ihn zum Verfaſſer unſers Briefes machen wollen.

Der erſte Jacobus, den man Jacobus den ältern zu nennen pflegt, war ein Sohn Zebedäi und Bruder Johannis: Matth. IV, 21. X, 2. Marc. I, 19. III, 17. Luc. V, 10. Er war nicht allein ein Apoſtel, ſondern auch einer von den drey vertrauteſten Jüngern Jeſu, die mit Ausſchlieſſung der übrigen allein Augenzeugen der Auferweckung der Tochter Jairi, der Verklärung Chriſti, und ſeines Seelenleidens im Garten geweſen ſind: und einer von den beiden Brüdern, die ſich ſo ſehr bey Jeſu in vorzüglicher Gunſt glaubten, daß ihre Mutter für ſie einen Anſpruch auf die beiden vornehmſten

Stellen in dem vermeinten weltlichen Reich des Meßias machte. Ich habe hievon im 121ſten Paragraphen ſchon das nöthige ſchreiben müſſen, ſo ich hier nicht gern widerhohlen möchte. Er ließ ſein Leben früh um des Evangelii willen unter Herodes Agrippas, kaum zehn Jahr nach Chriſti Himmelfahrt, wovon Apoſtgeſch. XII, 1. 2. nachzuleſen iſt.

Dieſem Jacobus ſchreiben gantz alte Sagen unſern Brief zu. Diejenige alte Lateiniſche Uebersetzung vor Hieronymi Zeit, die Martianay herausgegeben hat, endiget den Brief mit der Unterſchrift: *explicit epiſtola Jacobi, filii Zebedaei.* Benſon führt auch für dieſe, von ihm ſelbſt verworfene Meinung, eine Ueberſchrift der Syriſchen Ueberſetzung an, wiewohl nur die aus Tremellii Ausgabe. In Widmanſtadii Ausgabe ſtehet über den drey allgemein angenommenen catholiſchen Briefen, die die Syrer haben: im Nahmen unſers Herrn Jeſu Chriſti endigen wir die drey Briefe Jacobi, Petri, und Johannis, welche Zeugen der Offenbahrung unſers HErrn geweſen ſind, als er vor ihnen auf dem Berge Tabor verwandelt ward, und Moſen und Eliam mit ihm redend geſehen haben. Tremellii Ausgabe hat etwas kürtzer: die drey Briefe der drey Apoſtel, vor deren Augen unſer HErr verkläret iſt, d. i. Jacobi, Petri und Johannis. Jedoch

doch finde ich in den bibliis polyglottis dieſe Ue-berſchrift nicht, welche freilich dem ältern Jaco-bus den Brief zueignen würde (denn der, nicht der jüngere, iſt bey der Verklärung Chriſti gegen-wärtig geweſen), und die Arabiſche Ueberſetzung, von der Benſon in der erſten Ausgabe ſeines Buchs meinte, daß ſie hier der Syriſchen folgte, thut dis auch meines Wiſſens nicht. Vielmehr hat die von Erpenio herausgegebene, und aus der Syriſchen verfertigte Ueberſetzung, eine gerade widerſprechende Ueberſchrift und Unterſchrift, nach welcher dieſer Brief Jacobi des Bruders des HErrn, alſo des jüngern Jacobi, ſeyn ſoll.

Ich habe die Zeugen dieſer Meinung (wenn man anders die ſehr neuen Unterſchriften mit die-ſem Nahmen benennen darf) nicht partheyiſch oder günſtig vorgeſtellet; allein die Meinung ſelbſt kann ich doch nicht für ſo offenbahr verwerflich halten, als ſie den meiſten Neuern vorkommt. D. Lardner hielt ſie in ſeinen Supplements nicht ein-mahl einer Widerlegung werth. D. Benſon führt Gründe gegen ſie an. Es ſind folgende:

1) „Jacobus der ältere ſey früh, etwan im „Jahr 43 oder 44, enthauptet: hätte er al-„ſo dieſen Brief geſchrieben, ſo müßte er un-„ter allen apoſtoliſchen Briefen der erſte ſeyn. „Dis ſey aber nicht wahrſcheinlich: denn die „Apoſtel hätten die Ordnung gehalten, erſt „das Chriſtenthum mündlich zu predigen,

„denn ihre Bekehrten ein oder das anderemahl
„zu beſuchen, oder von Evangeliſten beſuchen
„zu laſſen, und nachher erſt an ſie zu ſchrei-
„ben."

Antw. Geſetzt, Paulus hätte dieſe Ordnung gehalten (denn aus deſſen Briefen ſcheinet Benſon wol dieſe Regel hernehmen zu wollen); ſo folget daraus gar nicht, daß ein anderer Apoſtel nicht habe früh an eine Gemeine ſchreiben können, die er noch nicht zum zweytenmahl beſucht hatte, oder auch gar an eine, der er nicht ſelbſt geprediget hatte. Ward er gehindert, perſönlich ſie zu lehren oder zu ermahnen, ſo konnte er es ja durch Briefe thun. Allein ſelbſt unter den zehn Briefen Pauli an Gemeinen finden ſich fünf Ausnahmen gegen dieſes willkührliche Geſetz. Die Römer und Coloſſer hatte Paulus noch gar nicht beſucht, als er an ſie ſchrieb: und an die Galater und Theſſalonicher hat er ſehr bald nach ihrer Bekehrung geſchrieben, ſo bald, als man irgend den Brief eines ältern Jacobi auf die Bekehrung der Chriſten folgen laſſen müßte, an die er gerichtet iſt.

2) „Das Evangelium ſey vor dem Tode Jaco-
„bi noch nicht viel über die Gräntzen von Pa-
„läſtina gekommen; und doch ſey unſer Brief
„an ſolche geſchrieben, die in der Zerſtreuung,
„d. i. auſſerhalb Paläſtina, lebten."

Antw.

Antw. Der Satz, den Herr Dr. Benſon an- nimt, gründet ſich blos auf das Stillſchweigen der Apoſtelgeſchicht: da aber dieſe gar nicht ei- ne allgemeine Kirchengeſchichte ſeyn ſollte, und ſonſt ſo viel merckwürdiges auslãßt; ſo kann aus ihrem Stillſchweigen kein Beweiß genom- men werden, daß das Evangelium an gewiſ- ſe Oerter nicht gekommen ſey. Ich bitte den 128ſten §. nachzuleſen, wo ich von dieſen Auslaſſungen geredet habe. Indes hat ſelbſt dieſe ſo viel verſchweigende Apoſtelgeſchichte genug Spuren davon, daß vor Jacobi Tode das Evangelium auſſerhalb Paläſtina, wenig- ſtens unter Juden, ausgebreitet iſt, und zwar das in Ländern, wo man Griechiſch redete; denn ſo billig will ich gern ſeyn, von Pauli Aufenthalt in Arabien, oder von dem Cäm- merer der Königin Candace, oder von Me- ſopotamien, nichts zu ſagen, weil an Juden dieſer Gegenden kein Griechiſcher Brief ge- ſchrieben ſeyn möchte. Bey der erſten Ausgieſ- ſung des heiligen Geiſtes waren Juden aus Cappadocien, Pontus, Aſien, Phrygien, Pamphylien, Aegypten, Cyrene, und Rom gegenwärtig, und erkannten, daß die Apo- ſtel die groſſen Thaten Gottes verkündigten (Apoſtelgeſch. II, 9. 10.). Schwerlich haben dieſe unterlaſſen, das Chriſtenthum in ihr Vaterland mit zu bringen: und wenigſtens

zu Alexandrien und Rom finden wir, ehe ein Apoſtel dahin gekommen iſt, Chriſten, die von dieſen Erſtlingen bekehrt zu ſeyn ſcheinen (§. 118. S. 1235. und §. 128.) Zu Damaskus waren auch, Apoſtgeſch. IX. ſchon Chriſten: doch die redeten vielleicht nicht Griechiſch. Allein Paulus war bereits vor Jacobi Tode, Apoſtgeſch. IX, 30. zu Tarſus geweſen: vermuthlich nicht gantz müßig. Chriſten aus Cypern und Cyrene waren bereits Prediger des Evangelii, und durch ihren Dienſt eine blühende Gemeine zu Antiochien geſtiftet, der ſich die Apoſtel zu Jeruſalem annahmen: Apoſtgeſch. XI, 20-30. Hier haben wir wenigſtens aus den Juden genug in der Zerſtreuung lebende Chriſten, an die der ältere Jacobus hätte ſchreiben können: und beynahe wäre dſe Gemeine zu Antiochien und in den umliegenden Gegenden allein genug.

3) „Unter den Jüdiſchen Chriſten, an die Ja„cobus geſchrieben, habe eine groſſe Verdor„benheit der Sitten und der Lehre geherrſchet, „die hauptſächlich aus Verkehrung der Lehre „Pauli von der Rechtfertigung entſtanden „ſey. Nun aber pflegten die Menſchen eine „ſo deutliche Lehre nicht ſogleich, ſondern ei„nige Zeit nach ihrer Ausbreitung zu verkeh„ren: folglich könne unſer Brief ſo früh nicht

„ge

„geſchrieben ſeyn, als er ſeyn müßte, wenn „man ihn Jacobo dem ältern zuſchriebe."

Antw. Dis iſt im vorigen Paragraphen ſchon beantwortet. Die Lehre von der Rechtfertigung, die unſer Brief beſtreitet, iſt die alte Jüdiſche, und nicht eine unrecht verſtandene Lehre Pauli: und die Sünden, vor denen er warnet, ſind ſolche, als unter den Juden gewöhnlich waren, und von den Neubekehrten mit in die chriſtliche Kirche genommen waren. Denn die erſten chriſtlichen Gemeinen muß man ſich nicht als Geſellſchaften lauter wahrhaftig Widergebohrner vorſtellen (*).

Faſt hätte ich Luſt dieſen Beweiß gar umzukehren, und das Gegentheil von dem, was Dr. Benſon beweiſen will, daraus zu folgern. Da Jacobus blos die Jüdiſchen Irrthümer von dem Glauben an Einen Gott als hinlänglich zur Seeligkeit beſtreitet, ſo ſcheint Paulus in dieſen Gemeinen noch nicht geprediget, und ſein tropus paediae nicht bekannt geweſen zu ſeyn: ſonſt würde Jacobus mehr den Schein des Widerſpruchs vermieden haben, auch vermuthlich die Gemeinen ſchon beſſer

(*) Siehe §. 137. meiner Dogmatik.

beſſer unterrichtet geweſen ſeyn. In der That macht dieſe Betrachtung mich einem ſehr frühen Dato unſeres Briefes geneigt.

4) „Unſer Brief ſtelle C. V, 8. die Zukunft Chri„ſti zum Gericht über Jeruſalem als nahe vor, „folglich könne er nicht von einem Jacobo ſeyn, „der 27 Jahre vor der Zerſtörung Jeruſa„lems enthauptet iſt.“

Ohne mich in die wircklich noch nicht gantz ausgemachte Frage einzulaſſen, ob von der Zerſtörung Jeruſalems die Rede ſey, will ich nur erinnern, daß nahe und entfernt, eine ſehr mannigfaltige Bedeutung haben können, je nachdem man den Maasſtab annimt, in Abſicht auf welchen man etwas nahe nennet. Wenn ich in dieſem Jahrhundert noch eine groſſe Revolution von Europa vermuthete, ſo könnte ich ſehr wol ſagen, ſie ſey nahe, ungeachtet wir mehr als 27 Jahre in demſelben übrig haben. Kurtz, der völlige Umſturtz des alten viele Jahrhunderte geſtandenen Staats, in dem wir gebohren ſind, kann nahe genannt werden, wenn er noch in das jetzige Menſchenalter fallen, und von der Hälfte der jetzt lebenden Perſonen erlebet werden wird. Es iſt alſo dieſer Beweiß unentſcheidend.

Ich kann bey den Umſtänden wircklich nicht ſehen, warum unſer Brief nicht von dem ältern Jacobo ſeyn könnte, ob ich gleich nicht behaupte, daß er von ihm ſey. Ein von andern nicht bemerckter Umſtand iſt jedoch ſehr vor den ältern Jacobum, und für ein Datum des Briefes vor Ausbreitung des Evangelii unter den Heiden: nehmlich daß gar nicht zur Verträglichkeit mit den Heiden ermahnet wird, welches doch ſeit der Zeit, da die chriſtlichen Gemeinen gemiſcht waren, eine der nöthigſten Ermahnungen an die gebohrnen Juden ward. Ein Brief an Juden, die in der Zerſtreuung, d. i. unter den Heiden leben, der nach Apoſtgeſch. XV. geſchrieben iſt, und das noch dazu von Jacobo, ſollte doch vermuthlich etwas von den Sätzen enthalten haben, die dieſer Jacobus in der Kirchenverſammlung zu Jeruſalem zum Beſten der Heiden vertheidiget hatte, und die Juden anweiſen, die Bekehrten aus den Heiden für ächte Brüder zu halten. Doch ich muß auch geſtehen, der jüngere Jacobus kann einen Brief eben ſo früh geſchrieben haben, als der ältere: meine Anmerckung beweiſet alſo ehe etwas von dem Dato als vom Verfaſſer des Briefes. Ich bekenne meinen Zweifel und Ungewißheit. Das eintzige, ſo in meinen Gedancken dem ältern Jacobo am meiſten im Wege ſtehet, iſt, daß ein ſo früh geſchriebener Brief Paulo ſchwerlich hätte unbekannt bleiben können, als er an die Galater

ter und Römer ſchrieb, und daß er vermuthlich alsdenn die Ausdrücke beider Briefe ſo eingerichtet haben würde, nicht bey dieſen Gemeinen einen Verdacht des Widerſpruchs gegen Jacobum zu erwecken, ſo durch eine kleine Einſchränckung ſeiner Redensarten geſchehen konnte. Allein auch dieſer Zweifel iſt nichts weniger als entſcheidend.

§. 173.

Von Jacobo dem Verwanten Jeſu, und ob er der Verfaſſer unſeres Briefes ſey?

Die meiſten ſind darin einig, unſern Brief dem jüngern Jacobus zuzueignen, welcher in dem Verzeichniß der Apoſtel unter dem Beynahmen eines Sohns Alphäi in der neunten oder achten Stelle vorkommt (Matth. X, 3. Marc. III, 18. Luc. VI, 15. Ap. Geſch. I, 13.), und anderwärts als ein Bruder Jeſu beſchrieben wird: Galat. I, 19. Matth. XIII, 55. In welchem Verſtande er dieſen letzten Nahmen geführt habe, will ich hier nicht ausmachen. Da aus Joh. XIX, 26. 27. zu folgen ſcheint, daß Maria keinen Sohn übrig behielt, als Jeſus gecreutzigt ward, und Jacobi Vater nicht Joſeph, ſondern Alphäus heißt, ſo iſt nothwendig, das Wort Bruder weitläuftiger zu nehmen. Alphäus kann Joſephs Bruder geweſen ſeyn, und denn waren Jeſus und Jacobus Geſchwiſter-Kinder, wenigſtens dem Schein nach;

und falls gar Alphäus ohne Kinder geſtorben ſeyn, und Joſeph ihm nach dem Geſetze von den Levirats-Ehen Saamen erweckt haben ſollte; ſo würde man noch mehr Jeſum und Jacobum Brüder genannt haben. Dis letzte war die gewöhnliche Meinung der Alten vor Hieronymo, die mir nur deshalb zweifelhaft vorkommt, weil ich nicht weiß, ob damahls die Levirats-Ehen noch gebräuchlich geweſen ſind. Die dritte und jetzige Meinung, die von Hieronymo herſtammet, macht Jeſum und Jacobum zu Schweſterſöhnen, und will, er ſey ein Sohn derjenigen Maria geweſen, die Joh. XIX, 25. Maria, Clopä Frau, genannt wird. Dis halte ich wegen Matth. XXVII, 56. Marc. XV, 40. für das beſte, und denn muß Clopas und Alphäus einerley Perſon ſeyn, welches ſo unmöglich eben nicht wäre, weil man beide Nahmen Chaldäiſch חלפי ſchreiben könnte. Doch dieſer Streit, von dem man das hiſtoriſche bey D. Lardnern finden kann, iſt mir hier nicht ſo wichtig. Der eben genannte Gelehrte handelt von unſerm Jacobus in dem 16ten Capitel ſeiner Supplements ausführlich, und vorzüglich wird man ihm, wenn man ihn nachlieſet, für die Gewißheit von dem Satz Danck ſchuldig ſeyn, daß Jacobus der Sohn Alphäi, und Jacobus der Gerechte, den man als den erſten Biſchof von Jeruſalem vorzuſtellen pfleget, nicht zwey verſchiedene Perſonen, ſondern eine und eben dieſelbe geweſen ſind.

Aus Gal. II, 9. ſiehet man, daß dieſer Jacobus unter den Apoſteln in einem vorzüglichen Anſehen geſtanden hat, indem man ihn, Petrum und Johannem für die Hauptſäulen der Kirche hielt; und Apoſtgeſch. XV. gab er auf der Kirchenverſammlung zu Jeruſalem den Ausſchlag, indem alle Stimmen die von ihm vorgeſchlagene Mittelſtraſſe billigten. Apoſt. Geſch. XXI, 18-26. finden wir ihn abermahls als die Hauptperſon der Gemeine zu Jeruſalem, und ſehr ſorgfältig für die Schonung der Juden.

So wenig es mir dismahl um mehrere, in eine Einleitung nicht gehörige Umſtände ſeines Lebenslaufs zu thun iſt; ſo kann ich doch nicht unterlaſſen, Joſephi und Hegeſippi Nachrichten von ihm hieher zu ſetzen, weil ſie gerade in den Character, der ſich in unſerm Briefe abmahlet, und in die Streitigkeit, an wen er geſchrieben ſey, ob blos an Chriſten oder auch an Juden, einen Einfluß haben könnten.

Joſephus beſchreibt den Tod unſers Apoſtels, der in die Zeit der Römiſchen Gefangenſchaft Pauli fallen würde, im 20ſten Buch der Alterthümer Cap. 9. mit folgenden Worten: der jüngere Ananus, der, wie geſagt, das Hoheprieſterthum erhalten hatte, war ein überaus verwegener Mann, und der Secte der Sadducäer zugethan, die, wie ich auch

ſchon

ſchon ſonſt geſagt habe, in den Strafen hart zu ſeyn pflegten. Bey dieſer Gemüthsfaſſung glaubte Ananus eine bequeme Zeit zu haben, weil Feſtus (Ap. Geſch. XXV, 1.) geſtorben, und ſein Nachfolger, Albinus, noch unterweges war. Er ſetzte daher ein Gerichte nieder, und brachte einen **Bruder Jeſu, der für Chriſtum ausgegeben ward** (*), **Nahmens Jacobus**, und einige andere, vor daſſelbe, wo ſie als Uebertreter

(*) Es iſt ſehr gewöhnlich, dieſe Worte, die ich mit groſſen Buchſtaben habe drucken laſſen, ungeachtet ſie in den Handſchriften ſtehen, und auch ſchon von Euſebio geleſen ſind, Joſepho abzuſprechen: wozu ich aber nicht den geringſten Grund wahrnehmen kann. Ohne ein Chriſte, oder dem Chriſtenthum günſtig zu ſeyn, konnte Joſephus Jeſum von andern gleiches Nahmens durch den Zuſatz, τοῦ λεγομένου Χριστοῦ, eben ſo wohl unterſcheiden, als die Ankläger der Chriſten Apoſtgeſch. XVII, 7. ſagen, ſie geben einen andern für den König aus, nehmlich Jeſum (βασιλέα λέγοντες ἕτερον εἶναι, Ἰησοῦν). Da auch in der Apoſtelgeſchichte (C. V, 34-39. XXIII, 6-9.) die Phariſäer gegen die Apoſtel und Chriſten viel gelinder zu ſeyn pflegen, als die Sadducäer, und wol verhindern, daß nicht mit Lebens-

bertreter des Geſetzes angeklaget, und geſteiniget wurden. Der gelindere Theil der Stadt aber, und die dem Geſetz genauer
folgten

bensſtrafen gegen ſie verfahren wird, und Joſephus von Secte ein Phariſäer war; ſo iſt nicht unbegreiflich, daß Joſephus und andere Phariſäer das Verfahren des Ananus haben misbilligen können. Wollte man vielleicht einwenden, daß Joſephus ſonſt in ſeiner Geſchichte vermeide, etwas von unſerm Heiland zu ſagen, ſo vergißt man, daß er es hier nicht wol unterlaſſen konnte. Denn die bürgerliche Geſchichte der Juden wollte er doch erzählen: wenn nun der Hoheprieſter Ananus abgeſetzt ward, ſo konnte er dis nicht verſchweigen, ohne den gantzen Faden der Geſchichte abzubrechen, und hier war es natürlich, die Urſache der Abſetzung, die in einer Verfolgung der Chriſten beſtand, mit zu melden. Hingegen gehörten die Wunder und der Tod Jeſu, der nie eine Unruhe oder Tumult erreget hatte, nicht ſo nothwendig in eine bürgerliche Geſchichte, daß ein Schriftſteller, der vielleicht allerley Bedencklichkeit dabey fand, ſich über dieſelbe zu erklären, ſie nicht hätte übergehen können.

Was auch Joſephus von dem Tode Jacobi erzählt, hat alle innere Wahrſcheinlichkeit. Die

Zeit

folgten (das ſollen aber hier im Gegenſatz wol die Phariſäer ſeyn), misbilligten dieſes ſehr, und ſchickten insgeheim an den König, den ſie

Zeit ſchicket ſich, da kein Römiſcher Statthalter in der Provintz war: denn die Juden hatten, wie Lardner ſehr wohl gezeiget hat, kein Recht, Lebensſtrafen zu üben, konnten alſo unter einem Römiſchen Landpfleger nicht an das Leben der Chriſten kommen. Die Sadducäer waren, wie die Apoſtelgeſchichte lehret, die heftigſten Verfolger der Apoſtel, die ihnen längſtens nach dem Leben geſtanden hatten: wenn nun einer aus ihrer Secte, und noch dazu ein Sohn des Hohenprieſters Hannas, der Jeſum hatte creutzigen laſſen, die Gelegenheit und Macht bekam, nicht blos einen Apoſtel, ſondern auch, nach 1 Cor. XV, 7. einen vorzüglichen Zeugen der Auferſtehung Jeſu hinzurichten, iſt es unglaublich, daß er ſie gebraucht? Wer bezeugete, Jeſum auferſtanden geſehen zu haben, der brachte, nach Ap. Geſch. V, 28. das Blut Jeſu auf Anani Vater. Wird Ananus einen ſolchen leben laſſen, wenn er, wie man doch eingeſtehet, einige andere unſchuldige als Uebertreter des Geſetzes hinrichten läßt? Iſt der Brief an die Hebräer an Chriſten in Paläſtina und nach der Römiſchen Gefangenſchaft Pauli geſchrieben, ſo giebt er der Geſchich-

 te

ſie baten, dem Ananus dergleichen aufs künftige zu unterſagen, indem ſchon das geſchehene unrecht ſey. Einige aber gingen auch dem Albinus entgegen, und ſtelleten ihm vor, daß Ananus kein Recht habe, ohne ſeine Erlaubniß ein Gerichte niederzuſe-

te theils C. XIII, 7. theils auch dadurch, daß an Jacobum kein Gruß beſtellet wird, eine ueue Wahrſcheinlichkeit.

Das geſtehe ich aber gern, daß die in Joſephi Handſchriften mangelnde Anmerckung, die Euſebius, es ſey aus einem Gedächtnißfehler, oder weil er ein interpolirtes Exemplar beſaß, Joſepho zuſchreibt: um der Steinigung Jacobi willen ſey Jeruſalem zerſtört: nicht Joſephi ſeine ſey. In der That iſt ſie auch ſo widerſinnig, daß kein Schriftſteller ſie hätte machen ſollen. Das Volck misbilligte die That des Ananus, und er ward vom Hohenprieſterthum wegen dieſes ungerechten Gerichtes abgeſetzt: wird nun Gott das Volck für eine ſolche fremde Sünde ſtrafen? Unter der Feder eines chriſtlichen Schriftſtellers wird die Anmerckung noch ungereimter, indem ſie das Anſehen hat, als ſey die Steinigung Jacobi eine gröſſere Sünde, als die Creutzigung Chriſti, die wol allein Urſache genug ſeyn konnte, Jeruſalem zu ſtrafen.

zuſetzen. Hierauf ſchrieb Albinus einen hef-
tigen Brief an ihn, in welchem er drohete,
ihn zur Strafe zu ziehen; und der König
Agrippas ſetzte ihn vom Hohenprieſterthum
ab, welches er drey Monathe bekleidet
hatte. Aus dieſer Erzählung ſiehet man ſo viel,
daß Jacobus bey dem Jüdiſchen Volck wenig-
ſtens keine verhaßte, und wol gar, ungeachtet ſei-
nes Chriſtenthums, eine beliebte und in Anſehen
ſtehende Perſon geweſen ſeyn müſſe. Wenigſtens
erwecket ſein Tod gantz andere Affecten, als wir
Apoſtelgeſch. XII. bey dem Tode des älteren Jaco-
bi finden, und der Sadducäiſche Hoheprieſter,
der ihn ſteinigen läßt, muß es mit dem Verluſt
ſeines Amtes bezahlen.

Die andere Nachricht, die Hegeſippus hin-
terlaſſen, und Euſebius uns aus ihm im zweiten
Buch der Kirchengeſchichte Cap. 23. aufbehalten
hat, ſiehet freilich an vielen Stellen ſehr fabel-
haft aus, und widerſpricht in einigen Hauptſtük-
ken dem viel glaubwürdigern Joſepho. Allein,
da ſelbſt bey Fabeln gemeiniglich etwas Wahr-
heit zum Grunde liegt, ſo ſcheint wenigſtens dis
der wahre Stoff zu der mit Zuſätzen bereicherten
Erzählung zu ſeyn: daß Jacobus wegen ſeiner
Frömmigkeit auch bey den Juden, die nicht an
Chriſtum glaubten, in groſſem Anſehen war, und
ſeine Ermahnungen bey ihnen mehr Eingang zu

finden pflegten, als man von den Ermahnungen eines Apoſtels und eines Bruders des gecreutzigten Jeſu hätte erwarten mögen. Hier iſt das glaubwürdige und unglaubwürdige, was Hegeſippus ſchreibt: die Kirche zu Jeruſalem übernahm der Bruder des HErrn, Jacobus, mit den Apoſteln. Er hat von Chriſti Zeit an bis auf die unſrige bey allen den Zunahmen, der Gerechte, erhalten: denn der Nahme, Jacobus, iſt gewöhnlich, und viele tragen ihn; allein dieſer iſt von Mutterleibe an heilig geweſen, Wein und ſtarck Geträncke hat er nicht getruncken, auch nichts Lebendiges (d. i. kein Fleiſch, keine Thiere) gegeſſen (*), auf ſein Haupt war kein Scheermeſſer gekommen, er hatte ſich nie mit Oel geſalbet, und kein Bad gebraucht. Ihm allein war erlaubt, in das Heilige einzugehen. Er trug auch keine Wolle,

(*) Nach dieſer Erzählung würde er mercklich heiliger ſeyn, als Chriſtus ſelbſt, der Fleiſch aß, Wein tranck, und ſich mehr, als Einmahl mit Oel ſalben ließ. Hatte er denn auch das Oſterlamm nicht gegeſſen? und den Wein bey Einſetzung des heiligen Abendmahls nicht mit getruncken? Dis letzte ſollte man doch faſt, auch ſelbſt nach der Anecdote des Nazareniſchen Evangelii, dencken. Siehe S. 1071.

Wolle, ſondern leinene Kleider, und ging allein in den Tempel. Man fand ihn aber gemeiniglich auf den Knien liegend, und für das Volck um Vergebung bittend, ſo daß ſeine Knie hart geworden waren, wie die Kniee eines Cameels, weil er ſie beſtändig in Anbetung Gottes und Vorbitte vor das Volck beugete. Wegen ſeiner vorzüglichen Frömmigkeit nannte man ihn, den Gerechten, und Oblias, welches ſo viel iſt als, die Veſtung des Volcks und die Gerechtigkeit, wie die Propheten von ihm melden. Einige der ſieben Secten des Volcks, von denen ich oben geredet habe, fragten ihn einſtmahls: welches iſt das Thor Jeſu (*)? (oder vielmehr, welches iſt die Thür der Seeligkeit?) und er ſagte ihnen, daß dis der Heiland wäre. Von da an glaubten einige, daß Jeſus der Chriſt ſey. Die ſieben Secten aber glaubten weder eine

(*) Ich trete hier der ſehr wahrſcheinlichen Vermuthung des ſeel. Moſheims (de rebus chriſtianorum ante Conſtantinum M. S. 95.) bey, daß ſie gefraget haben, welches iſt das Thor zur *Jeſchua* (ישועה, Heil, oder Seeligkeit)? ſo Hegeſippus unrecht verſtanden, und, das Thor Jeſu, überſetzt habe.

ne Auferſtehung, noch daß einer kommen werde, einem jeden nach ſeinen Wercken zu geben. Die aber glaubeten, thaten es um Jacobi willen. Da nun aber auch viele von den Vornehmſten gläubig wurden, ſo machte dis eine groſſe Unruhe unter den Juden, und Schriftgelehrten, und Phariſäern, welche befurchten, es möchte das ganze Volck auf Jeſum als den Meßiam hoffen. Sie gingen daher zu Jacobo, und ſprachen: wir bitten dich, thuhe dem Volck Einhalt, denn ſie haben die irrige Meinung, daß Jeſus der Chriſt ſey. Dir aber folgen wir alle, denn wir ſelbſt und das ganze Volck geben dir das Zeugniß, daß du ein Gerechter biſt, und kein Anſehen der Perſon haſt. Stelle dich deswegen auf die Zinne des Tempels, damit du überall geſehen, und deine Worte von dem ganzen Volck gehöret werden können. Denn wegen des Paſſafeſtes ſind alle zwölf Stämme, nebſt den Heiden, zuſammen gekommen. Die Phariſäer und Schriftgelehrten ſtelleten alſo Jacobum auf die Zinne des Tempels, und riefen ihm zu: Du Gerechter, dem wir alle folgen müſſen! dis Volck folget aus einem Jrrthum Jeſu dem Gecreuzigten nach. Sage du uns, welches das Thor Jeſu des Gecreuzigten ſey? Und

er

er antwortete mit lauter Stimme: was fraget ihr mich von Jeſu, dem Sohn des Menſchen? Er ſitzet im Himmel zur Rechten der groſſen Kraft, nnd wird in den Wolcken des Himmels kommen. Da nun viele gläubeten, und auf das Zeugniß Jacobi Lobſprüche ausriefen, und ſprachen, Hoſianna dem Sohn Davids, ſo ſagten die Schriftgelehrten und Phariſäer unter einander: wir haben übel gethan, Jeſu ein ſolches Zeugniß zu verſchaffen. Laſſet uns ihn herab ſtürtzen, damit andere ſich fürchten, und ihm nicht Glauben beymeſſen. Hierauf wird nun noch erzählt, was weniger zu meinem Zwecke thut, wie er herabgeſtürtzt, halb geſteiniget, und endlich mit einer Keule, damit man ſonſt das Tuch zu walcken pflegte, todtgeſchlagen iſt. In der That könnte man aus Heſippi Erzählung allerley nachtheiliges für Jacobum ſchlieſſen, wenn er nicht durch andere glaubwürdigere Zeugen gerechtfertiget würde. Denn nichts von dem unedlen frommen Betruge zu erwähnen, durch den er ſich die Gelegenheit verſchaffet haben ſoll, Jeſum öffentlich von der Zinne des Tempels herab zu bekennen; ſo muß man ſich wundern, daß ein Apoſtel Chriſti ihn ſo wenig geprediget haben ſollte, und noch 30 Jahre nach Chriſti Himmelfahrt ſeine Verehrer von ihm erwarten, er werde ſelbſt Jeſum nicht

vor den Meßias halten, und dieſes öffentlich vor allem Volck auf ihr Befragen bekennen. Allein die Erzählung eines viel glaubwürdigern, und in eben der Zeit lebenden Joſephus, widerſpricht Hegeſippo ſchon hinlänglich, der wenigſtens von dem Tode Jacobi Fabeln geſchrieben haben muß: und das Zeugniß, ſo ihm Paulus und Lucas (zwey Männer, denen gewiß die Lehre von Chriſto nicht der bloſſe Anhang einer eifrigen Moral war) mit Worten und Wercken, und durch ihr Zutrauen zu ſeiner Freundſchaft geben, läßt keine Spur eines Verdachtes übrig, als habe er die eigentliche Hauptlehre des Evangelii verſchwiegen: 1 Cor. XV, 7. Gal. I, 19. II, 6-9. Ap. Geſch. XV, 13-29. XXI, 18-26.

Indeſſen finde ich doch zweyerley in dem Briefe, ſo einigermaſſen mit dem aus jenen Erzählungen durchleuchtenden Character des jüngern Jacobi übereinkommt, und daher wahrſcheinlich macht, daß der Brief von dem jüngern Jacobo ſeyn könne:

1) Erſtlich, der Brief iſt ſo eingerichtet, daß er auch ungläubigen Juden zur Ermahnung und Beſſerung dienen konnte.

2) Er hat mehr Moral, als eigentlich ſogenanntes Evangelium, oder Lehre von Chriſto, welches freilich nöthig war, wenn er zugleich

gleich mit eine Ermahnung an Juden auſſer der chriſtlichen Kirche seyn ſollte.

Von beiden Stücken will ich noch umſtändlicher handeln.

§. 174.
An wen dieſer Brief geſchrieben iſt? Desgleichen von ſeinem Inhalt und Schreibart.

Jacobus, es mag nun der ältere oder der jüngere ſeyn, denn das bleibt freilich etwas zweifelhaft, ſchreibt ſeinen Brief, laut des erſten Verſes deſſelben, an die zwölf Stämme in der Zerſtreuung, alſo gewiß nicht an Chriſten aus den Heiden, ſondern an gebohrne Iſraeliten (*), die auſſerhalb (**) des gelobten Landes lebten, und zwar,

(*) Daß die zehn Stämme wircklich aus der Aſſyriſchen Gefangenſchaft zurückgekommen waren, davon können hier Benſons Prolegomena, und meine Abhandlung de exſilio decem tribuum (die dritte unter den commentationibus Societati Regiae per annos 1758-1762. oblatis) nachgeſehen werden.

(**) Bedä Meinung von dem Worte διασπορά, die aber dem Gebrauch des Wortes bey den Helleniſten zuwider iſt, kann man bey Lardner, Supplem. Ch. XVII. §. 3. ſehen.

zwar, weil der Brief Griechiſch iſt, an Griechiſchredende. Allein hiebey bleibt noch eine Frage übrig, ob der Brief überhaupt an Juden, oder blos an gläubige zu Chriſto bekehrte Juden geſchrieben ſey?

Das erſte wird wircklich von einigen behauptet, und ſelbſt Lardner iſt in ſeinen Supplements, Ch. XVII. §. 3. dieſer Meinung. Sie würde eine in die Augen fallende Ungereimtheit ſeyn, wenn nicht dasjenige, was ich vorhin von dem Character des jüngern Jacobi angemerckt habe, ſie entweder wahrſcheinlich, oder doch erträglich machte. Denn wie würde ſonſt ein Apoſtel Chriſti mit einiger Hoffnung, folgſame Leſer zu finden, einen Brief voller Ermahnungen an ungläubige Juden ſchreiben können? und wenn er ja an ſie ſchreiben wollte, ſo würde es etwan ein Brief ſeyn, in welchem er ſie von der Wahrheit der chriſtlichen Religion zu überzeugen ſuchte, und nicht einer, in dem er mit dem Ton eines ordentlichen Lehrers ermahnte und ſtrafte. Blos das groſſe Anſehen, in dem der jüngere Jacobus bey den Juden geſtanden haben ſoll, könnte einen ſolchen Schritt bey ihm begreiflich machen. Die Sache iſt alſo doch werth, daß wir ſie unterſuchen.

Einige für ſie angeführte Gründe ſind freilich gantz untauglich, ob ſie gleich bey manchen Aus-

legern

legern das meiſte Gewicht gehabt zu haben ſcheinen. Man beruft ſich z. E. auf Cap. V, 1-6. und meint, ſolche gottloſe reiche Leute habe es unter Chriſten nicht geben können: denn ungeachtet der beiden Briefe an die Corinthier, die ſo klar das Widerſpiel bezeugen, macht man ſich doch den irrigen Begriff, als habe die erſte chriſtliche Kirche, wo nicht aus lauter Widergebohrnen, doch blos aus ſolchen beſtanden, die wenigſtens äuſſerlich den Schein der Widergebohrnen hatten. Allein ſo bald man dieſes auf nichts gegründete Vorurtheil nicht mit zum Entſcheidungs-Grunde macht, ſo hat es auch unter getauften und Chriſten genannten Juden eben ſolche Reiche geben können, als Jacobus beſchreibt. Vielleicht wird man ſagen, das ſey zuviel, wenn es V. 6. heiſſe: ihr habt den Gerechten getödtet. Allein dürfte ich wol fragen, warum es zuviel iſt? Gewiß nicht, weil gottloſe Chriſten nicht ſo gut Mörder werden können, als gottloſe Juden; ſondern weil die einen ſowol als die andern unter einer Römiſchen Obrigkeit ſtanden, unter der man nicht, ohne ſein Leben zu verlieren, Mordthaten begehen konnte. Allein eben daraus ſiehet man, daß **tödten** hier ſchwerlich im eigentlichen Verſtande genommen wird, ſondern in dem, welchen es haben muß, wenn ohne weitern Zuſatz von Unterdrückung der Armen durch die Reichen die Rede iſt. Es heißt nehmlich auch: einem alles

das

das Seinige nehmen: eine Bedeutung, in welcher es ſo oft, mit veränderten Worten und Ausdrücken in der Rede des Cicero pro Quintio vorkommt (*). Allein wie? wenn die hier angeredeten nicht einmahl Jacobi Leſer ſind, ſondern es eine bloſſe Figur und Apoſtrophe an Reiche iſt, um die unterdrückten Armen lebhafter zu tröſten? V. 7. Ich weiß, daß eine ſolche Figur ſich zu unſern Regeln der Schreibart eines Brieſes nicht recht ſchicket: allein der gantze Brief Jacobo hat viel poetiſches, und viele dem Brief-Stilo ſonſt ungewöhnliche Wendungen und Redensarten.

Von

(*) Man ſehe daſelbſt folgende Redensarten in dem Zuſammenhange mit der gantzen Rechtsſache, über welche geſtritten ward, nach, C. 2. *quorum in alterius manu vita poſita eſt*: eben daſelbſt, *qui caput alterius, famam, fortunasque omnes defendam*: C. 7. *iſte caput petere non deſinebat* (d. i. er richtete die Klage nicht auf eine gewiſſe Summe, ſondern auf das gantze Vermögen des Quintius) C. 8. *ſe de capite ſuo priore loco cauſſam dicturum*, C. 9. und 11. *ſanguinem vitamque eripere, - - interficere.* C. 12. 13. *ne numeretur inter vivos? decernat de vita et ornamentis ſuis omnibus? - - jugulare - - contra caput dicere - - ut hominis propinqui caput incolume eſſe patiamur*: und dergleichen mehrere C. 14. 15. 16. 22. 29. 31.

Von eben der Art ſind manche andere Gründe, die von Warnungen gegen grobes ungöttliches Weſen hergenommen werden, aus denen man, wenn ſie gelten ſollten, eben ſo gut beweiſen könnte, daß die Briefe an die Corinthier an keine Chriſten geſchrieben ſind. Allein folgendes könnte doch für einen an Juden überhaupt geſchriebenen Brief gelten, daß C. I, 1. ohne irgend einen Zuſatz, der die Gläubigen allein kenntlich machte, die 12 Stämme in der Zerſtreuung begrüſſet werden, und daß C. II, 2. ihr Zuſammenkunfts-Ort mit dem gewöhnlichen Jüdiſchen Nahmen der Synagoge beleget wird.

Jedoch folgende Gründe zum Gegentheil behalten bey mir das Uebergewichte:

1) Daß, nach C. I, 3. der Glaube derjenigen, an die Jacobus ſchreibt, durch die Trübſalen bewähret wird. Ungläubige Juden hatten auch wol Leyden, allein dieſe waren bey ihnen zu Jacobi Zeit nicht mehr Prüfungen des Glaubens. Man verlangte ſie nicht mehr zu nöthigen, den Jüdiſchen Glauben zu verleugnen: und in einem Briefe eines Apoſtels wird der Glaube, um deſſen willen er ermahnet Trübſalen zu erdulden, ſchwerlich der Jüdiſche, ſondern der chriſtliche ſeyn.

2)

2) Cap. II, 1. wird ermahnet, den Glauben an unſern Herrn Jeſum nicht mit einem gewiſſen Fehler zu verbinden, den ich hier Griechiſch προσωποληψία δόξης nenne, weil ich die gewöhnliche Ueberſetzung, Anſehen der Perſon, nicht für richtig halte. Dieſe Ermahnung ſetzt zum voraus, daß die Ermahneten, wenigſtens dem äuſſern Bekenntniß nach, den Glauben an unſern Herrn Jeſum bereits haben.

Höchſtens würde ich alſo etwan dieſe Mittelſtraſſe wählen, daß Jacobus zwar an Chriſten geſchrieben, aber bey dem Anſehen, in welchem er bey den Juden ſtand, gehoffet habe, auch unter ungläubigen Juden viele Leſer zu finden, und ſie zu beſſern, und daß dieſe Hoffnung und Abſicht einen Einfluß in die Wahl der Materien gehabt habe.

Was dieſe Wahl anlanget, ſo erkennen wir in ihr gleichſam eben das Bild, das Hegeſippi Erzählung übertrieben vorgeſtellet hat, nehmlich mehr einen Sittenlehrer als einen Dogmaticum. Man hat unrecht gethan, dem Briefe hierüber einen Vorwurf zu machen, und ſeine göttliche Eingebung, zum Theil mit etwas übereilten Ausdrücken, in Zweifel zu ziehen: denn die Sittenlehre iſt doch auch ein wichtig Stück der Religion, und ſo wenig die Bergpredigt, Chriſti unwürdig

würdig oder eine ſtröherne Predigt iſt, weil ſie blos Sittenlehre vorträgt, ohne des Glaubens an das Opfer Chriſti zu gedencken, ſo wenig iſt dieſer Brief eines Apoſtels unwürdig, oder gar (wie D. Luther zu ſagen wagte) ein ſtröherner Brief, weil er nicht von eben dem Inhalt iſt, als etwan der Brief an die Römer.

Freilich vermiſſet man hier ſehr viel, was man in andern Briefen der Apoſtel gewohnt iſt, z. E. den gantzen dogmatiſchen Theil, der in Pauli Briefen gern den Anfang zu machen pflegt: und wenn ja hier etwas dogmatiſches vorkommt, z. E. von der Unſchuld Gottes bey unſern Verſuchungen zum Böſen, oder von der Unzulänglichkeit des Glaubens ohne Wercke; ſo iſt es doch nur ein Anhang zu den Ermahnungen. Jacobo müſſen keine allgemeine, unter den zerſtreueten Gemeinen eingeriſſene Irrthümer bekannt geweſen ſeyn, weil er ſo ſchreibt: denn bemerckte Irrthümer, oder Mängel in der Lehre gaben doch wol andern Apoſteln zum dogmatiſchen Theil ihrer Briefe die Veranlaſſung. Daß die Abſchaffung des Levitiſchen Geſetzes nirgends vorkommt (denn das Geſetz der Freyheit, C. I, 25. II, 12. wage ich nicht davon zu erklären), iſt weniger zu verwundern, weil der Brief blos an Juden gerichtet iſt, die dis Geſetz bey ihrem Chriſtenthum beybehalten konnten, bis es von ſelbſt verſchwand. Allein

Allein, auch die brüderlichen Pflichten, welche die Juden in der chriſtlichen Kirche gegen die Heiden üben ſollen, werden nicht ſo viel als genannt, welches mir ein wichtiges Merckmahl der Zeit iſt. (S. 1571.)

Die Ermahnungen, die nicht nach einer genauen Dispoſition, ſondern nach Art eines freyeren Briefes ſtehen, in welchem man bey Gelegenheit auf eine neue Materie kommt, und hernach wol wider zur vorigen zurückekehret, gehen hauptſächlich auf folgende Stücke:

1) Die Trübſalen, auch die Verfolgungen um des Glaubens willen, zu erdulden, nicht dabey gegen Gott zu murren, oder gar über die Providentz zu zürnen, auch nicht die Schuld der Verſuchung zum Abfall, die wir dabey empfinden, Gotte beyzumeſſen: Cap. I, 2-21. Der Gedancke, wenn ihr dieſes wiſſet, ſeelig ſeyd ihr, wenn ihrs thut, macht V. 22-27. den Beſchluß dieſer Ermahnung.

2) Bey dieſer Gelegenheit kommt Jacobus auf die Verachtung des Reichthums, die er ſchon C. I, 11. 12. berühret hatte, weil ſie uns das beſte Mittel zur Unempfindlichkeit gegen die Trübſalen iſt. Es ſcheint, er wußte, daß die Juden, an die er ſchrieb, groſſe Bewunderer des Reichthums wären, und in dem

ihr

ihr höchſtes Gut, und, ſo zu reden, Gottes Gnade ſelbſt ſetzten. Er warnet daher, wir ſollen nicht die glänzende Auſſenſeite der Welt ſo bewundern, daß Reichthum und Ehre uns alles ſind: dis, dünckt mich wenigſtens, heißt bey ihm C. II, 1. προσωποληψίαι τῆς δόξης. Und um dis einem jeden faßlich zu machen, erdichtet er den Fall, daß in die Synagoge zwey Unbekannte, ein armer, und ein koſtbar gekleideter, hinein treten. Wie ſehr könnte man ſich irren, wenn man ſie nach dem Werth ihrer Kleider ſchätzen wollte? Der Arme, den man alsdenn auf die Erde nöthigen und faſt beleidigen müßte, iſt doch der ordentliche Zuwachs der chriſtlichen Kirche: vielleicht iſt er auch dismahl aus Lehrbegierde herbeygekommen, und von Gott erwählet, in jener Welt reich zu ſeyn. Die Reichen pflegen ſelten Glieder der Kirche zu werden: ſchwerlich ſiehet man in dem koſtbar gekleideten Fremden einen künftigen Chriſten, und die Ehre, die man ihm erzeiget, könnte wol an unſern Unterdrücker (denn die Reichen pflegen doch die Armen zu drücken), oder gar an unſern neugierigen Läſterer und Verfolger verſchwendet ſeyn. Dis iſt vermuthlich C. II, 2-9. des Apoſtels Meinung, und nicht, ein Rangreglement über die Kirchſtühle zu machen, das allen bürgerlichen Stand aufheben ſoll. Er bricht ſeine

Materie abermahls durch eine allgemeine Vorſtellung ab, was man für recht erkenne, darnach ſolle man auch thun, und wer dem auch nur in Einem Stück zuwider handele, der ſey ein Verächter des Geſetzes: und dis leitet ihn zu dem Gedancken, den manche, ohne auf die Veranlaſſung zu ſehen, zum Hauptſatz des Briefes gemacht haben; der Glaube ohne ihm gemäſſe Wercke ſey wie ein Leib ohne Seele. C. II, 10-26.

Er kommt im vierten Capitel auf eine ähnliche Materie von neuen zu ſprechen, und tadelt die, welche ſich auf Dinge dieſer Welt ſo verlaſſen, daß ſie ſich lange Syſtemen von dem bilden, was ſie thun, und wie ſie gewinnen wollen, ohne zu bedencken, wie ſehr alles von der Providentz abhänget, die alle unſere Anſchläge durch Einen Strich zernichten kann: C. IV, 13-17. Dis giebt ihm Gelegenheit, C. V, 1-6. einen neuen Ausfall auf die Reichen zu thun, die die Armen gern zu unterdrücken pflegen, und in dem gantzen Briefe eben nicht die begünſtigten Perſonen ſind. Die Stelle iſt faſt poetiſch. Ob er gleich nicht an ſolche Reiche ſchrieb, ſo redet er ſie doch an, und drohet ihnen den Richter; wendet aber alles dis an, die unterdrückten Armen in ihrem Leiden zu tröſten, und zur Geduld zu ermahnen: V. 7-11.

Ich

Ich glaube, daß der 12te Vers des fünften Capitels (gleichſam ein verlohren ſtehendes Stück aus der Bergpredigt) mit zu dieſer Materie gehöre, und mit C. IV, 13. zuſammenhänge. Wir ſollen überhaupt, unſerer Abhänglichkeit von der Providentz eingedenck, nicht uns künftige Handlungen ſo gewiß vornehmen: allein die gröſſeſte Thorheit iſt, ſo gar leichtſinnig zu ſchwören, das und das wollen wir zuverläßig thun. Es wird alsdenn nicht von verſprechenden Eidſchwüren die Rede ſeyn, dadurch wir andern etwas zuſagen, ſondern von den leichtſinnigen Eiden im gemeinen Leben, da wir zu unſern Vorſätzen, die wir uns als gewiß vorſtellen, ſchwören: z. E. ..... ich will in die und die Stadt reiſen, und ſo und ſo viel gewinnen. (Den unanſtändigen Eid, der ſich in eine Schrift nicht ſchickt, laſſe ich aus; jeder wird ihn dazu dencken können.) Er ſchließt endlich mit einer Ermahnung, in Freude und Leid ſich ſtets zu Gott zu wenden, C. V, 13 - 18. wobey er Gelegenheit hat, auf eintzelne Fälle zu kommen, wovon aber, und ſonderlich von dem Salben unter Gebet der Aelteſten, zu reden, dismahl meine Sache nicht iſt. Dis eine erinnere ich nur, daß, wie wir im gemeinen Leben, Einnehmen, überhaupt für den Gebrauch aller Medicinen ſetzen, alſo vielleicht, Salben,

nicht blos auf das eigentliche Salben gehe, ſondern alle übrige Hülfsmittel der Artzeney-kunſt unter ſich begreiffe.

3) In dem dritten Capitel warnet Jacobus vor der Begierde, die manche haben, in der Gemeine zu lehren. Man hat dis von der Begierde, ein Lehramt zu erlangen, d. i. Biſchof zu werden, verſtanden; wodurch das Capitel etwas danckeler wird. Allein ein Lehrer ſeyn, und ein Lehramt haben, ſind noch ſehr verſchiedene Dinge, wenigſtens nach der damahligen Einrichtung der Synagogen und Kirchen. Bey den Juden ward einem jeden, der dazu geſchickt war, gern erlaubt, in der Synagoge ein Wort zur Ermahnung, oder zur Erklärung des vorgeleſenen Textes zu reden: und in der chriſtlichen Gemeine wechſelten auch mehrere, faſt nach Art der ſogenannten Erbauungs-Stunden, im Vortrage ab (Siehe §. 187. n. 8. S. 1361-1364.). Es ſcheint alſo vielmehr Jacobi Meinung zu ſeyn, daß man die vorhin erwähnte Freyheit nicht misbrauchen, und ſich nicht ſo begierig dazu drängen ſolle, in der Gemeine das Wort zu führen, weil es überaus leicht ſey, ſich dabey zu verſündigen. Dem Apoſtel ſcheint bekannt geweſen zu ſeyn, daß viele der ſich ſelbſt ſo gern reden hörenden Lehrer zugleich in ihrem Vortrage allerley Affe-

eten den Zügel ſchieſſen lieſſen, und andere verunglimpften: daher er, nachdem er von dieſen Sünden der Redner gehandelt hatte, auch zu der Quelle derſelben, den feindſeligen Geſinnungen und dem Neide fortgehet, und endlich die gantze Abhandlung mit der widerholten Ermahnung beſchlieſſet, einander nicht zu verläumden, und ungerecht zu tadeln, denn wer ſeinen Bruder (es verſtehet ſich aber aus dem folgenden, den Bruder, der nichts verſehen hat, und dem Geſetz gleich iſt) tadele, der tadele das Geſetz: C. IV, 13.

Ob übrigens ſchon damahls die aus den Juden bekehrten ihre eigenen chriſtlichen Verſammlungshäuſer gehabt haben, und in dieſen die beſtraften Sünden der Lehrer vorgingen? oder, ob ſie ſich noch blos der Jüdiſchen Synagogen bedienten, und mancher Chriſt in dieſen ſeiner Zunge eine ſündliche Freyheit ließ? iſt eine von den Auslegern bisher noch nicht unterſuchte Frage, die ich aufwerfe, ohne ſie zu entſcheiden. So viel iſt aus der Apoſtel-Geſchichte gewiß, daß lange nach der Zeit, in welche ich den Brief ſetzen möchte, Chriſten, und ſogar Apoſteln, frey geſtanden hat, in den Synagogen zu lehren.

Wegen der Schreibart habe ich noch dis wenige zu erinnern:

1) Ungeachtet Jacobus zu Jeruſalem lebte, citirt er doch das A. T. nach den 70 Dollmätſchern, ſo daß ihm die Griechiſche Bibel gantz geläufig geweſen zu ſeyn ſcheint. Blos die Stelle C. IV, 5. hat man bisher nicht auffinden können, und auch den Verſuch dieſes zu thun, den ich ehedem in meinen Lateiniſchen Anmerckungen zu dieſem Briefe gewaget habe, halte ich jetzt für verwerflich.

2) Die Worte ſind nicht unreiner Griechiſch, als wir es ſonſt im N. T. gewohnt ſind: und die Gedancken, ſonderlich die Bilder, lebhaſt und ſchön, ſo daß man ſchlieſſen muß, Jacobus habe ein poetiſches Genie gehabt: allein

3) ſie fallen mehr für einen Brief in das poetiſche, oder bisweilen in das redneriſche, als man es im Griechiſchen gewohnt iſt. Kurtz ſie ſind Orientaliſch.

4) Der Uebergang von einer Materie zur andern iſt abgebrochen; und ſelbſt da, wo einerley Materie fortgeſetzt wird, fällt doch der Zuſammenhang eines Perioden mit dem andern oft nicht in die Augen. Auch verläßt Jacobus bisweilen eine Materie, ſo daß es ſcheint,

ſcheint, er habe ſie geendiget, und kehrt nachher, nachdem er etwas anders abgehandelt, wider zu ihr zurück. Alles dis ſind wir in Pauli Briefen anders gewohnt.

§. 175.

Der Brief Jacobi ſcheint ſehr früh geſchrieben zu ſeyn.

Die Zeit, in welcher Jacobus ſeinen Brief geſchrieben hat, ſetzen die meiſten, wie mir es vorkommt, zu ſpät, nehmlich kurtz vor ſeinem Tode, in das Jahr 60 oder 61. Um einige zu nennen, die dis behaupten, verweiſe ich auf IO. HEINR. MICHAELIS *introductionem in epiſtolam Jacobi*, §. 8. MILLII *prolegomena* §. 56. und LARDNERS *Supplements*, Ch. XVII. §. 2. Die Gründe, auf denen dis Datum beruhet, kommen mir ſehr wanckend vor. Der wird wol ohne Widerlegung wegfallen, den man aus Jac. IV, 4-6. hernimt, wo Jacobus die Stellen, Rom. VIII, 6. 7. Galat. V, 6. 1 Petr. V, 5. citirt haben ſoll, woraus man denn folgert, daß Jacobi Brief ſpäter, als die eben genannten Briefe, geſchrieben ſey. Es iſt allzuklar, daß der eine von ihm citirte Spruch ſchon im Alten Teſtamente, Sprichw. III, 34. ſtehe, und den andern, den man bisher noch nirgends hat auffinden können, wüßte ich

doch auch in den Briefen an die Galater und Römer nicht anzutreffen. Der andere Beweiß, davon hergenommen, daß Jacobus dem Misbrauch der Lehre ſteuren wolle, die Paulus im Briefe an die Römer vorgetragen hatte, iſt durch den Inhalt des 171ſten §. widerlegt. Und endlich der dritte, aus Jac. V, 8. genommene, iſt S. 1570. entkräftet.

Mir iſt vielmehr aus den S. 1569. und 1571. angeführten Gründen wahrſcheinlich, daß dieſer Brief ſehr früh, lange vor dem Briefe an die Römer, ja auch früher, als Paulus unter die Heiden ausgegangen iſt, an Gemeinen geſchrieben ſey, die noch keine Pflichten der brüderlichen Liebe gegen gläubig gewordene Heiden zu beobachten hatten. Er mag von dem ältern oder jüngern Jacobo geſchrieben ſeyn, ſo ſetze ich ihn doch vor Apoſtgeſch. XIII. und vermuthlich auch noch vor das Sterbejahr des ältern Jacobi.

Der eintzige Zweifel, den ich mir ſelbſt hiegegen mache, iſt, ob Paulus das würde geſchrieben haben, was wir Rom. III. IV. leſen, wenn der Brief Jacobi ſchon damahls vorhanden geweſen wäre? und ob er nicht geſucht haben würde, durch einige Ausdrücke den Schein des Widerſpruchs noch mehr zu vermeiden? Allein ich dencke auch, es ſey möglich, daß dieſer etwan nur an Gemeinen

nen in Aegypten, Cyrene, Syrien, und Cypern gerichtete Brief (denn in dieſen Ländern war etwan damahls das Chriſtenthum ausgebreitet), zu Rom nicht bekannt war, daher Paulus weniger Urſache haben konnte, zu ſagen, er widerſpreche einem Briefe nicht, von dem die Römer nichts wußten, ſonderlich da doch am Ende ſich zeigte, daß er nicht vom Glauben an Einen eintzigen Gott, ſondern von dem Glauben an Chriſti Blut redete.

Alle diejenigen, die unſern Brief dem ältern Jacobo zuſchreiben, müſſen in dem Umſtande der Zeit ohnehin mit mir übereinkommen; von denen führe ich alſo keine nahmentlich an. Allein das will ich nicht unbemerckt laſſen, daß Beda, ungeachtet er unſern Jacobum für eben den hält, von welchem Paulus Galat. II. redet, dennoch glaubt, der Brief ſey bald nach Stephani Tode an die geſchrieben, die ſich von Jeruſalem entfernt, oder, wie die Apoſtelgeſchichte C. VIII, 4. ſaget, ſich zerſtreuet hatten. Er ſetzte alſo das Datum des Briefes ebenfalls ſehr früh. Die Stelle, die mir in ihrem gantzen Zuſammenhange zu lang zum Abſchreiben iſt, findet man in ſeiner *expoſitione ſuper epiſtolam Jacobi* bey C. I, 1. d. i. im fünften Th. ſeiner Wercke S. 673. (nach der Cölniſchen Ausgabe).

§. 176.
Von dem canoniſchen Anſehen dieſes Briefes.

Ueber die göttliche Eingebung des Briefes Jacobi iſt geſtritten worden, und Euſebius, der uns in Abſicht auf die älteſten Nachrichten vom Canone der vornehmſte Auctor iſt, drücket ſich ſo ungünſtig vor ihn aus, daß man es Luthern nicht zu einem groſſen Verbrechen auslegen kann, an dem canoniſchen Anſehen unſeres Briefes gezweifelt zu haben, ob er gleich etwas beſcheidenere Ausdrücke hätte gebrauchen mögen, und ich ſeinen Zweifel in der That auch nicht für gegründet halte. Euſebius läſſet ihn nehmlich in ſeinem Verzeichniß der ὁμολογουμένων, oder allgemein angenommenen Bücher, aus, und ſetzet ihn unter die ἀντιλεγόμενα (widerſprochenen), doch ſo, daß er geſtehet, andere geben ihm unter den allgemein angenommenen einen Platz. Seine Worte im 3ten Buch der Kirchengeſchichte, C. 25. ſind: unter den widerſprochenen, die aber von den meiſten für ächt gehalten werden, iſt der ſogenannte Brief Jacobi und Judä, der zweite Petri, und der zweite und dritte Johannis, es ſey des Evangeliſten, oder eines andern, der eben den Nahmen führte: und B. II. C. 23. dieſes (unter Anano geſteinigten) Jacobi ſoll auch dem Vorgeben nach

nach der erſte unter den catholiſchen Briefen ſeyn. Man muß nehmlich wiſſen, daß er für unächt ausgegeben wird. Wenige unter den Alten haben ihn mit erklärt, ſo wie auch den Brief Judä nicht. Doch wiſſen wir, daß dieſe Briefe in den meiſten Kirchen vorgeleſen werden.

Euſebius thut hier doch dem Briefe Jacobi ein merckliches Unrecht, das man bey dieſer ganzen Frage überſehen hat. Wer ſollte nicht, wenn er ſeine Nachricht lieſet, glauben, der Brief Jacobi ſtehe wegen ſeines Anſehens in der alten Kirche mit dem Briefe Judä, und den leztern Briefen Petri und Johannis in Einer Claſſe? Und das verhält ſich doch anders! Denn wenigſtens der nicht Griechiſch redende Orient hatte ihn von jenen Briefen mercklich unterſchieden, und einmüthig geleſen, da er jene nicht in den Kirchen las. Denn die alte Syriſche Ueberſetzung, die den Brief Judä, den zweiten Petri, und den zweiten und dritten Johannis, nicht mit hatte, enthielt gleichwol den Brief Jacobi: deshalb auch ein, wiewol neuerer, Syriſcher Schriftſteller, Ebedjeſu, unter den Büchern des N. T. nur zählt: die drey Briefe, welche in allen Büchern und Sprachen Briefe der Apoſtel heiſſen (*). Unterſcheid iſt dis ſchon genug zwiſchen

(*) ASSEMAN *biblioth. Orient.* T. III. P. I. p. 9.

Die

zwiſchen ſolchen Briefen, die Euſebius vorſtellet, als hätte einer nicht mehr Rechte wie der andere: wenn aber die Syriſche Ueberſetzung ſo alt iſt, als ich ſie §. 28. gemacht habe; ſo würde ihr Zeugniß für den Brief Jacobi noch gröſſer, und es würde hart ſeyn, einen in Paläſtina geſchrieben ſeyn ſollenden Brief zu verwerfen, den die Kirchen des Morgenlandes, die hier die beſten Kennerinnen ſeyn werden, ſchon ſeit dem erſten Jahrhundert als canoniſch laſen, ungeachtet ſie fünf von uns für canoniſch gehaltene Bücher auslieſſen.

Was andere Kirchenväter von unſerm Briefe ſagen, oder nicht ſagen, und wie viele Concilia ihn für canoniſch ausgeben, will ich bitten, bey Lardnern nachzuſehen, weil ich den Platz ſchone. Wenn etwan wichtige Zuſätze zu machen wären, ſo hoffete ich ſie aus den Syriſchen Schriftſtellern.

Die Anmerckung Aſſemans verdient auch geleſen zu werden: die drey Briefe ſind, Jacobi ſeiner, Petri erſter, und Johannis erſter, u. ſ. f. Die Manichäer, die ſonſt Bücher des N. T. verwarfen, ſcheinen den Brief Jacobi auch angenommen zu haben, weil er nehmlich im gantzen Orient galt. Siehe BEAUSOBRE *hiſtoire des Manichéens* T. I. p. 292. 293.

lern. Allein bey Ephräm, dem Syrer, erinnere ich mich nicht, etwas davon geleſen zu haben; es iſt mir aber auch nicht beygefallen, aus ihm Anmerckungen dieſer Art zu machen. Ich will künftig bey Gelegenheit darauf Acht geben.

Es iſt gar begreiflich, was manche unter den Alten und Neuern gegen dieſen Brief hat einnehmen können, nehmlich der Scheinwiderſpruch zwiſchen ihm und Rom. III. Allein, wenn der einen Einfluß in ihr Urtheil gehabt hat, ſo iſt es ungegründet, und der falſchen Ueberſetzung der Worte, θεὸς εἷς ἐστι, Jac. II, 19. zuzuſchreiben, die ich §. 171. erklärt habe. Man weiß denn wol, wie es weiter gehet: wenn man erſt eine dogmatiſche Klage gegen ein Buch hat; ſo findet man leicht andere Zweifel, auf die man endlich die gantze Schuld giebt, z. E. ob auch der Jacobus, der unſern Brief geſchrieben hat, der Apoſtel ſey, da er ſich nicht Apoſtel nennet? und dergleichen mehr.

Mir iſt im Gegentheil dieſes zweite Capitel ein wichtiger Beweiß für unſern Brief, und daß er nicht, wie Euſebius will, untergeſchoben ſey. Denn welcher Chriſte würde nach der Zeit, da der Brief an die Römer in allen Gemeinen bekannt war und geleſen ward, einen Brief untergeſchoben haben, der dem erſten Anblick nach jenem

jenem ſo offenbahr widerſprach? Oder welcher Chriſte würde nach der Zeit der Apoſtel nöthig gefunden haben, gegen den blos Jüdiſchen Irrthum vom Glauben zu eifern? Der gantze Inhalt des Briefes ſtimmet auch mit ſeiner Aufſchrift, nach der er an bekehrte Juden gerichtet iſt, überein; und was hatte ein ſpäterer frommer Betrüger damit zu thun, einen Brief gerade an Juden zu erdichten, wenigſtens wenn er keinen Beweiß der chriſtlichen Religion in ſich faſſete. Selbſt die ſo ſehr gemisdeutete Stelle, Cap. V, 14. 15. gehört vielleicht hieher: wenigſtens wird ſie alsdenn erſt lichte und verſtändlich, wenn der Brief an Juden geſchrieben war, die noch gantz an dem Levitiſchen Geſetze und den Aufſätzen der Aelteſten hingen. Eben die Furcht, welche einen gewiſſenhaften Juden abhielt, Fleiſch zu eſſen, deſſen Geſchichte er nicht wußte, weil er beſorgte, es könnte Götzenopfer ſeyn, konnte ihn auch bey dem Gebrauch der Artzeneyen beunruhigen. Denn damahls herrſchete in der Medicin viel Aberglauben, und man konnte fürchten, der heidniſche Artzt möge Anrufungen der Götzen, oder zauberiſche Beſchwörungen, mit ſeiner geheim gehaltenen Artzeney verbinden. So aber, wie Paulus befiehlt, die Speiſe mit Dancksagung zu genieſſen, und dadurch, falls ſie auch Götzenopfer wäre, nunmehr als ein Eigenthum und Gabe des wahren Gottes anzunehmen: ſo

war

war auch die Vorſchrift vernünftig: wer kranck ſey, ſolle die Aelteſten zu ſich kommen laſſen, die ihm unter Gebet zu Gott die Artzeney reichen, und ſie dadurch heiligen ſollen. Die Wirckung derſelben, ſollen ſie von dem Schöpfer erbitten. Auch der Ausdruck, Synagoge, C. II, 2. und daß C. V, 14. die Biſchöfe noch den Nahmen der Aelteſten tragen, zeiget ein frühes und apoſtoliſches Zeitalter dieſes Briefes.

§. 177.

Petri beide Briefe ſind nicht an gebohrne Juden, oder Iſraeliten gerichtet.

Petrus nennet zwar im Anfange ſeines erſten Briefes diejenigen, an welche er ſchreibt: und vermuthlich nannte er ſie ſo deutlich, daß man in der damahligen Zeit über den Sinn ſeiner Worte nicht zweifeln konnte; denn in den Zuſchriften der Briefe bedient ſich kein kluger Mann witziger oder erbaulicher, durch den Sprachgebrauch nicht völlig beſtimmter, Figuren. Allein dem ungeachtet iſt mit einem noch unentſchiedenen Urtheil derer, die ich das Publicum der Schriftausleger nennen möchte, über dieſe Frage geſtritten worden. Ich habe zwar nicht ſo viel Eigenliebe, daß ich hoffen ſollte, dieſes Publicum durch die beſte Vorſtellung der Meinung, welche ich für die richtige halte, einmüthiger zu machen,

machen, als es geweſen iſt, ſonderlich da einige bey der Frage nicht gantz unpartheyiſch dencken, und vielleicht zum voraus wünſchen dürften, daß Petrus an Hebräer geſchrieben hätte. Ich will indeſſen doch wagen, die ſchon ehedem vorgetragene Meinung, daß der Brief an Judengenoſſen gerichtet ſey, die Chriſten geworden waren, mit aller der Wahrſcheinlichkeit auszuſchmücken, mit der ſie ſich nach widerhohlten Prüfungen und Zweifel meinem Gemüthe noch immer vorſtellet.

Die Aufſchrift, die Petrus ſelbſt macht, iſt: an die Fremdlinge der Zerſtreuung in Pontus, Galatien, Cappadocien, Aſien, und Bithynien. Ehe ich mich an die Erklärung dieſer Worte ſelbſt mache, die mir auf chriſtliche aus geweſenen Judengenoſſen geſammlete Gemeinen zu gehen ſcheinen, muß ich einige, mir wenigſtens ſo vorkommende, Irrthümer wegräumen.

Der erſte iſt der von vielen wircklich begünſtigte und gewünſchte Satz, daß Petrus blos an Juden in dieſen Ländern ſchreibe, die ſich zu Chriſto bekehret hatten. Die Urſache, warum manche dieſem Satz ſo gewogen ſind, mag vielleicht dogmatiſch ſeyn, das iſt, auf zwey andern Lehren beruhen, die zwar die erſten Theologen unſerer Kirche nicht ſo allgemein glaubten, die aber im vorigen Jahrhundert mehr allgemein in den Dogmatiken

matiken angenommen ſind, und noch jetzt von manchen als wichtig angeſehen werden. Die eine iſt: daß alle Bücher des Neuen Teſtaments uhrſprünglich Griechiſch geſchrieben ſind: die andere: daß kein Brief eines Apoſtels verlohren gegangen ſey. Was ich von beiden Sätzen, die nicht zur Lehre unſerer Kirche, ſondern nur zur gewöhnlichen Lehre der neueren Dogmatiken gehören, dencke, habe ich anderwärts angezeiget (*): jetzt habe ich blos damit zu thun, wie die Frage, von den Fremdlingen an welche Petrus geſchrieben hat, mit ihnen zuſammenhänge. Iſt der Brief an die Hebräer nicht an Juden in Paläſtina, ſondern an ſolche gerichtet, die in Pontus, Galatien, Cappadocien, Aſien und Bithynien wohnten; ſo wird er ohne Zweifel Griechiſch geſchrieben ſeyn: und an ſolche iſt er gerichtet, falls Petrus ihn in ſeinem zweiten Briefe C. III, 15. anführet; und wer dieſes behaupten will, der muß zum vorausſetzen, daß Petrus gleichfalls an Hebräer geſchrieben habe, und nicht an Heiden, auch nicht an Gemeinen, die aus Juden und Heiden gemiſcht waren. Ferner, wenn Petrus nicht an gebohrne Juden ſchreibt, folglich C. III, 15. nicht den

(*) §. 130. 131. desgleichen in der, der Erklärung des Briefes an die Hebräer vorgeſetzten Einleitung §. 19. 20. 21.

den Brief an die Hebräer citirt, ſo muß er von einem Briefe Pauli reden, der uns nicht aufbehalten iſt: denn an die Gemeinen in Pontus, Cappadocien und Bithynien, iſt keiner der Briefe Pauli gerichtet, die wir in der Sammlung der canoniſchen Schriften haben. Folglich wäre, ſo ſchließt man, ein inſpirirtes Buch untergegangen, welches man aus Verwechſelung der zwey ſehr verſchiedenen Nahmen, ein inſpirirtes Buch, und, ein canoniſches Buch, für etwas gefährliches hält. Ein canoniſches Buch kann freilich nicht verlohren gegangen ſeyn; denn wäre es verlohren, und hätten wir es nicht, ſo würde es keine Richtſchnur unſerer Lehre und Lebens ſeyn können, welches der Ausdruck, canoniſch, ſagen will. Aber inſpirirt und canoniſch iſt nicht einerley, ſondern nur diejenigen Bücher ſind canoniſch, die inſpirirt, und zugleich zur Richtſchnur unſerer Lehre und Lebens von Gott beſtimmet, folglich uns auch aufbewahret ſind, und warum dis nicht bey allen inſpirirten Schriften geſchehen ſey, iſt bereits §. 131. bemercket worden. Da ich beide vorhin angeführte Sätze nicht als dogmatiſche Wahrheiten annehme, ſo werde ich, ohne durch einen vorläufigen Wunſch eingenommen zu ſeyn, blos nach Gründen unterſuchen, ob die Fremdlinge, an die Petrus ſchreibt, Juden ſind? Ich leugne nicht, daß Juden dieſen Nahmen gar bequem tragen konnten: allein fol-

gende, an Anzahl zwar wenige, Gründe über=führen mich, daß Petrus nicht an Juden ge=ſchrieben habe:

1) Er ſchreibt, nach Cap. I, 18. an ſolche, welche Chriſtus durch ſein Blut von ihrem eiteln Wandel, den ſie von ihren Vä=tern ererbet hatten, losgekauft hat. Eitel, heißt in der Bibel nicht ſo viel als, laſterhaft, überhaupt: und die auf unſern Cantzeln ge=wöhnliche Bedeutung, nach welcher es von allerley kleinen Thorheiten der Pracht und Ueppigkeit gebraucht wird, iſt auch weder die bibliſche, noch zu unſerer Stelle ſchicklich. Denn was unſere Prediger Eitelkeit nennen, iſt zwar bisweilen ſündlich, aber doch nicht die Hauptſache, und die vor allen andern zu nennende Sünde, von der uns das Blut Chriſti erlöſet hat. Es iſt alſo nichts natür=licher, als Eitelkeit in der ſonſt ſo gewöhn=lichen bibliſchen Bedeutung zu nehmen, da die Götzen, Eitelkeiten, und der Götzen=dienſt, eitel werden, heißt. Siehe 3 B. der Könige (nach den LXX.) C. XVI, 2. 13. 26. 4 Kön. XVII, 15. Jeſaiä II, 20. Je=rem. II, 5. VIII, 19. X, 3. 8. Jonä II, 9. u. ſ. f. desgleichen im N. T. Röm. I, 21. Folglich waren die, an welche Petrus ſchrieb, von ihren Vorfahren her Götzendiener ge=weſen.

2) Eben dieſe Leute hatten, nach 1 Petr. IV, 3. die erſte Zeit ihres Lebens in gräulichen Abgöttereyen zugebracht. Dis können wol nicht Juden ſeyn, die damahls wenigſtens von dieſer Gattung der Sünde rein zu ſeyn pflegten. Ich muß zwar billig nicht verſchweigen, daß die, ſo hier anders dencken als ich, das Wort, Abgöttereyen, uneigentlich, und für allerley andere Sünden (ich weiß in der That nicht genau zu ſagen, für welche?), nehmen wollen. Ob ich aber gleich gern eingeſtehe, daß der Sittenlehrer das im Prädicato geſetzte Wort, Abgötterey, uneigentlich gebrauchen, und, um andere Sünden ſchwärtzer zu mahlen, ſagen könne, der Geitzige iſt ein Götzendiener, weil er nehmlich das Geld gleichſam vor ſeinen Gott hält; oder, Hurerey iſt Götzendienſt, weil ſie in manchen Tempeln der Götzen getrieben zu werden pflegte: ſo kann ich mich doch wenigſtens nicht überreden, daß in einem Verzeichniß mehrerer Sünden, das immer neue und von der vorigen verſchiedene Gattungen nahmhaft macht, Abgötterey, ohne einigen weiteren Zuſatz, etwas anderes als die eigentlich ſogenannte Abgötterey bedeute: und wenn es dismahl etwas anderes bedeuten ſollte, ſo möchte ich von denen, die dis vorgeben, etwas genauer wiſſen, was es

denn

denn für ein Laſter ſey? Sie werden ſich dabey in einiger Verlegenheit finden: und eben dieſe Verlegenheit, und die Verſchiedenheit der Urtheile, iſt mir mit ein Beweiß, daß das Wort eigentlich zu nehmen ſey.

Ich laſſe gern andere, nicht ſo entſcheidende, Stellen ungezählt, z. E. wenn ſie, nach Cap. I, 14. vor ihrer Bekehrung in dem Stande der Unwiſſenheit geweſen ſeyn ſollen, und zwar, wie der Zuſammenhang beſagt, einer Unwiſſenheit ihrer Pflichten, und des geſetzlichen Willens Gottes, welches doch wol von den Juden nicht geſagt werden kann: oder den Cap. V, 12. gemeldeten Zweck des Briefes, welcher, nebſt allen auf ihn zielenden Inhalt und Ausdrücken, viel verlieret, wenn der Brief an gebohrne Juden geſchrieben war, denen man keinen Zweifel darüber machte, ob ſie in der wahrhaftigen Gnade Gottes ſtänden.

Die Stellen, aus denen andere ſchlieſſen wollen, daß unſer Brief an gebohrne Juden geſchrieben ſey, ſind folgende:

1) Cap. I, 15. 16. die Worte: ihr ſollt heilig ſeyn, denn ich bin heilig, auf die ſich Petrus beruft, wenn er zur Heiligkeit ermahnet, ſind 3 B. Moſ. XI, 44. zu den Iſraeliten geſagt: und hieraus ſchließt man, daß Petrus an Iſraeliten ſchreibe. Mit eben ſo

gutem, oder mit noch mehrerem Schein der Wahrheit, könnte man hieraus ſchlieſſen, daß Petrus ſie von dem Genuß unreiner Speiſen abmahnen wolle: denn von Vermeidung der unreinen Speiſen ſind dieſe Worte in der angeführten Stelle Moſis zu verſtehen. Allein wer ſchließt doch ſonſt aus den von den Apoſteln angeführten Ermahnungen des Alten Teſtaments, daß die Apoſtel ihre Briefe blos an Juden gerichtet haben, denen dieſe Ermahnungen zuerſt gegeben waren? Wenn auch Petrus an lauter gebohrne Heiden ſchrieb, die durch den Glauben an Chriſtum zu einem Volck Gottes gemacht waren; ſo konnte er mit Recht vom kleineren auf das gröſſere einen Schluß machen, und ſagen: wollt ihr das Volck Gottes ſeyn, ſo müſſet ihr heilig ſeyn; denn ſchon ehedem hat Gott zu ſeinem alten Volcke, in deſſen Rechte ihr tretet, geſagt: ihr ſollt heilig ſeyn, denn ich bin heilig.

2) Eben dieſe Antwort iſt auch ſchon hinlänglich, den Beweiß zu entkräften, welchen man auf C. II, 9. gründet, wo die Vorrechte der Chriſten mit Worten beſchrieben werden, die das Alte Teſtament von den Vorzügen der Juden gebraucht hat. Diejenigen Chriſten, zu denen man ſagen darf: ihr ſeyd das auserwählte Geſchlecht, das königliche

Prieſterthum, brauchen ja nicht von Geburt eben Juden zu ſeyn, ſondern die Heiden verdienen um Chriſti willen dieſelben Benennungen: und ſelbſt wenn Juden von einem Apoſtel ſo genannt werden, ſo würde es nicht ihrer Herkunſt wegen, ſondern blos in Abſicht auf ihre Verbindung mit Chriſto geſchehen. Schrieb Petrus an lauter gebohrne Heiden: ihr ſeyd, ungeachtet ihr unbeſchnitten ſeyd, dennoch ſo gut das Volck Gottes, als ehedem die Iſraeliten. Ihr ſeyd in alle ihre Rechte eingetreten; das auserwählte Volck, das königliche Prieſterthum: ſo war dieſes nicht nur der Lehre des Evangelii gemäß, ſondern auch in einem Briefe, welcher den Cap. V, 12. ausdrücklich gemeldeten Endzweck hat, ein ſehr wichtiger und der Abſicht gemäſſer Satz; dahingegen ein Apoſtel die Mühe hätte erſparen können, Juden dieſes zu ſagen, was ſie ohnehin zu glauben pflegten.

3) Weil Petrus C. II, 12. ermahnt, einen anſtändigen Wandel unter den Heiden zu führen; ſo ſchließt man, die, an welche er ſchrieb, müſſen keine Heiden geweſen ſeyn. Und wie gern gebe ich dis zu! Sie waren freilich nicht mehr Heiden von Religion, ſondern Chriſten, und, wie ich glaube, waren

ſie vorhin ſchon Judengenoſſen geworden. Dis ſtreitet aber gar nicht damit, daß ſie der Geburt nach Heiden waren. Es iſt blos die Zweideutigkeit des Wortes, Heiden, auf die man den Beweiß eines Satzes gründet, welchen man anderer Urſachen wegen gern wahr machen möchte.

4) Petrus beſchreibt die Chriſtinnen, C. III, 6. als Töchter der Sara; hieraus ſchließt man, daß er an leibliche Töchter der Sara, die von Jüdiſcher Ankunft waren, ſchrieb.

Die Antwort ergiebt ſich aus der Stelle ſelbſt. Petrus redet nicht von leiblichen, ſondern von geiſtlichen Töchtern, d. i. Nachahmerinnen der Sara: denn er ſagt nicht, ſie wären Töchter der Sara, ſondern, ſie wären es geworden, und zwar dis nur Bedingungsweiſe, wenn ſie ſich der Tugenden befliſſen, die er ihnen am Beyſpiel der Sara zeiget. Hiemit fällt auch ſchon die gantze Einwendung weg, daß das Neue Teſtament wol geiſtliche Söhne Abrahams, aber keine geiſtliche Töchter der Sara, kenne: denn obgleich dieſe letzte Redensart im N. T. nur ein eintziges mahl, nehmlich hier, vorkommt; ſo iſt doch die Stelle ſo klar, daß unmöglich an andere als geiſtliche Töchter gedacht werden kann. Wiewol die Redensart ſonſt den mor-

gen-

genländiſchen Sprachen auch nicht ungewöhnlich iſt, die den Gläubigen eine Mutter geben. Wem iſt unbekannt, daß die eine Gemahlin des Muhammeds die Mutter der Gläubigen genannt worden iſt?

Beyläufig muß ich noch einer Meinung gedencken, die mit der vorigen verwandt, aber weit unwahrſcheinlicher iſt, als ſie: nehmlich, daß Petrus ſeine Briefe an Chriſten aus den zehn in die Aſſyriſche Gefangenſchaft geführten Stämmen geſchrieben habe. Dieſe Meinung hat alles wider ſich, was ich gegen die vorhergehende eingewandt habe: denn die Iſraeliten aus den zehn Stämmen waren zu der Zeit eben ſo wenig Götzendiener als die Juden. Es ſtehen ihr aber auch noch beſondere Gründe entgegen. Denn zu Petri Zeit machten die zehn Stämme kein eigenes von den Juden abgeſondertes Volck aus, ſondern waren mit den übrigen drey Stämmen aus der Gefangenſchaft zurückgekehret (*): und wollte man das auch nicht glauben, ſondern noch immer dieſe zehn Stämme an einem unbekannten Abort in der Aſſyriſchen Gefangenſchaft laſſen; ſo

(*) Siehe meine Abhandlung *de exſilio decem tribuum* (die dritte unter den *commentationibus Societati ſcientiarum per annos 1758-1762. oblatis*), §. VI-X.

ſo würde man ſie doch etwan in Meſopotamien, und am Caſpiſchen Meer, oder noch weiter gegen Oſten, nimmermehr aber in Cappadocien, Galatien, Bithynien, oder gar in dem um Epheſus herumgelegenen proconſulariſchen Aſien zu ſuchen haben. Der eintzige Grund, auf den man dieſe Vermuthung gebauet hat, iſt, daß Petrus C. II, 10. von ſeinen Fremdlingen Worte gebraucht, die ehedem Hoſeas von den zehn Stämmen ausgeſprochen hat. Allein die Folgerung iſt unrichtig. Petrus konnte die Redensart Hoſeä borgen, um von gebohrnen Heiden zu ſagen, ſie wären ehedem kein Volck Gottes geweſen, und jetzt eins geworden, wenn gleich dieſe Redensart und Gedancke bey Hoſea von andern Perſonen, und bey einer andern Gelegenheit vorkam.

§. 178.

Petrus hat ſeine Briefe auch nicht an alle Chriſten der genannten Länder ohne Unterſchied der Geburt geſchrieben.

Aus dem bisher geſagten wird freilich ſo viel folgen, daß es nicht unmöglich wäre, daß Petrus ſeine Briefe an gemiſchte Gemeinen der von ihm genannten länder, das iſt, an alle Chriſten derſelben, ſie mochten von Jüdiſcher, oder Heidniſcher Ankunft ſeyn, gerichtet habe. Allein dieſe ſonſt ſo wahrſcheinliche Vermuthung ſchlägt der

erſte

erſte Vers des Briefes gleich zu Boden, wenn man ſeine Ausdrücke nach dem Sprachgebrauch nimt, und ihnen nicht alle die Ausdähnung giebt, die ſie etwan der bloſſen Abſtammung nach haben könnten. Freilich wenn man an nichts denckt, als an die in der deutſchen Ueberſetzung ſehr paraphraſtiſch ſogenannten Fremdlinge hin und her; ſo kann man ſich wol überreden, dis ſey eine erbauliche Beſchreibung der Chriſten überhaupt: allein in dem Griechiſchen Ausdruck, παρεπίδημοι διασπορᾶς πόντου, Fremdlinge der Zerſtreuung Ponti u. ſ. f. liegt zweierley, ſo dieſe Meinung verwerflich macht.

Denn erſtlich iſt διασπορὰ, mit dem Genitivo eines heidniſchen Volckes oder Landes conſtruirt, in dem Jüdiſchgriechiſchen ein enger eingeſchräncktes Wort, und bedeutet die Jüdiſchen Gemeinen, welche in dieſen Ländern zerſtreuet waren. Z. E. Johann. VII, 35. iſt διασπορὰ Ἑλλήνων, wenigſtens ſo viel ich begreifen kann, der unter den Griechen zerſtreuete Theil der Juden: und die Stelle, die Wetſtein dabey aus einem apocryphiſchen Stück des Jeremias anführet, iſt noch deutlicher: Baruch ſendet daſelbſt einen Brief an die Zerſtreuung der Heiden (διασπορὰν τῶν ἐθνῶν), d. i. an die unter den Heiden zerſtreuete Juden. Andere Stellen, wo διασπορὰ, ohne einen heidniſchen Genitivum geſetzt, den zerſtreueten Juden eigen

iſt,

iſt, will ich nicht abſchreiben, ſondern nur auf ſie verweiſen. Jacob. I, 1. 5 B. Moſ. XXVIII, 25. XXX, 4. Jeſaiä XXXXIX, 6. Pſalm CXXXXVI, 4. Nehem. I, 9. Judith V, 18. 2 Maccab. I, 27. Bey dieſem Gebrauch des Wortes muß ich wol διασπορὰ auch hier von den Jüdiſchen Gemeinen in Pontus, Galatien, Cappadocien u. ſ. ſ. nehmen. Man ärgere ſich nicht daran, daß dis dem vorigen Paragraphen zu widerſprechen ſcheint: es widerſpricht ihm nicht, wenn die Fremdlinge dieſer Gemeinen nicht Juden, ſondern Judengenoſſen ſind.

Zum andern geſtehe ich zwar ein, daß die Chriſten im Himmel zu Hauſe, und auf Erden Fremdlinge ſind: ich gebe ferner zu, daß Petrus ein paarmahl von dem Nahmen, Fremdlinge, eine ſolche Anwendung macht, daß die, an welche er ſchreibt, ſich nicht als Einheimiſche der Erden, oder ewige Bewohner dieſes ſterblichen Leibes betragen ſollen (C. II, 11.). Allein es iſt eine gar andere Sache, wie man ein Wort im Prädicato ſetzen darf, wo das Subjectum ſchon bekannt iſt: und was es da bedeute, wo blos die Perſon kenntlich gemacht und benannt werden ſoll. Keinem Menſchen wird der Satz fremde vorkommen: Könige ſind Väter der Völcker: aber der Brief, mit der Aufſchrift: à mon Pêre, à . . . . (hier ſetze man den Nahmen welcher Reſidentz man will

hin-

hinzu) möchte doch wol einen Platz in den lächerlichen Addresbüchern verdienen, die bisweilen ein Poſtamt aus liegengebliebenen Briefen herausgiebt. In der Anrede oder Aufſchrift eines Briefes pflegt man die eigentlicheren Nahmen zu ſetzen, und nicht witzige oder Gedanckenreiche Umſchreibungen. Petrus hat folglich ſeine Briefe an ſolche geſchrieben, deren gewöhnlicher Nahme Fremdlinge war: und der kam doch nicht allen Chriſten dieſer Provintzen zu, denn die von heidniſcher Abkunft waren ja nicht Fremdlinge in ihrem eigenen Lande.

§. 179.

Petrus ſchreibt an chriſtliche Gemeinen, welche aus Judengenoſſen geſammlet waren.

Ich komme nun zu der Meinung, welche ich in der erſten Ausgabe von Dr. Benſon angenommen hatte, und noch jetzt, ungeachtet einiger neuern Widerſprüche, für die richtige halte. Fremdlinge der in Pontus, Galatien, Cappadocien, Aſien, und Bithynien, zerſtreueten Judengemeinen, können wol nicht Juden ſeyn (denn die ſind keine Fremdlinge dieſer Gemeinen), auch nicht Heiden überhaupt; ſondern: ſolche, die in dieſe Gemeinen aufgenommen waren, d. i. Proſelyten aus den Heiden, die zuerſt zum Judenthum, und nachher zum Chriſtenthum

über-

übergetreten waren, oder, wie ſie ſonſt unſere Bibel mit einem völlig deutſchen Nahmen zu nennen pfleget, Judengenoſſen. Ich verſtehe aber nicht beſchnittene Judengenoſſen, die bey den Juden, Fremdlinge der Gerechtigkeit, heiſſen; denn zu denen ſchickt ſich der Inhalt des Briefes nicht, und ſie waren auch ſo völlige Juden, daß man ſich kaum vorſtellen kann, wie jemand an ſie als an eine beſondere Gemeine ſchreiben ſollte: ſondern die ſonſt ſogenannten Fremdlinge des Thors, das iſt, Heiden, die, ohne Beſchneidung und Levitiſches Geſetz zu übernehmen, den eintzigen wahren Gott allein verehrten, und die Religion der Juden für göttlich hielten; kurtz, um es mit einem Beyſpiel deutlicher zu ſagen, ſolche, als der erſte heidniſche Jünger Petri, der Hauptmann Cornelius, war.

Daß die Juden dieſe ihre Genoſſen Fremdlinge (גרים) nenneten, iſt zu bekannt, als daß ich davon reden könnte, ohne die Geduld meiner Leſer auf die Probe zu ſtellen. Indeſſen wird doch der Einwurf gemacht, Judengenoſſen hieſſen ſonſt im Neuen Teſtament nicht Fremdlinge (παρεπίδημοι), ſondern Proſelyten (προσήλυτοι). Wäre das Neue Teſtament ein groſſes Buch, von etlichen Folianten, in welchem vielmahls von Judengenoſſen die Rede wäre; ſo möchte dieſer Einwurf von Wichtigkeit ſeyn: allein bey einem kleinen Taſchenbuch wäre es ſehr wol möglich, daß ein

Wort

Wort in einer gewiſſen Bedeutung mehr nicht als nur ein eintzigesmahl vorkäme, ſonderlich wenn es von Judengenoſſen nicht eben häufig redet. Der Fall iſt dieſer: die Judengenoſſen werden Matth. XXIII, 15. Apoſtgeſch. II, 11. VI, 5. XIII, 43. προσήλυτοι, εὐλαβεῖς Apoſtgeſch. II, 5. Apoſtgeſch. X, 2. 7. εὐσεβεῖς, Apoſtgeſch. XIII, 50. XVI, 14. XVII, 4. 17. XVIII, 7. σεβόμενοι τὸν θεὸν; und Apoſtgeſch. X, 2. 22. 35. XIII, 16. 26. φοβούμενοι τὸν θεὸν genannt, woraus ſich freilich ergiebt, daß dis ihre gewöhnlichſten Nahmen waren. Wenn ſie nun aber in dieſem kleinen Buche nur einmahl oder auch gar nicht, Fremdlinge, genannt werden ſollten, kann man deshalb in Zweifel ziehen, daß ſie im Griechiſchen der Juden dieſen Nahmen getragen haben, da ſie doch im Thalmudiſchen und Rabbiniſchen ordentlich Fremdlinge heiſſen? Jedoch ich glaube, dieſer ihnen abgeleugnete Nahme komme noch einmahl im N. T. vor, nehmlich Apoſtelgeſch. II, 10: wo Römer, die nach V. 5. Proſelyten waren, οἱ ἐπιδημοῦντες Ῥωμαῖοι heiſſen.

Iſt Petri Brief an Judengenoſſen geſchrieben, ſo wird daraus nicht allein begreiflich werden, wie der Apoſtel ſo oft auf Jüdiſche Sachen, und auf Stellen des Alten Teſtaments, habe anſpielen, und dabey hoffen können, verſtanden zu werden: ſondern der C. V, 12. geäuſſerte Endzweck des Briefes, zu bezeugen, daß das die wahrhaf-

te Gnade Gottes ſey, darin ſie ſtehen, be-
kommt ſein Licht. Leute, die ſchon vor ihrem Ue-
bertrit zum Chriſtenthum die Jüdiſche Religion
hoch geſchätzt, und für die göttliche erkannt hat-
ten, und die von den Eiferern vor das Geſetz mit
der Lehre beunruhiget wurden, ſie könnten ohne
Beſchneidung nicht in das Reich Gottes eingehen,
hatten dieſe Verſicherug nöthiger, als Heiden,
welche unmittelbar zum Chriſtenthum getreten wa-
ren, und ſich an das Anſehen Jüdiſcher Eiferer
nicht ſo viel kehrten: und niemand hatte einen
näheren Beruf, gerade ihnen dieſes Zeugniß zu
ertheilen, als Petrus, durch den der erſte Chri-
ſte von dieſer Art, der unbeſchnittene Judenge-
noſſe Cornelius, bekehret war, welches Petrus
Apoſtgeſch. XV, 7. 8. 9. mit einem Eifer für die
Rechte der Heiden anführet. Auch die Inſchrift
des zweiten Briefes (C. I, 1. τοῖς ἰσότιμον ἡμῖν
λαχοῦσι πίστιν), die einen Glauben von glei-
chem Werth mit dem unſrigen haben, wür-
de unbedeutend ſeyn, wenn gar kein Vorwand
geweſen wäre, den Glauben derer, an welche
Petrus ſchrieb, dem von ihm ſogenannten Un-
ſrigen, das iſt, dem Glauben der Juden, nach-
zuſetzen. Und doch waren die Leſer des zweiten
Briefes, der mit dem erſten an einerley Perſonen
geſchrieben iſt (2 Petr. III, 1.), Leſer der prophe-
tiſchen Schriften (2 Petr. I, 19.), und alſo ſchwer-
lich bloſſe Heiden.

Warum

Warum aber Petrus ſeinen Brief gerade an die gläubigen Judengenoſſen in den C. I, 1. genannten Ländern richtet, kann ich zwar ohne hiſtoriſche Nachrichten nicht gewiß beſtimmen: indes iſt doch wahrſcheinlich, daß etwan die Reiſe des Sylvanus, dem der Brief mitgegeben ward, durch dieſe Länder gegangen ſey. Ich halte dabey die Anmerckung für richtig, daß Pontus zuerſt genannt werde, weil dis das erſte Griechiſch redende Land war, ſo Sylvanus, nachdem er Petrum zu Babylon verlaſſen hatte, erreichte: denn an die etwan unterweges in Meſopotamien vorgefundenen, Syriſch redenden, Chriſten, konnte er einen Griechiſchen Brief nicht mitnehmen. Ich habe dieſe letztere Anmerckung zu machen deſto weniger unterlaſſen wollen, weil einem, der an die Sprache Meſopotamiens nicht dächte, wol einfallen könnte, Meſopotamien ſelbſt unter dem Nahmen Pontus zu verſtehen, den es bisweilen in den beiden ſpäteren Chaldäiſchen Ueberſetzungen trägt (*). Die Lage der Länder könnte verführeriſch ſeyn, wenn der Umſtand der Sprache nicht im Wege ſtände.

§. 180.

Petrus ſcheint Pauli Brief an die Römer kurtzens geleſen zu haben, als er den ſeinigen ſchrieb.

Eine eintzelne Stelle des Briefes Petri wird mir

(*) 1 B. Moſ. X, 10. XI, 2.

mir deshalb wichtig, weil ich aus ihr ſchlieſſe, daß entweder Paulus, als er den Brief an die Römer ſchrieb, Petri ſeinen, oder Petrus den Brief Pauli an die Römer vor Verfertigung des ſeinigen geleſen, und in friſchem Andencken gehabt haben müſſe. Denn bey einer Materie, bey der man ſo viel gutes und wahres ſagen kann, daß ſchwerlich zwey von ihr handelnde Schriftſteller in der Wahl der Gedancken zuſammentreffen werden; und wo einerley Gedancken auszudrücken ſich abermahls eine Menge von Worten anbot; kommen Petrus und Paulus in ausgeſuchten Gedancken, und ſelbſt in Worten, ſo überein, als nur Schriftſteller, die einander geleſen haben, zu thun pflegen. Wollen ſich meine Leſer zu einer unpartheyiſchen Prüfung deſſen, was ich geſagt habe, vorbereiten; ſo belieben ſie vor ſich ſelbſt zu überdencken, was ſie etwan ſagen würden, wenn ſie den Gehorſam gegen die Obrigkeit anpreiſen wollten? Schwerlich werden ſie auf eben das kommen, was Paulus und Petrus gemein haben, ob es gleich ſehr natürlich und vernünftig iſt, und noch dazu in der Bibel ſtehet; denn (um mein Exordium noch länger zu machen, damit ſie nicht zu geſchwind ſehen, was beide Apoſtel ſagen) an beiden Orten iſt das Hauptwort im Deutſchen falſch überſetzt, und von keinem mir bekannten Erklärer beſſer ausgelegt.

Die

Die Stelle, die ich meine, iſt, 1 Petr. II, 13. 14. verglichen mit Rom. XIII, 1-5. Paulus iſt weitläuftiger; Petrus kürtzer.

Der erſte, Paulus, befiehlt, man ſoll unterthan ſeyn, ἐξουσίαις ὑπερεχούσαις. Die gewöhnlichen Erklärungen, der Obrigkeit die Gewalt über ihn hat, oder, der höchſten Obrigkeit (gerade als wenn man den Unterobrigkeiten keinen Gehorſam ſchuldig wäre), zu beſtreiten, iſt hier die Zeit nicht. Wer ſich erinnert, daß ὑπερέχω nach jedem Griechiſchen Lexico (etwan einige über das Neue Teſtament geſchriebene, die zum Verderb der Wiſſenſchaften dienen, ausgenommen) ſo viel heißt, als, ich ſchütze (*): der wird wol nicht lange anſtehen, dieſe Ueberſetzung anzunehmen: der Obrigkeit, die ihn ſchützet. Der Gedancke iſt ausgeſucht, und vollkommen wahr. Aus dem Schutz der Obrigkeit, den wir als ein Recht ſodern, und gewiß in der Hauptſache genieſſen, aus dem Schutz, ohne welchen wir und unſere Güter vogelfrey ſeyn würden, und durch den unſer Leben ſicher iſt, flieſſet die

(*) Die Redensart iſt elliptiſch, und, die Hand, oder, das Schild, ausgelaſſen. Joſephus hat ſie Ant. VI. c. 2. §. 2. vollſtändiger: παρακαλεῖ τὸν θεὸν, ὑπερέχειν αὐτῶν τὴν δεξιὰν ἐν τῇ πρὸς Παλαιστίνους μάχῃ.

die Pflicht, den ſtillſchweigenden Vertrag zu erfüllen, aus dem wir dieſen Schutz erwarten, d. i. treu und gehorſam zu ſeyn, und unſere Abgaben zu entrichten. Es braucht keines Eides, oder keiner Huldigung, uns zu dieſer Pflicht zu verbinden: denn noch ehe wir gehuldiget haben, ja wenn wir durch ein fremdes Land reiſen, erwarten und genieſſen wir den Schutz, treten alſo in den ſtillſchweigenden Vertrag, und ſind das gegenſeitige (*reciprocum*) deſſelben ſchuldig, ſo lange wir wenigſtens nicht den Vertrag ehrlich aufrufen, und, welches niemand thun wird, uns vogelfrey erklären. Der Satz iſt auch ſo fruchtbar, daß er mich belehret, wie ich mich unter der Bothmäßigkeit eines Herrn, deſſen Recht nicht ſo klar iſt, verhalten ſolle: und ſo war er den Römern nöthig, deren Monarchie eine Uſurpation war, und bey denen der neue Monarch oft nur das Recht des Stärckeren zu dem auf Trümmern der Freyheit gebaueten Thron hatte. Ohne nach dem Recht der Regenten zu fragen (welches ohne groſſe Kenntniß der Hiſtorie und des Staatsrechts ſelten möglich iſt), bin ich dem Könige Gehorſam ſchuldig, ſobald ich unter ſeinem Schutze ſtehe: und ſelbſt dem ſiegenden Feinde, ſelbſt dem ungerechten Eroberer, bin ich dis ſchuldig, ſo lange ich ſeinen Schutz annehme. Wäre das nicht, ſo geböte ihm ja die Klugheit,

mich

mich zu vertilgen: und iſt es mir unbeliebig, ihm treu zu ſeyn, ſo muß ich auch die Vortheile des ſtillſchweigenden Vertrages nicht genieſſen wollen, den ich breche, ſondern ihn ehrlich und deutlich aufſagen, oder mich aus dem Bezirck ſeines Schutzes wegbegeben. Daß dieſer Gedancke nicht eben ſo alltäglich unter den Moraliſten ſey, darf ich kaum erinnern. Paulus hatte ihn; Petrus hat ihn auch, und braucht daſſelbige Wort: ὑποτάγητε - - βασιλεῖ, ὡς ὑπερέχοντι. Einige andere Uebereinſtimmungen in eben der Materie brauchen weniger Erläuterung. Paulus will Rom. XIII, 3. wir ſollen das Gute thun, ſo würden wir Lob (ἔπαινον) von der Obrigkeit haben: Petrus ſagt C. II, 14. von den Landpflegern, ſie ſeyen geſandt zum Lobe (εἰς ἔπαινον) derer, die gutes thun. Der Gedancke iſt zwar nicht unrichtig, aber doch gewiß nicht der gewöhnliche, der einem hier beyfallen konnte: denn ordentlich ertheilt die Obrigkeit kein Lob, und das gröſſeſte Lob iſt, ihr nicht bekannt und nie vor Gerichte geweſen zu ſeyn. Beider Apoſtel ihr Gedancke braucht erſt eine Erklärung, nehmlich, daß von dem Zeugniß die Rede ſey, ſo die Obrigkeit gewiſſen Perſonen oder Gemeinheiten giebt, daß ſie ruhige Bürger ſind. Von eben der Obrigkeit ſchreibt Paulus, C. XII, 4. ſie iſt eine Rächerin, und Petrus C. II, 14. ſie ſind zur Rache

geſandt. Dis iſt in zwey kurtzen Verſen Uebereinſtimmung genug. (*)

Wer aber von beiden hat den andern geleſen? Meiner Meinung nach nicht Paulus, der ohnedem von eigenen Gedancken überhäufter zu ſeyn ſcheinet, den Petrum; ſondern Petrus den Brief Pauli an die Römer. Wenigſtens im zweiten Briefe redet Petrus C. III, 15. 16. ausdrücklich als ein Leſer der Briefe Pauli: und ungeachtet deſſen, was ich unten vom ſonderbahren der Schreibart Petri bemercken werde, finde ich doch zwiſchen Pauli Briefen und ſeinen weit mehr Aehn-

(*) Ich finde noch wol einige merckliche Uebereinſtimmungen, doch nicht ſo entſcheidende, als die vorige iſt. Z. E. Petrus beſchreibt den Glauben, als einen Glauben an den Gott, der Chriſtum von den Todten erwecket hat, C. I, 21. verglichen mit Rom. IV, 24. 25. X, 9. Paulus beſchreibt Rom. VI die Taufe weitläufig, in ſofern ſie uns ein Anrecht an die in ihr abgebildete Auferſtehung Chriſti giebt: Petrus ſagt kürtzer, C. III, 20. die Taufe rettet uns (ſo wie das Waſſer der Sündfluth den Noa) durch die Auferſtehung Jeſu Chriſti. Was Petrus C. IV, 10. 11. ſaget, iſt gewiſſermaſſen eine Abkürtzung von Rom. XII, 3-8.

Aehnlichkeit, als zwiſchen Paulo und irgend einem andern Schriftſteller des Neuen Teſtaments. Niemand aber wird ſich einfallen laſſen, daß in die Bildung der Griechiſchen Schreibart eines zu Tarſus gebohrnen Mannes das Leſen der Briefe Petri einigen Einfluß habe haben können: wol aber das umgekehrte.

§. 181.

Zu welcher Zeit Petrus ſeinen erſten Brief geſchrieben hat.

Sollte Petrus um die Zeit, da er ſeinen erſten Brief ſchrieb, Pauli Brief an die Römer geleſen haben, ſo muß der erſte Brief Petri jünger ſeyn, als der an die Römer, das iſt, er muß geſchrieben ſeyn, nachdem Paulus Apoſtgeſch. XX. XXI. von Corinth nach Jeruſalem gereiſet und daſelbſt in die Gefangenſchaft gerathen iſt. Viel genauer aber unterſtehe ich mich nicht, das Jahr zu beſtimmen, weil der Brief Petri zu wenige innere Merckmahle der Zeit hat, und wir von Petri Geſchichte, nachdem ihn Lucas einmahl Apoſtgeſch. XV. zu Jeruſalem verlaſſen hat, ſo überaus wenig wiſſen, bis ihn endlich die Kirchengeſchichte nach vielen Jahren auf einmahl wider zu Rom ſichtbar werden, und daſelbſt des Märtyrer-Todes ſterben läßt. Gar zu weit darf man auch wol das Datum des erſten Briefes von dem zweiten

nicht entfernen: der Ausdruck des zweiten, C. III, 1. ich ſchreibe euch, Geliebte, meinen zweiten Brief, ſcheint doch anzuzeigen, daß er an eben die Perſonen gerichtet war, als der erſte. Wäre er aber 15 bis 20 Jahre nachher geſchrieben, ſo würden es nicht mehr dieſelben Leute geweſen ſeyn, und man müßte erwarten, ehe von ihren Vätern zu hören, die Petrus ehedem als ſeine Jünger geliebet und für ſie geſorget hätte. Da nun der zweite Brief nach C. I, 13. 14. 15. nicht gar lange vor dem Tode Petri geſchrieben iſt, ſo können wir auch wol den erſten nicht anders, als ohngefähr um das Jahr Chriſti 60, etwas früher, oder etwas ſpäter, ſetzen.

Zweyerley iſt es alſo, was ich bey dem Umſtande der Zeit vermeiden wollte. Das eine iſt ein Fehler, welchen ich in der erſten Ausgabe dieſes Buchs ſelbſt begangen, und nun nur noch die Pflicht habe, ihn zu widerlegen. Ich ſtellete mir vor, der Brief möchte zu Jeruſalem, und zwar zur Zeit des Apoſtgeſch. XV. gehaltenen Concilii, geſchrieben ſeyn: theils, weil er mit dem Briefe des beſagten ſogenannten Concilii einerley Hauptabſicht hat, die unbeſchnittenen Chriſten zu beruhigen: theils weil Silas, der den Brief der Gemeine von Jeruſalem trägt (Apoſtgeſch. XV, 22. 27. 32.), und Silvanus, der Ueberbringer unſeres Briefes (1 Petr. V, 11.), einerley Perſon

zu ſeyn ſcheinen. Allein, noch nicht zu erwähnen, daß keine Urſache vorhanden ſey, Babylon in Jeruſalem zu verwandeln, und daß Petrus ſeinen Brief doch zu Babylon geſchrieben hat, ſo ſtehet folgender Umſtand meiner ehemahligen Vermuthung im Wege. Silas reiſet von Jeruſalem, und mit dem Briefe dieſer Gemeine, nach Syrien und Cilicien, Apoſtgeſch. XV, 30. 34. 40. 41. Geſetzt, er und Silvanus iſt einerley Perſon, ſo iſt er, da er Petri Brief träget, auf einer gantz andern Reiſe begriffen, nehmlich durch Pontus, Galatien, Cappadocien, Aſien und Bithynien: alſo iſt gewiß, daß er ihn nicht um die Zeit mitnehmen konnte, als er von Jeruſalem abreiſete, und Anfangs nicht einmahl den Zweck hatte, weiter als bis nach Antiochien zu gehen, wie man wahrnehmen wird, wenn man Apoſtgeſch. XIV, 26-XV, 41. zuſammen lieſet.

So wie ich damahls dieſen Brief zu alt machte, ſo machen ihn andere, und unter den Neueren D. Lardner (*) zu jung. Dieſer Gelehrte will ihn in eins der Jahre Chriſti, 63 bis 65, ſetzen, wozu ſein Grund iſt, daß Petrus nicht früher nach Rom gekommen zu ſeyn ſcheine, er aber annimt, unſer erſter Brief Petri ſey zu Rom geſchrie-

(*) Supplements, Vol. III. chap. XIX. §. 4.

geſchrieben. Dieſer gantze Beweiß fällt weg, wenn Babylon eigentlich genommen wird; oder vielmehr, er erweiſet alsdenn das Gegentheil von Lardners Satze. Denn hat Petrus zu Babylon geſchrieben, ſo muß ſein Brief geſchrieben ſeyn, ehe er nach Rom kam, und alſo vor den von Lardner genannten Jahren.

§. 182.

Babylon, wo Petrus ſeinen Brief geſchrieben haben ſoll, iſt vermuthlich entweder die Provintz dieſes Nahmens, oder Seleucia und Cteſiphon.

Wir haben alſo die ſehr ſtreitige Frage zu unterſuchen, welches dasjenige Babylon ſey, wo Petrus ſeinen Brief geſchrieben hat, und von deſſen chriſtlicher Gemeine (denn dafür und nicht für Petri Frau halte ich die von ihm ſogenannte Miterwählte) er einen Gruß beſtellet: 1 Petr. V, 13.

Das alte, und in der Bibel ſo berühmte am Euphrat gelegene Babylon zu verſtehen, iſt gar nicht ſo ungereimt, als ſich einige vorſtellen, die ſich darauf berufen, daß dieſe Stadt zu Petri Zeit ein bloſſer Steinhaufen geweſen ſey. Das iſt ſie freilich jetzt, und die uhralte Weiſſagung Jeſaiä (*) iſt nunmehr

(*) Jeſ. XIII, 19-22. XIV, 23.

nunmehr völlig an ihr erfüllet: allein im erſten Jahrhundert nach Chriſti Geburt war daſelbſt noch ein, wiewol ſchlechtbewohntes, und von der Stadt Seleucia faſt gantz erſchöpftes Ueberbleibſel des alten Babylons. Ich brauche dis nicht auszuführen, da ich auf das Hauptbuch in dieſer Art, Cellarii alte Geographie (*) verweiſen kann: und überdem hat noch Aſſeman (**) mit etwas mehreren Gründen bewieſen, daß Babylon zu Petri Zeit kein bloſſer Steinhaufen war. Es haben in der That auch gantz anſehnliche Ausleger dieſes damahls noch übrige alte Babylon verſtanden, ſonderlich unter den Syriſchen Chriſten: denn die Neſtorianer pflegen dieſer Meinung beyzutreten. Man wird dis gleichfalls bey Aſſeman, S. 6. ſeiner Diſſertation de Syris Neſtorianis, im letzten Theil der bibliothecae Orientalis finden: ob er gleich (wer wird dis anders erwarten?) die Gefälligkeit gegen den hiebey intereßirten Römiſchen Stuhl hat, den Neſtorianern nicht beyzuſtimmen. Unter den Neuern wird man für das eigentliche Babylon die verehrenswürdigen Nahmen, Eraſmi, Druſii, Jacobi Cappelli, Lightfoots, und Baſnagens angeführt finden; denen man billig

den

(*) T. II. S. 747.

(**) bibliotheca Orientalis, T. III. P. II. pag. 7.

den neueſten recht gelehrten Vertheidiger deſſelben, den ſeel. Beauſobre (*) noch beyfügen muß.

Indeſſen will ich dieſe Meinung eben nicht behaupten, wenn man nur auf andere Weiſe ein Babylon finden kann, von deſſen Gemeine Petrus grüſſet, ohne den Nahmen myſtiſch zu nehmen. Denn es iſt freilich eben nicht wahrſcheinlich, daß er ſich in dieſer öden und ſchlechtbewohnten Stadt aufgehalten haben ſollte, da in eben der Nachbarſchaft andere volckreiche Städte, und noch dazu Hauptſtädte der Juden, ihm eine viel reichere Ernte für das Evangelium darboten.

Ich finde in eben der Gegend noch auſſer der alten und verlaſſenen Stadt Babylon, eine Landſchaft Babylon, deren Hauptſtadt ſie ehedem geweſen war, und ein neues Babylon, welches zu Petri Zeit die Hauptſtadt davon war. Zwiſchen beiden kann man wählen, und man iſt ſo weit von der Nothwendigkeit entfernt, in Ermangelung eines eigentlichen Babylons ein myſtiſches ſuchen zu müſſen, daß vielmehr die Wahl unter zwey vollkommen leichten und wörtlichen Erklärungen ſchwer wird.

Erſtlich alſo, wenn man keine Stadt begehret, ſo kann die Landſchaft Babylon gemeint ſeyn, die

(*) Hiſtoire des Manichéens, liv. II. chap. III. §. 1. S. 181. 182. des erſten Theils.

die gewiß nicht untergegangen war. Will man aber eine Stadt haben, ſo hieß die damahlige neue Hauptſtadt dieſer Landſchaft, die auf beiden Seiten des Tigers gelegene doppelte Stadt, Seleucia und Cteſiphon, gleichfalls Babylon.

Ich muß von dieſem letzten Babylon etwas mehr reden. Zuförderſt alſo erinnere ich, daß man die beſten Nachrichten von Seleucia und Cteſiphon, nicht, wie ſonſt in der alten Geographie gewöhnlich iſt, bey Cellario, ſondern in ASSEMANS bibliotheca Orientali findet, und zwar theils in den beiden geographiſchen Regiſtern der Biſchofsſitze, theils T. III. P. II. S. 622-626. Aus dieſem, und aus dem eigenen Gebrauch der Syriſchen und Arabiſchen Schriftſteller, wird man das mit Gewißheit lernen, was Cellario noch etwas fremd ſchien, daß dieſe beide am Tiger einander gegenüber gelegene Städte, Cteſiphon disſeits, und Seleucia jenſeits deſſelben, als Eine Stadt angeſehen wurden, und bald ſchlechthin, die Städte (*) (Madain, oder Medinotho), bald mit einem Zuſatz, die beiden Arſaciſchen Städte, oder, die Städte Seleucia und Cteſiphon, hieſſen. Dieſes waren ihre nomina propria. Und nunmehr wird es begreif-

(*) المداين , ܡܕܝܢ̈ܬܐ .

greiſlicher werden, wie ſie ſich nach und nach den Nahmens Babylons haben erwerben können: denn was die eine von dieſen nicht verdiente, das erſetzte die andere. Seleucia hatte Babylon, wie Plinius ſagt (*), erſchöpft, und war an Gröſſe die Nachfolgerin Babylons: Cteſiphon war die Winter-Reſidentz der Parthiſchen Könige. Die Juden gaben ihr, vielleicht anfangs aus Schmeicheley, den Nahmen Babylons: daraus aber ſehr frühzeitig der Irrthum entſtand, daß ſie es für das alte Babylon ſelbſt hielten. Wir finden ihn ſchon bey dem Griechiſchen Ueberſetzer des Jeſaias, den wir unter den ſogenannten 70 Dollmätſchern leſen. Die Stadt Cteſiphon lag, wie Plinius (**) bezeuget, in der Landſchaft Chalonitis; und bey den Hebräern heißt ſie ſelbſt, *Calne* und *Calno* (*,*), oder, wie man es

(*) l. VI. hiſt. nat. cap. XXVI. *ad ſolitudinem rediit* (Babylon) *exhauſta vicinitate Seleuciae. - - Ferunt, ei* (Seleuciae) *plebis urbanae DC. M. eſſe.*

(**) hiſt. nat. l. VI. c. 26.

(*,*) Hierin kommen diejenigen Erklärer des erſten Buchs Moſe, welche die Länder am Euphrat und Tiger am beſten kennen, nehmlich das Thargum des ſogenannten Jonathans, das von Jeruſalem, Ephräm der Syrer, und Hieronymus, bey 1 B. Moſ. X, 10. überein. Den wichtigſten unter

es vielleicht beſſer ausſprechen könnte, wenn man den Puncten nicht folgete, *Chalana* (כַּלְנֵה): wenn nun dieſer Nahme Jeſ. X, 9. vorkommt, ſo haben die LXX. dafür, χαλάνη, οὗ ὁ πύργος ᾠκοδομήθη, Chalane, wo der Thurm gebauet iſt. So bekannt war alſo dieſem Ueberſetzer der, der Stadt Cteſiphon gegeben zu werden pflegende Nahme, Babylon, daß er ſie für daſſelbe Babylon hielt, wo der berühmte Thurm erbauet wäre. Die Griechen und Lateiner nannten ſie nicht nur zum Unterſcheid von andern Städten gleiches Nahmens, das Babyloniſche Seleucia im Adjectivo, ſondern auch wircklich Babylon. Die Stellen kann man bey Bochart, S. 32. ſeines *Phaleg*, l. I. c. 8. nachleſen (*), nur

unter dieſen Zeugen der alten Geographie, nehmlich den in Meſopotamien ſelbſt wohnhaften Syrer Ephräm, kannte Bochart nicht, weil deſſen Syriſche Wercke erſt neuerlich gedruckt ſind: ſonſt handelt er von Calno in ſeinem Phaleg, l. IV. c. 18. S. 239. 240.

(*) Der ſelige Cantzler von Mosheim hat in ſeiner Vorrede zu Herrn Walters Erklärung des erſten Briefes Petri die von Bochart angeführten Stellen zu entkräften geſucht. Ob mich nun gleich ſeine Gründe oder Anſehen bey der erſten Ausgabe der Einleitung eingenommen hatten, ſo finde

nur muß man ihm dabey den Irrthum nicht nach⸗ſprechen, daß unſer heutiges Bagdad das alte Seleucia

finde ich doch bey einer weitern Průfung, daß Bochart unſtreitig Recht hat. Wir wollen beide Theile hören.

Stephanus Byzantinus ſchreibt (S. 149. der Berkeliſchen Ausgabe ſeines Buchs de urbibus et populis) Babylon, eine Perſiſche Stadt, die Seleucien genannt wird. Nichts ſcheint klårer zu ſeyn, als dis Zeugniß, daß Seleucien auch Babylon geheiſſen habe: allein der ſeel. Mosheim kehrt es um, und will, das alte in ſeinen Ruinen liegende Babylon habe aus Verwechſelung mit Seleucien den Nahmen Seleucien getragen. Dieſe Auslegung iſt ſehr unwahrſcheinlich. Einen Steinhaufen pflegt kein Menſch fůr eine noch zu ſeiner Zeit blůhende Hauptſtadt anzuſehen, und mit ihr zu verwechſeln: obgleich umgekehrt jetzt blůhende Stådte den Nahmen alter zerſtörter Stådte aus Unkunde der alten Geographie bekommen, weil man ſich einbildet, ſie wåren an eben dem Orte und auf ihren Ruinen gebauet.

Sidonius Apollinaris ſinget Carm. IX, V. 19. 20. 21. ohne Zweifel von Seleucia und Cteſiphon, zwiſchen denen der Tiger durchhinfließt, und nicht von dem am Euphrat gelegenen alten Babylon,

Non

Seleucia ſey. Ich ſetze noch die eintzige von Bochart ausgelaſſene Stelle, gleich am Anfang der Pharſaliae des Lucanus, hinzu, weil ſie eine der entſcheidendſten iſt:

Cumque ſuperba foret Babylon ſpolianda trophaeis
Auſoniis, umbraque erraret Craſſus inulta.

Die Geſchichte meldet, daß der Parthiſche Feldherr, Surenas, ſeinen Triumph über den Craſſus zu Seleucien gehalten habe, und es verſtehet ſich faſt von ſelbſt, daß die eroberten Siegeszeichen ent-

Non coctam Babylona perſonabo,
Quae largum, fluvio patens alumno,
Incluſum bibit hinc et inde Tigrim.

Ohne ſich auf das entſcheidende Argument wegen des Tigers einzulaſſen, ſagt der ſeel. Mosheim blos, das Beywort, cocta, ziele auf die Mauren des alten Babels, ſo von Backſtein aufgeführet waren. Geſetzt, dis iſt, ſo folgt weiter nichts daraus, als daß der Poete Seleucia für das alte Babel hielt, und eben von dem Irrthum bekam es den Nahmen Babylon.

Die von mir oben angeführten Stellen hat der ſeel. Mosheim nicht beſtritten, weil Bochart ſie nicht zum Beweiß anführte. Ich habe alſo keinen Gegner, gegen den ich ſie vertheidigen könnte.

entweder in Seleucien, oder in der gegenüber lie- genden Reſidentz, Cteſiphon, aufbewahret ſind. Dis Babylon des Lucans kann alſo kein anderes ſeyn, als, Seleucia und Cteſiphon.

Iſt es nun bey dieſen Umſtänden noch irgend ſchwer, Babylon, wo Petrus ſchrieb, von Seleu- cia und Cteſiphon zu verſtehen, die bey Juden und Heiden dieſen Nahmen tragen? Die gantze Gelehrſamkeit iſt hier verſchwendet, die uns un- terrichten will, daß Seleucia und Cteſiphon 22 deutſche Meilen vom alten Babylon entfernt lag: ohne ſich um geographiſche Alterthümer, oder um die Rechtmäßigkeit der Nahmen zu bekümmern, nennet man in einem Briefe die Stadt, in der man ihn ſchreibt, mit dem Nahmen, den ſie zu der Zeit wircklich träget.

Welches von beiden ich übrigens wählen ſolle, ob die Stadt Seleucia und Cteſiphon, oder die Babyloniſche Landſchaft, darüber bin ich un- ſchlüßig: vielleicht verſtand Petrus Hauptſtadt und Landſchaft zuſammen.

Doch wir müſſen auch hören, was gegen dieſe leichte und natürliche Auslegung von den Ver- theidigern einer myſtiſchen eingewandt wird.

Zuförderſt vermiſſen ſie in der Provintz Baby- lon Juden, denen Petrus hätte predigen können. Was dis am Ende zur Sache thäte, weiß ich nicht einzuſehen, denn wenn auch in der gantzen Provintz kein Jude geweſen wäre, ſo hätte Pe- trus

trus doch aus den Heiden eine Gemeine ſammlen können, welches er ſeinem Beruf gewiß nicht zuwider hielt. Ihr wiſſet, ſagt er Apoſt. Geſch. XV, 7. daß GOtt ſchon von früherer Zeit her mich erwählet hat, daß durch meinen Mund die Heiden das Wort des Evangelii hören, und gläubig werden ſollen. Will man aber ja in dem Babylon, wo Petrus eine Kirche gegründet hat, Juden haben; ſo wird man ſie ſchwerlich auſſerhalb Paläſtina und Alexandriens in gröſſerer Menge und Macht finden können, als eben in der Provintz Babylon, wo ſie ſich noch ſo viele Jahrhunderte nach Chriſto erhalten, und die berühmten hohen Schulen, Nehardea und Sora gehabt haben. Es ſcheint alſo beynahe, als wollten die Gegner den Vertheidigern eines eigentlichen Babylons nur einen Beweiß ins Andencken bringen, deſſen ſie ſich zu bedienen vergeſſen hätten. Doch ſo gütig ſind ſie im Ernſt nicht, ſondern ſie wollen, daß um die Zeit, als Petrus ſeinen erſten Brief ſchrieb, die gantze Judenſchaft der Babyloniſchen Landſchaft von ihren Feinden aufgerieben geweſen ſey (*).

Nun iſt zwar andem, daß Joſephus eines grauſamen Blutbades erwähnet, ſo unter den Juden zu Seleucia etwan 40 Jahre nach Chriſti Geburt

(*) PEARSONII Opera poſthuma.

Geburt angerichtet iſt: allein wer die Geſchichte im Zuſammenhange lieſet, der wird ſehen, daß dis Unglück nicht die Judenſchaft aufgerieben, und daß es die Landſchaft Babylon ehe mit Juden, die ſich wider nach derſelben hinwandten, angefüllet, als ſie von Juden leer gemacht hat. Sie ſtehet im letzten (das iſt 9ten, oder 12ten) Capitel des achtzehenten Buchs der Alterthümer, woraus ich einen Auszug der Dinge geben will, die zu unſerer Frage gehören.

Die Juden im Orient pflegten ihren jährlichen halben Sekel, und ihre freywilligen dem Tempel geweiheten Geſchencke, der Sicherheit wegen in den beiden veſten Meſopotamiſchen Städten, Neſibis und Nehardea, niederzulegen, von da ſie in Begleitung einer groſſen Caravane, die den Räubern widerſtehen konnte, nach Jeruſalem gebracht wurden. In der letzteren der beiden eben genannten Städte, die durch ihre Lage am Euphrat in der damahligen Zeit faſt unüberwindlich war, wurden ſie noch mächtiger. Zwey Jüdiſche Brüder, die von ihren heidniſchen Herren gemishandelt waren, und Aſinäus und Aniläus hieſſen, wurden aus Räubern endlich rechtmäßige Obrigkeiten der Stadt. Sie ſtanden zwar unter dem Könige der Parther, allein auf eine ſehr gelinde Weiſe, und ſie nahmen ſich mehr heraus, als je ein Unterthan in einem nicht ſehr ſchwachen Staat thun kann. Kurtz, ſie führten

wol

wol mit andern Parthiſchen Gouverneurs, oder Fürſten, kleine Kriege, und in dem letzten derſelben wurden ſie geſchlagen. Von nun an legte ſich ihr Anführer, Aniläus, auf das Plündern der herumliegenden Babyloniſchen Gegenden: die Babylonier verlangten von den Juden zu Nehardea die Auslieferung dieſes wider zum Räuber gewordenen Befehlshabers; als aber die nicht erfolgte, ſo überfielen ſie ihn (man mercke es wohl, nicht in der Stadt, ſondern) in ſeinem Lager, und tödteten ihn. Hierauf thaten ſie den Juden, die ihnen nicht mehr gewachſen waren, allen möglichen Verdruß an. Nehardea muß aber doch, wie der Erfolg lehret, den Juden verblieben, und nicht von ihren Feinden beſetzt worden ſeyn. Doch um dem Verdruß auszuweichen gingen die Juden aus der Gegend weg nach Seleucia, wo ſie fünf Jahre lang ruhig lebten. Ich mercke nur an, daß dis nicht die Juden aus Nehardea waren, denn dieſe Stadt bleibt im folgenden noch eine Veſtung der Juden. Auch können aus der herumgelegenen Landſchaft nicht alle Juden weggezogen ſeyn, denn Joſephus meldet, daß im ſechsten Jahre eine neue Colonie von Juden, aus Furcht vor der Peſt, aus Babylonien nach Seleucien gezogen iſt. Allein nun wurden die Juden zu Seleucien übermüthig, und mengeten ſich in die Streitigkeiten, welche die Syriſchen Einwohner dieſer Stadt mit den Griechi-

ſchen hatten: und der Erfolg war, daß beide Theile über ſie herfielen, und ihrer 50000 tödteten. Dis Blutbad muß nach Joſephi Erzählung in die letzte Zeit des Caligula, alſo ohngefähr in das 40ſte Jahr Chriſti, oder, um nach der Apoſtelgeſchichte zu rechnen, kurtz vor dem 12ten Capitel der Apoſtelgeſchichte fallen. Die den Händen ihrer Feinde entkommenen, und zum Theil von mitleidigen Leuten oder Freunden verſteckten Juden, verlieſſen hierauf Seleucia, und wandten ſich nach der gegenüber gelegenen Reſidenz der Parthiſchen Könige, Cteſiphon, die nur der Tiger von Seleucia ſchied. Allein auch hier fanden ſie ſich nicht ſicher, und ſelbſt das Anſehen der Parthiſchen Könige war zu ſchwach, ſie zu ſchützen. Der Beſchluß war, daß ſie, man ſiehet nicht eigentlich in welchem Jahre, nach Neſibis und Nehardea zurück wanderten, und ſich durch die Veſtigkeit dieſer Städte, und die Tapferkeit ihrer Einwohner, diejenige Sicherheit verſchaffeten, die ſie ſonſt nicht finden konnten. Dieſes Ende zeiget, daß Nehardea ſtets in der Gewalt der Juden geblieben iſt: und ſo, wie aus der Provintz Babylon nicht alle Juden weggewandert waren, ſo werden auch ſchwerlich alle Juden, ſondern etwan nur die, welche ſich mit den Heiden nicht vertragen konnten, Seleucia und Cteſiphon verlaſſen haben. Die Geſchichte iſt alſo ſo weit entfernt das zu beweiſen, wozu ſie

Pear-

Pearſon anführet, daß man vielmehr aus ihr ſiehet, wie zahlreich ſchon damahls die Juden in der Provintz Babylon, ſonderlich aber in Seleucien, Cteſiphon, und Nehardea, geweſen ſind. Man muß bey allen dem ſich noch erinnern, daß dis Blutbad ſchon zwantzig Jahr vorbey war, als Petrus (wenigſtens meiner Rechnung nach) in dieſen Gegenden geweſen iſt.

Die zweite Einwendung, daß die faſt einmüthigen Alten unter Babylon Rom verſtehen, verſchwindet gantz, ſobald man ſich erinnert, die Frage ſey exegetiſch, und bey einem exegetiſchen Streit gelte kein Anſehen des Alterthums, ſondern nur da, wo es auf Zeugniſſe ankommt. Wiewol, wenn auch das Anſehen der Erklärer etwas gelten ſollte, ſo begreiſe ich nicht, was man mit Berufung auf daſſelbe groſſes ausrichte. Denn ſo wie die Abendländiſchen Schriftſteller am häufigſten Rom verſtehen, ſo pflegen die Morgenländiſchen, das iſt, die Syriſchen und Arabiſchen, an ein eigentliches Babylon zu dencken. Das Anſehen iſt alſo getheilt, und man ſollte dencken, daß in einer Frage, wie dieſe iſt, die Morgenländiſchen Schriftſteller wol ſo viel Gewicht haben könnten, als die Abendländiſchen.

Die dritte Einwendung, die ſonderlich Lardner macht, daß man von einer Reiſe Petri nach

Babylon nicht einen einzigen Zeugen aus dem Alterthum aufſtellen könne, würde zwar auch alsdenn nicht viel zu ſagen haben, wenn wir von der Geſchichte Petri etwas mehreres wüßten. Denn wenn ich auch von einem Gelehrten der neuern Zeit keinen Zeugen aufſtellen könnte, der uns von einer Reiſe deſſelben, etwa nach Wien, Nachricht gäbe, ich fände aber einen Brief von ihm aus Wien datirt, und keine Urſache zu glauben, daß er ſich verſchrieben habe, und der Brief untergeſchoben ſey, ſo würde ich, ohne auf ein anderes Zeugniß zu warten, glauben, er ſey in Wien geweſen, ohne ein geiſtliches Wien daraus zu machen. Von Paulo wiſſen wir doch überaus viel mehr, als von Petro: dem ohngeachtet wagt Lardner, wegen der Stelle Tit. I, 5. darum ließ ich dich in Creta, zu glauben, Paulus ſey im Jahr 56 in Creta geweſen, obgleich auch kein weiteres Zeugniß für dieſe Reiſe vorhanden iſt. Lardner iſt ſich zu wenig gleich, und bey ihm wiegen die Beweiſe viel oder wenig, je nachdem ihm der Satz, den ſie beweiſen ſollen, gefällt. Doch nirgends hätte dieſer Einwurf unglücklicher angebracht werden können, als gegen eine Babyloniſche Reiſe Petri; denn von der Zeit an, da Lucas Paulum zuletzt auf dem Concilio zu Jeruſalem erwähnt, das iſt vom Jahr 49, bis auf die Zeit, da Petrus nach Rom kommt und daſelbſt den Märtyrer-Tod ausſtehet, und das iſt, nach

Lard-

Lardnern, um das Jahr 63, 64 oder 65, mangelt es uns überhaupt an Nachrichten von Petro: Lardner ſelbſt iſt dieſen Mangel eingeſtändig, wovon man nur zum Beweiſe ſeine Supplemente, Cap. XVIII. §. 4. nachſehen darf (*). Wie will denn nun Lardner mit einiger Unpartheylichkeit fodern können, daß man aus dieſen Jahren, in denen man, ſeinem eigenen Geſtändniß nach, gar keine Nachricht von Petro hat, eine Nachricht von ſeiner Babyloniſchen Reiſe beybringe, die nicht aus ſeinem Briefe ſelbſt genommen ſey? Und wie ſchickt ſich doch dieſe Foderung für einen Gelehrten, der um eben dieſe Lücke von mehr als 10 Jahren in der Geſchichte Petri auszufüllen, ſich (S. 170.) die Freyheit nimt, ohne Zeugniß und Nachricht zu glauben, er möge in der Zeit zu Jeruſalem geweſen seyn; oder, er habe auch nach Pontus, Galatien, Cappadocien, Aſien und Bithynien reiſen können? Das iſt ohngefähr ſo gedacht, als: ich finde einen Brief, den Titius zu Wien datirt, und nach Venedig geſchrieben hat, und beweiſe aus der Addreſſe, Titius ſey zu Venedig geweſen, ſchreye aber ſchrecklich dagegen,

(*) S. 167. *we have no where any very diſtinct account, of this apoſtle's travels.* S. 170. *the books of the N. T. afford no light for determining, where Peter was for ſeveral Years after that.*

gen, wenn jemand aus dem Dato ſolgert, er möchte zu Wien geweſen ſeyn. Das eintzige möchte ich noch hinzuſetzen, ob es gleich beynahe überflüßig iſt: um die Zeit, als Paulus das letztemahl nach Jeruſalem kam, ſcheint Petrus nicht zu Jeruſalem geweſen zu ſeyn, indem man Ap. Geſch. XXII. XXIII. kein Wort von ihm, ſondern Jacobum als die Hauptperſon der Gemeine zu Jeruſalem findet. In eben die Zeit fällt auch vermuthlich der erſte Brief Petri. Iſt es denn nun unwahrſcheinlich, daß Petrus, der damahls nicht zu Jeruſalem war, in Babylonien das Evangelium geprediget haben könnte?

Der letzte Einwurf gehört Doctor Lardnern (*) gantz allein zu, worüber er ſelbſt die Anmerckung macht, er werde ihm faſt dadurch verdächtig, weil ein ſo in die Augen fallender Gedancke niemanden vor ihm in den Sinn gekommen ſey, ob er gleich noch nicht mercken könne, wo eigentlich der Fehler liegen ſollte. Der Einwurf ſelbſt iſt dieſer: Babylon, es ſey Stadt oder Provintz, ſtand unter den Parthern: wäre Petrus daſelbſt geweſen, ſo hätte er nicht ſchreiben können, gehorchet dem Könige, C. II, 13. und V. 17. ehret den König, ſo daß der König ſo viel als, der Kayſer, geheiſſen hätte.

Der

(*) Supplements T. III. S. 246. 247. Chap. 19. §. 3. n. 3.

Der tägliche Gebrauch unſerer, und die Gewohnheit der alten Sprachen widerlegt dieſen Einwurf. Wenn ich an Leute in einem fremden Lande ſchreibe, ſo kann ich ihren König ohne einigen Sprachfehler ſchlechthin, den König, nennen: z. E. dem Engliſchen Geſandten zu Paris kann von London aus befohlen werden, dem Könige die und die Vorſtellungen zu thun, und er wird doch wol nicht meinen, daß der Londoniſche Concipient des Befehls den König von Grosbritannien gemeinet habe. Mit andern Worten eben das zu ſagen: der König, ſchlechthin, kann eben ſo gut für, euer König, als für, mein König, geſetzt werden.

§. 183.

Die Meinung derer, die Babylon für Rom oder Jeruſalem halten, wird verworfen.

Nunmehr wird man wol nicht nöthig haben, Petri ſein Babylon in Aegypten zu ſuchen, welches freilich eine Stadt dieſes Nahmens ohngefähr in der Gegend des jetzigen Cairo hatte: und noch vielweniger, gantz wider die Art eines Brieſes, den Nahmen Babylon myſtiſch zu nehmen, um entweder Rom, oder Jeruſalem, darunter zu verſtehen. So gut ſich ein ſolcher myſtiſcher Gebrauch zu der poetiſchen und begeiſterten Schreib-

art

art einer Weiſſagung, wie die Offenbahrung Johannis iſt, ſchicket; ſo fremde würde es in einem Briefe klingen, die Stadt, in der man ſchreibt, und von deren Einwohnern man Grüſſe beſtellet, myſtiſch zu nennen. Den Gelehrten hält man doch mehr Thorheiten als andern, unter dem Nahmen Pedanterey, zu gute: allein ich weiß nicht, ob ich nicht das Maaß überſchreiten würde, wenn ich zu Göttingen geſchriebene Briefe ohne weitern Zuſatz, Athen, datiren wollte, weil man in Gedichten Univerſitäten ſo nennet.

Indeſſen iſt doch bey den meiſten alten Griechiſchen und Lateiniſchen Auslegern Babylon für Rom gehalten worden, welches auch jetzt noch die Catholiken gern zu thun pflegen, weil ihnen daran gelegen iſt, zu beweiſen, daß Petrus ſich zu Rom aufgehalten habe. Wer mehrere wiſſen will, die dieſer Meinung beytreten, der ſuche ſie bey Lardnern (*), welcher ihr gleichfalls zugethan iſt: man muß ihnen nur noch den ſeel. Canzler von Mosheim zuſetzen, welcher der Vertheidigung dieſer Meinung ſeine Vorrede zu Herrn Paſtor Walthers kurtzgefaßten Erklärung des erſten Briefes Petri (Hannover 1750.) gewidmet hat. Jeruſalem haben Jacobus Cappellus und Harduin verſtanden: und als eine

Sel-

(*) Th. III. der Supplements, S. 247. ſeqq.

Seltenheit zur Geſchichte der exegetiſchen Fehltritte kann ich noch anmercken, daß einige Syrer beynahe eben ſo gedacht haben. Sie wollten, Babylon ſey der Saal, in welchem am erſten Pfingſttage die Gaben der fremden Sprachen ausgegoſſen ſiud, und die Gemeine dieſes Saals ſeyn die Apoſtel: ſiehe ASSEMANS bibl. Orient. T. III. P. II. S. 7.

§. 184.

Inhalt, Abſicht und Schreibart des Briefes.

Der Endzweck des Apoſtels iſt zum Theil von ihm ſelbſt am Ende ſeines Briefes gemeldet worden, nehmlich, die Gläubigen zu vergewiſſern, daß das die wahre Gnade Gottes ſey, in der ſie ſtehen (C. V, 12.), d. i. daß ſie ungeachtet ihrer heidniſchen Herkunſt, und ohne die Beſchneidung zu übernehmen, dennoch an der Gnade Gottes eben ſo gut Theil haben, als die Chriſten aus den Juden. Ich habe hievon oben S. 1624. geredet.

Dieſe Materie iſt von Petro auf eine gantz andere Art abgehandelt, als wir es in den Briefen Pauli gewohnt ſind. Denn er macht nicht, wie Paulus, zwey Theile des Briefes, einen dogmatiſchen, in welchem dieſe Frage abgehandelt würde, und einen practiſchen; ſondern die Lehre, die

er

er beſtätigen will, iſt in ſeinen Gruß, in die Lobeserhebung Gottes, und in die Ermahnungen, eingeflochten. Dieſe ſehr verſchiedene Art zu dencken, und die Merckmahle der Schreibart, die Petri Brief von Pauli ſeinen unterſcheiden, werden uns dismahl wichtig. Mehrere Widerſacher der Religion haben die Dreiſtigkeit gehabt, vorzugeben, daß Petrus und Paulus in der Lehre vom Levitiſchen Geſetz eine gantz entgegengeſetzte Meinung gehabt, und Petrus daſſelbe den Heiden noch habe aufdringen wollen. Nun widerſpricht dieſem Vorgeben nicht allein die Apoſtelgeſchichte, ſondern auch der eigene Brief Petri: allein eben deswegen würden jene Widerſacher, falls ſie ihrem Syſtem hätten folgen wollen, auch Petro ſeinen Brief abſprechen müſſen. Sie thun dieſes freilich nicht, vermuthlich, weil ſie dieſen Brief zu wenig verſtanden, oder wol gar nicht recht geleſen haben: denn die bisherigen Widerſacher der Religion ſind meiſtens nicht durch kühle Unterſuchung der Wahrheit, und durch genaue prüfende Leſung der Bibel, zu ihren Zweifeln gekommen. Es könnte aber doch künftig einem Leſer ihrer Bücher beyfallen, Petro ſeinen Brief abzuſprechen, und gar vorzugeben, daß Paulus ihn Petro untergeſchoben habe, um den Chriſten den Zwieſpalt zwiſchen ſeiner und Petri Lehre zu verbergen: ſonderlich da er ſo viel von Pauli Art zu dencken und zu ſchreiben an ſich hat.

Gegen

Gegen einen ſolchen Verdacht nun ſind die unterſcheidenden innern Kennzeichen, die uns hier einen andern Schriftſteller als Paulum kenntlich machen, wohl zu mercken.

Eine andere Abſicht Petri iſt, nach C. V, 12. zu ermahnen: und es ſcheint, daß er auſſer den bisweilen vorkommenden Abmahnungen von heidniſchen und groben Laſtern, ſich vorzüglich dreyerley Ermahnungen vorgeſetzt habe:

1) Zur Geduld im Leiden, welches damahls über die Gemeinen in Klein-Aſien ergangen ſeyn muß. In dieſem Stück kommt ſein Endzweck mit Jacobi ſeinem überein.

Auch bey dieſer Materie folget er nicht einer genauen Diſpoſition, ſondern kommt mehrmahls von neuen gelegentlich auf ſie zurück: C. I, 6-11. II, 21-25. III, 14-IV, 7. IV, 12-19. V, 7-11. Auch dis iſt anders, als man es bey Paulo gewohnt iſt.

2) Zu Vermeidung alles deſſen, was ihnen mit Recht den Haß der Obrigkeit, oder der Bürger zuziehen, und die Läſterungen ihrer Feinde beſtätigen könnte. Er redet viel von Läſterern, und er ſtellet ſich vor, daß eine Unterſuchung von Seiten der Obrigkeit vorgenommen werden dürfte. Man ſoll alſo wachſam ſeyn, und auf ſeinen Wandel wohl Acht geben,

geben, um die Läſterer zu Schanden zu machen: ſonderlich aber ſollen die Pflichten gegen die Obrigkeit, die Herren, und die Männer genau beobachtet, auch die letztern nicht mit Worten, und Diſputiren von ihren Frauen zum Chriſtenthum überredet, ſondern durch deren Wandel gewonnen werden. Eine der Hauptläſterungen, die er befurchte, mußte alſo wol ſeyn, das Chriſtenthum mache unruhige Bürger, ungehorſahme Knechte, und beſchwerliche Ehefrauen. Auch dieſe Ermahnungen findet man zerſtreuet, Cap. II, 12-20. III, 1-13. IV, 14-16. V, 7-9. (Ich muß aber erinnern, daß ich in dieſer letzten Stelle διαβολας, Läſterer, und nicht, Teufel, überſetze.)

3) Zur brüderlichen Liebe. Dis geſchiehet hauptſächlich C. I, 22-II, 10. wo die verſchiedenen Vorſtellungen, daß ſie aus einerley unvergänglichen Saamen zur Ewigkeit widergebohren, in Einen Tempel zuſammengebauet, einerley königliches Prieſterthum, und Ein Volck Gottes ſind, als Beſtätigungen der Haupt-Ermahnung vorkommen. Allein auch dieſe Ermahnung wird noch zum zweitenmahl C. IV, 8-11. widerhohlet.

Was die Schreibart unſers Briefes anlanget, die uns nicht allein wegen der S. 1654. angeführten

ten Urſache, ſondern auch bey Beurtheilung des zweiten Briefes Petri wichtig wird, ſo habe ich folgendes bemercket:

1) Petrus führt das A. T. häufig nach den 70 Dollmätſchern an, auch da, wo dieſe nicht genau das Hebräiſche ausdrücken: z. E. C. II, 6. 9. IV, 18. (dieſe letzte Stelle vergli- chen mit Sprichw. XI, 31.) Manche die- ſer Stellen ſind nicht einmahl von den Aus- legern bemerckt, wenigſtens alsdenn, wenn nicht ausdrücklich angeführt, ſondern nur ein Gedancke oder Redensart aus der Griechi- ſchen Bibel geborget iſt, z. E. C. III, 6. aus Sprichw. III, 25. und C. V, 7. aus Pſ. LIV, 23. Ich würde dis vielleicht hier nicht an- mercken (wiewol es in den beiden eben von mir angeführten Stellen auch einen Einfluß in die Erklärung haben kann), wenn man bey Petro es eben ſo, gleichſam zum voraus, ver- muthen könnte, als bey Paulo, oder Jo- hanne, oder Luca. Da aber dis nicht iſt, ſo halte ich es für nöthig, die Anmerckung zu machen, daß Petrus ſo gut als Paulus auch die Griechiſche Bibel geleſen und in friſchem Gedächtniß gehabt habe.

2) Ich finde bey ihm, daß er gern ein neues Glied der Periode mit einer Beziehung auf das letzte Subſtantivum des vorigen Gliedes

anhänget. Wetſtein ſchreibt davon richtig bey C. I, 4. *obſervarunt interpretes, Petrum, quod et Joannes in initio evangelii facit, ita ſermonem ſuum ordinare, ut membrum ſequens ex praecedentis fine inchoet, et cum eo connectat*, v. 4. ἐις ἡμᾶς -- 5. τοὺς φρουρουμένους -- ἐν καιρῷ ἐσχάτῳ 6. ἐν ᾧ 7. ἰησοῦ χριστοῦ 8. ὃν οὐκ εἰδότες -- 9. σωτηρίαν ψυχῶν 10. περὶ ἧς σωτηρίας -- προφητεύσαντες 11. ἐρευνῶντες. Die Folge hievon iſt, daß die Perioden lang, aber gar nicht auf Griechiſche Weiſe gerůndet ſind, indem Petrus da, wo er den Periodum endigen zu wollen ſchien, gelegentlich noch einen neuen Gedancken, und dieſem widerum einen neuen, anhänget, und ſie alle in den Anfangs nicht ſo lang zugeſchnittenen Periodum bringet. Es zeiget dis freilich einen des feinen Griechiſchen minder gewohnten Schriftſteller an. So unbekůmmert Paulus um ſeine Schreibart iſt, und ſo lang er oft ſeine Perioden durch Parentheſen macht, ſo hat er doch nicht leicht dieſe eigentlich der Růndung der Perioden entgegen ſtehende Länge.

3) Petrus hat ſeine eigenen, ſonſt im Neuen Teſtament eben nicht gewöhnlichen Griechiſchen Wörter, z. E.

ἀνα-

ἀναστροφὴ, und ἀναστρέφομαι im moraliſchen Verſtande: C. I, 15. 17. 18. II, 12. III, 1. 2. 16. Es iſt dis Wort zwar ſonſt im N. T. nicht unbekannt: allein die ſo öftere Widerhohlung deſſelben iſt das eigene Petri. Ein Schriftſteller gewöhnt ſich bisweilen ein Wort dergeſtalt an, daß es ihm immer beyfällt, und gleichſam ſein Leibwort wird.

ἐπίσκοπος kommt bey ihm allein, nicht für einen Biſchof, ſondern für einen Hirten, vor: C. II, 25. Wenigſtens kann man die Worte nicht wol, Biſchof eurer Seelen, geben, denn dis würde zum vorausſetzen, daß es auch andere Biſchöfe, etwan des Leibes, oder der Heerden gebe. Es ſcheint vielmehr, Petrus wolle die völlige Idee des Hebräiſchen רֹעֶה ausdrücken, deſſen Stammwort, aufſehen, bedeutet, und bediene ſich daher zweyer Worte, der Hirte und Aufſeher eurer Seelen. Und eben ſo ſcheint C. V, 2. das Verbum ἐπισκοπεῖν auch ſo viel ſeyn zu ſollen, als, weiden.

αἱ ἀρεταὶ, iſt bey ihm und bey keinem andern Schriftſteller des N. T., was es ſo oft bey den LXX. bedeutet, Lob. Man ſehe Jeſ. XXXXII, 8. 12. XXXXIII, 21. Habak. III, 3.

ἀμάραντος, unverwelcklich, und ἀμαράντινος, von Amaranth, d. i. von Tauſendſchön, oder bunten Hanenkamm, geflochten, kommt im N. T. auſſer ſeinem Briefe nicht vor. Das letzte ſtehet auch bey den LXX. nie, und das erſte nur einmahl.

ἐπερώτημα, C. III, 21. iſt nach der allgemeinen Klage ein überaus ſeltenes Wort, ſo in der Bibel doch einmahl, Dan. IV, 14. vorkommt. (*)

κόσμος ſtehet C. V, 9. ſo, daß man muthmaſſen könnte, es habe eine uns noch unbekannte Bedeutung. Denn es klinget etwas ſonderbahr, zu ſchreiben: es gehet in der Welt eben ſo, wie bey euch in Klein-Aſien. Nannte man etwan im Orient das Parthiſche Reich, die Welt, ſo wie im Occident das Römiſche?

Wenn meinen Leſern dieſe Sammlung Petro eigener Wörter, die ich leicht vermehren könnte, unnütz vorkommt, der habe mit mir Geduld; ich bin eben im Begriff, bey dem zweiten Briefe Gebrauch davon zu machen.

§. 185.

(*) Aus dieſer Stelle wagete ich beynahe es aufzuklären, und von einem richterlichen Ausſpruch, der uns ein gutes Gewiſſen ſchencket, zu verſtehen.

§. 185.
Der zweite Brief Petri iſt ächt und canoniſch.

Der zweite Brief Petri iſt nach C. III, 1. an eben die Gemeinen geſchrieben, als der erſte, und der Verfaſſer giebt ſich hiedurch für denſelben aus, der den erſten geſchrieben hatte, alſo für den Apoſtel Petrus, wie er ſich denn auch C. I, 1. Simeon Petrus, ein Knecht und Apoſtel Jeſu Chriſti, nennet, und C. I, 16-18. als einen Augenzeugen der Verklärung Chriſti auf dem heiligen Berge beſchreibet. Grotii Gedancke fällt daher ſchlechterdings weg, daß ein anderer Simeon, etwan der Biſchof zu Jeruſalem, Verfaſſer dieſes Briefes ſey: und es bleibt keine Mittelſtraſſe zwiſchen dem Apoſtel Petro, und einem Betrüger übrig. Entweder iſt der Brief von des Apoſtels Hand, und denn iſt er canoniſch: oder er iſt nicht davon, alsdenn aber iſt er nicht das Werck eines andern redlichen Mannes, ſondern eines Betrügers.

In der That iſt über ihn ſehr gezweifelt worden. Die Hauptſtelle des Euſebius habe ich S. 1602. bey Gelegenheit des Briefes Jacobi angeführt, zu der ich noch die beiden hinzuſetze: im dritten Buch der Kirchengeſch. C. 3. den zweiten Brief, den man Petri ſeinen nennet, rechnet die Tradition nicht zum N. T. weil er aber doch

nach der meiſten Meinung nützlich iſt, ſo wird er viel gebraucht und geleſen. Origenes ſchrieb lange vorher: Petrus hat Einen überall angenommenen Brief hinterlaſſen: vielleicht auch den zweiten; denn hierüber wird gezweifelt: welche Worte uns Euſebius B. VI. C. 25. aufbehalten hat. Mit mehreren Stellen ſpäterer Väter, oder den Ausſprüchen der Concilien, will ich, da man ſie doch bey Lardner finden kann, dieſe Schrift nicht vergröſſern.

Bey einer unpartheyiſchen Unterſuchung wird man eingeſtehen müſſen, daß der zweite Brief Petri, ſofern deſſen canoniſches Anſehen auf Zeugen beruhet, mehr wider ſich hat, als Jacobi ſeiner, weil ihn der alte Syriſche Dollmätſcher nicht mit überſetzt, und die gantze alte Syriſche Kirche, das iſt aber ſo viel, als die eigentlich morgenländiſche, nicht als canoniſch geleſen hat. Indeſſen ſcheint er mir auf der andern Seite, wenn man ihn nach innern Kennzeichen unterſucht, wider zu gewinnen, was er vorhin verlohr. Wetſtein meint zwar, wir könnten von dieſem Briefe nicht gewiſſer ſeyn, als die Alten waren; und dis wäre freilich richtig, wenn die gantze Frage blos aus Zeugniſſen auszumachen wäre: allein ſobald nach innern Merckmahlen unterſucht wird, wem eine Schrift zugehöre, können 16 Jahrhunderte wol etwas davor oder dawider finden,

ſo das erſte nicht wußte, und es iſt möglich, daß der Fleiß oder Scharſſinn der Neueren in Entſcheidungs-Gründen, an die man ehemahls nicht dachte, eine Gewißheit findet.

Meiner Meinung nach kommt dieſer Brief mit dem erſten ſo mercklich überein, daß er entweder von eben der Hand ſeyn, oder der Betrüger, der ihn erdichtete, eine gantz ungewöhnliche Geſchicklichkeit beſeſſen, und von der Abſicht des erſten Briefes gewußt haben müſſe, was man erſt im jetzigen Jahrhundert entdecket hat. Das heißt aber in der That ſo viel als, der Brief iſt gewiß ächt. Denn ſo glücklich pflegten die frommen Betrüger der erſten Jahrhunderte ſonſt nicht zu ſeyn: und weit davon entfernt, Schreib- und Gedenckungs-Art glücklich nachzuahmen, verrathen ſie ſich gemeiniglich durch merckliche Verſehen. Einige Unterſchieber apoſtoliſcher Schriften machen aus Armuth an Materie, und Ungeſchicklichkeit zur wahren Imitation, eine Rhapſodie von Gedancken, die ſonſt ſchon in der Bibel ſtehen. Dis iſt der Fall bey unſerm Briefe ſo gar nicht, daß er vielmehr eine neue Materie, C. III. enthält, und ehe hat der erſte Brief Petri etwas aus andern apoſtoliſchen Briefen, als der zweite: denn hoffentlich wird man die groſſe Aehnlichkeit Eines Capitels mit dem Briefe Judä nicht gegen den Brief Petri anführen, indem zu deutlich in die Au-

gen fällt, daß hier der Brief Petri nicht die Copey oder Nachahmung, ſondern das Original ſey. Andere Betrüger laſſen, bey mehrerem Reichthum an Genie und Materie, ihren erdichteten Author ſagen, was der wahre nicht hätte ſagen können, und eine nicht gantz an Inhalt arme erdichtete Schrift iſt ſelten ſo glücklich, nicht ein oder andern ſolchen Verſtoß wider Zeit oder Perſon zu begehen, daran die Critik ſie entdecken kann. Dem zweiten Briefe Petri iſt doch, nach 1700 Probejahren, dergleichen noch nicht vorgeworfen, wenn ich von den Einwendungen gegen ſeine Schreibart abgehe, von der ich bald mehr ſagen, und eben aus ihr zeigen werde, daß er von Petri Hand ſey. Sollte ein ſolcher Brief erdichtet ſeyn können? und welchen rechtgläubigen oder kätzeriſchen Endzweck konnte der glückliche Erdichter dabey haben?

Nicht blos der Mangel aller ſolcher widrigen Merckmahle iſt es, auf den ich mich beziehe; ſondern ich finde auch kenntliche Züge der Aehnlichkeit in beiden Briefen. In Abſicht auf die Sachen ſind es folgende:

1) Der erſte Brief hatte zum Endzweck, unbeſchnittene Gläubige von der wahren Gnade Gottes zu vergewiſſern: ein Endzweck, den man gemeiniglich nicht bemerckt hat, von dem es alſo ſehr zu verwundern wäre, wenn er

einem

einem den zweiten Brief erdichten wollenden Betrüger in die Augen gefallen ſeyn ſollte. Und doch leuchtet dieſer Endzweck ſogleich in der Anrede 2 Petr. I, 1. durch: denen, die einen Glauben von gleichem Werth mit dem Unſrigen durch die Gerechtigkeit Gottes erlanget haben. Sind die Wir die Apoſtel, ſo iſt dis in einem Anfangsgruß nicht blos überflüßig (denn wer zweifelte daran, daß anderer Chriſten Glaube ſo gut ſey, als der Apoſtel ihrer?), ſondern lautet auch ſtolz und beleidigend. Wenn man aber unter, Wir, die Juden verſtehet, und bedenckt, daß der Brief, gleich dem erſten, an gebohrne Heiden geſchrieben iſt; ſo iſt die Benennung wichtig und zur Sache ſchicklich. Die Gerechtigkeit Gottes wird alsdenn die von Petro ſonſt gerühmte Unpartheylichkeit ſeyn, nach welcher er den Glauben der Heiden ſo hoch ſchätzt als der Juden ihren: Ap. Geſch. X, 34. 35. XV, 8. 9. 1 Petr. I, 17. Nunmehr werden auch die Verſe des erſten Capitels vom achten bis zum zehnten, ihr nöthiges Licht bekommen, die ſonſt den identiſchen Satz zu enthalten ſcheinen, wenn man fleißig in guten Wercken ſey, ſo ſey man nicht träge. Anſtatt deſſen werden ſie, wenn man ſie aus dem Endzweck des erſten Brieſes erläutert, ſagen: wer ſich

dieſer Tugenden befliſſe, dem werde niemand es vorwerfen können, daß er das Levitiſche Geſetz nicht halte: dieſes ſeyn die rechten Früchte der Erkenntniß Gottes, und durch dieſe werde auch ſein Beruf und Erwählung zum Reiche Gottes gewiß, den die Eiferer vor das Geſetz ohne Urſache in Zweifel ziehen.

2) Die Sündfluth, die doch ſonſt in den Brieſen der Apoſtel nicht das alltägliche iſt, kommt in beiden Briefen, und zwar beidemahl mit dem zur Abſicht des Schriftſtellers gar wohl entbehrlichen Umſtande vor, daß acht Perſonen gerettet ſind: 1 Petr. III, 20. 2 Petr. II, 5. Den Umſtand wußte freilich jeder Apoſtel, allein nur der, ſo ſich daran gewöhnt hat, wird ihn da anführen, wo er eigentlich auf dieſe Zahl nichts bauen will.

3) Der Verfaſſer des erſten Briefes hatte Paulum geleſen (ſiehe §. 180.); der Verfaſſer des zweiten ſagt es ausdrücklich, daß er ihn geleſen habe: C. III, 15. 16. Da ſonſt kein Schriftſteller des N. T. den andern citirt, ſo gehört dis zum ſeltenen und characteriſtiſchen.

Wahrheiten, die allen Apoſteln gemein ſind, will ich nicht anführen, ſondern begnüge mich an dieſen wenigen kenntlichen Zügen, zu denen man noch hinzuſetzen kann, was ich §. 186. von C. I, 15. ſchreiben werde.

Ich wende mich nun zu der Schreibart. Dieſe iſt von einigen als verſchieden vom erſten Briefe angeſehen worden, und Hieronymus meldet in ſeinem Buch de viris illuſtribus, daß man eben wegen dieſer Verſchiedenheit den zweiten Brief Petro abgeſprochen habe. Ich will einigen Unterſcheid, ſonderlich im zweiten Capitel, nicht gantz leugnen; allein der iſt, bey anderſeitiger Uebereinſtimmung des Stili noch kein Beweiß, daß beide Briefe von verſchiedener Hand ſind. Aus einem eintzigen Briefe kann man keines Mannes Schreibart ſo vollkommen, bis auf Kleinigkeiten, kennen lernen, ſogleich zu ſagen, das hat er nicht geſchrieben: und man muß doch auch bedencken, daß die Schreibart ſich mit den Jahren zu ändern pflegt, ſonderlich in einer nicht mit der Muttermilch erlernten Sprache. Manches Wort gewöhnt man ſich an, und ein anderes wider ab. Doch worin ſoll der Unterſcheid denn beſtehen? Wetſtein will es uns mit Camerarii Worten ſagen, daher führt er an, was dieſer Gelehrte bey 1 Petr. V, 13. ſchreibt: *non diſſimulandum putavimus, hanc epiſtolam bonis et ſignificantibus verbis refertam, atque adeo ipſam compoſitionem ejusmodi eſſe, quae, ut in neglectione hujus ſtudii, praeclara videri poſſit, ut diligenter et accurate iſtam epiſtolam perſcriptam eſſe appareat:* und vergleicht das mit dem Urtheil Camerarii bey 2 Petr. I, 3. *ſunt autem in*

hac

hac epiſtola et verba, et figurae ſermonis ejusmodi in plerisque locis, ut ſententia ambigua atque obſcura reddatur, magis, quam uſpiam alibi in ſcriptis apoſtolicis. Da dis die eintzige deutlich beſtimmte Anklage iſt, ſo will ich von ihr handeln.

Camerarius, den jedermann vor einen Kenner gelten laſſen wird, hatte zu dieſer Klage gegen den zweiten Brief da einen Anlaß, wo er ſie führet, nehmlich C. I, 1-7. allein es iſt eine Uebereilung, wenn er ſie durch den Zuſatz, in plerisque locis, auf den gantzen Brief ausdehnt. Denn wenigſtens von C. I, 12. an bis zu Ende, ſind deutliche wohl ausdrückende Worte, und was die Perioden anlanget, ſo ſtehet im gantzen erſten Briefe keiner, der bey ſeiner Länge ſo ordentlich und geründet iſt, als der 2 Petr. II, 4-10(*). Bleibt ja eine Dunckelheit übrig, ſo iſt ſie theils in der Sache, weil man die im zweiten Capitel beſtrittenen Irrlehrer etwan nicht kennet; theils in der Ordnung des Vortrags, indem der Schriftſteller uns erſt ſpäte mercken läßt, daß er wider Verleugner des jüngſten Gerichts ſchreibe. Allein eben dieſe Ordnung iſt ein kenntliches Merckmahl derſelben Feder, die uns den erſten Brief hinterlaſſen hat: denn

(*) Man muß nur den Periodum nicht ſelbſt verwirren, ſondern V. 10. mit καταφρονοῦντας endigen. Τολμηταὶ fängt einen neuen Periodum an.

denn auch da ſtehet der Endzweck des Briefes, und ſo zu reden, die Propoſition, am Ende, C. V, 13. lange nach der Abhandlung, wodurch auch der erſte Brief den meiſten Auslegern, ſelbſt Camerario, dunckel geworden iſt, ob ſie ihn gleich meinten zu verſtehen.

Was aber die Stelle des erſten Capitels anlanget, über deren Dunckelheit Camerarius nicht gantz mit Unrecht klagte, ſo iſt ſie doch wircklich, ſonderlich nach Albertis Anmerckungen etwas heller, als Camerarius ſie anſahe; theils entſtehet ihre Dunckelheit aus folgenden zwey Urſachen:

1) einer Leſeart, für die Camerarius keine beſſere wußte, und bey der er eigentlich Anlaß nimt zu klagen, διὰ δόξης καὶ ἀρετῆς. Man leſe davor, mit den Codicibus, die man bey Wetſtein finden kann, ἰδίᾳ δόξῃ καὶ ἀρετῇ, und conſtruire: durch die Erkenntniß Gottes in ſeiner Herrlichkeit; ſo wird man ſich über Dunckelheit nicht zu beſchweren haben.

2) Durch das V. 3. und V. 5. in verſchiedenem Verſtande geſetzte Wort ἀρετή, welches ſich in der gewöhnlichen Bedeutung, der Tugend, an keine von beiden Stellen ſchicket. Allein eben dis nehmliche Wort iſt es, ſo auch im erſten Briefe Petri in einer Bedeutung vorkam, die den Auslegern unbekannt

zu

zu ſeyn pfleget. Dieſe Dunckelheit iſt alſo ehe ein Zeichen derſelben Hand, die den erſten Brief geſchrieben hat. Ἀρετὴ, dis Petro zu geläufige Wort, iſt 2 Petr. I, 3. eben ſo viel als, δόξα, Herrlichkeit, und V. 5. bedeutet es die Tapferkeit *(virtutem)*, die mit dem Glauben verbunden werden, ſelbſt aber nicht unbeſonnen, ſondern mit richtiger Erkenntniß verbunden ſeyn ſoll, falls wir nicht tapfere Märtyrer unſerer Vorurtheile und Irrthümer werden wollen.

Indem ich Einwürfe beantworte, habe ich ſchon Gelegenheit gehabt, einige Aehnlichkeiten der Schreibart beider Briefe anzuführen. Ich finde aber noch folgende:

1) Die Perioden ſind ſelten recht flieſſend, ſondern haben eben die Verlängerung, die wir bey dem erſten Briefe bemerckten.

2) Das dem erſten Briefe ſo eigene ἀναστροφὴ kommt auch hier, obgleich nicht gerade eben ſo häufig vor: C. II, 7. 18. III, 11. Hingegen finden ſich hier andere, eine gewiſſe Armuth der Sprache verrathende, Widerhohlungen derſelben Wörter, als ἐπιχορηγεῖν, C. I, 5. 11. σπουδάζειν, C. I, 5. 12. 15.

Aus dem bisher erinnerten wird ſich zeigen, daß auch in dem zweiten Capitel eine Aehnlichkeit

keit mit dem erſten Briefe, in Abſicht auf Sachen und Schreibart, durchleuchtet. Dis iſt deſtomehr zu mercken, weil ſonſt die Vertheidiger des zweiten Briefes ſelbſt einzugeſtehen pflegen, daß die Schreibart des zweiten Capitels von der abgehe, die man an Petro gewohnt iſt. Dis giebt z. E. der Biſchof Sherlok zu; und gantz leugnen will ich es auch nicht, ob ich gleich durch die aus C. II, 5. 7. 18. gemachten Anmerckungen die Anklage mildere. In der That fließt aus ihr nicht, daß der gantze Brief nicht von Petri Hand ſey, ſondern wenn man aus der verſchiedenen, oder beſſer zu reden, aus der nicht vollkommen kenntlichen Schreibart ein oder zweyer Seiten einen Schluß machen wollte; ſo müßte es der ſeyn, daß dis Capitel untergeſchoben ſey, weil es, wie man ſagt, vom erſten und dritten Capitel des zweiten Briefes eben ſo verſchieden ſeyn ſoll, als vom erſten Briefe. Allein, dieſen Schluß wird niemand machen, der den Brief im Zuſammenhange lieſt, indem das zweite und dritte Capitel, dem Inhalt nach, genau zuſammenhängen. Doch davon §. 187. In der That weiß ich aber auch den Unterſcheid der Schreibart nicht genug einzuſehen, ob ich gleich keine ſo kenntliche Aehnlichkeit derſelben finde. Das zweite Capitel hat einige im N. T. ſeltenere Wörter, allein dergleichen hatte Petrus auch im erſten Briefe. Sollten vielleicht gar einige uns dreiſt ſcheinende Re-

dens-

densarten von den Gnoſtikern ſelbſt, gegen die Petrus hier eifert, geborget ſeyn? Es iſt natürlich, daß, wenn wir wider Irrlehrer ſchreiben, die ſich durch ihre Redensarten unterſcheiden, uns auch dieſe Ausdrücke beyfallen, und wir uns derſelben gegen ſie bedienen. Z. E. Petrus nennet die aufgeblaſenen Gnoſtiker C. II, 17. vom Sturmwind herumgetriebene Wolcken: und von den Manichäern, die eine der vornehmſten Gnoſtiſchen Secten ausmachten, wiſſen wir doch, daß ſie fünf gute und fünf böſe Elemente glaubten (*), da unter den böſen der Sturmwind einen Platz einnahm; und eben ſo viel redeten ſie auch von der Finſterniß, unter dem Nahmen ζόφος, der in unſerm Capitel mehrmahls vorkommt. Der Brief Judä hat noch mehr bildliche Ausdrücke hinzugefüget, die auch etwas fremdes an ſich haben, und von den Gnoſtikern ſelbſt entlehnt ſeyn mögen.

Wie es zugehe, daß der Syrer unſern Brief nicht überſetzte, weiß ich nicht hiſtoriſch, und aus Zeugniſſen, zu ſagen, weil die Kirchengeſchichte des erſten Jahrhunderts ſo arm an Nachrichten iſt. Vielleicht iſt der Brief ſpäter geſchrieben, als ſchon die erſte Ausgabe der apoſtoliſchen Briefe herausgekommen war, und ward für verdächtig

(*) BEAUSOBRE *hiſtoire des Manichéens* T. II. S. 300. 301.

tig gehalten, weil er in dieſer mangelte. Doch die beiden am Beſchluß dieſes Paragraphen gewagten Gedancken gebe ich für nichts weiter aus, als was ſie ſind, nehmlich Vermuthungen.

§. 186.

Petrus hat dieſen Brief kurtz vor ſeinem Tode geſchrieben. Das künftige Buch, ſo er C. *I, 15.* verſpricht, iſt das Evangelium Marci.

Daß der zweite Brief Petri ſpät, und kurtz vor ſeinem Tode geſchrieben ſey, zeiget ſich aus C. I, 14. Ich will dieſe Worte nicht eben von einem Geſichte auslegen, in welchem Petro ſein bald bevorſtehender Tod angekündiget ſey: ſondern ich glaube, er ziele auf die mit Chriſto gehaltene Unterredung, die uns Joh. XXI, 18-22. aufgezeichnet iſt. Aus dieſer konnte er leicht abnehmen, daß er die Zukunft Chriſti zum Gericht über Jeruſalem nicht erleben würde. Da er nun aber auch aus Chriſti eigenem Munde wußte, daß Jeruſalem vor Ablauf eines Menſchenalters zerſtöret werden ſollte (Matth. XXIV, 34.); ſo iſt klar, daß er, nachdem von dieſer Rede Jeſu an dreißig Jahre verfloſſen waren, d. i. vom Jahr 64 an, ſeinem Tode, als einer ſehr nahe bevorſtehenden Sache, entgegen ſehen mußte. Ob er aber damahls, da er dieſen Brief ſchrieb, ſchon zu

Rom war, wo er ſein Leben beſchlieſſen ſollte, oder nicht, das kann ich nicht beſtimmen.

Ich darf eine wichtige Stelle unſers Briefes nicht überſehen, ob ſie gleich, ſo viel ich weiß, von meinen Vorgängern unbemerckt geblieben iſt: und ich bin mir ſelbſt böſe darüber, daß ich ſie nicht bey einer noch wichtigern Gelegenheit, nehmlich als ich vom Evangelio Marci handelte, bereits bemercket habe. Allein, damahls hatte ich dieſe Anmerckung noch nicht gemacht, die ich, falls ſie richtig iſt, einem Collegio, ſo ich eben über den zweiten Brief Petri im Jenner 1766 leſe, zu dancken habe. Petrus verſpricht C. I, 15. noch vor ſeinem Tode, welchem er als nahe entgegen ſahe, dergeſtalt für die Gemeinen zu ſorgen, daß ſie etwas ſchriftliches haben mögen, daben ſie ſich ſeines Evangelii erinnern können: er ſetzt dis dem Briefe, den er eben ſchrieb, noch entgegen, und drückt ſich davon im Futuro aus, σπουδάσω. Die Sache iſt mir ehedem ſo ſonderbahr vorgekommen, daß ich bey mir ſelbſt die Frage aufwarf, ob die Leſeart zu ändern, und das Präſens σπουδάζω zu ſetzen ſey. Allein ich ſehe nunmehr wol, daß keine Aenderung nöthig ſey. Petrus verſpricht nicht, daß er mit eigener Hand ein Buch ſchreiben, ſondern, daß er ſich bemühen, oder es beſorgen wolle, daß ſie auch nach ſeinem Tode von ſeinem Evangelio etwas

was ſchriftliches haben möchten: und wenn man ein wenig weiter lieſet, ſo wird man gewahr, daß dis von der Geſchichte Jeſu, deren Augenzeuge er ſo vorzüglich geweſen war, zu verſtehen ſey. Iſt nun das wahr, was die Kirchengeſchichte vom Evangelio Marci meldet, und ich S. 1153-1156. angeführt habe, ſo hat Petrus ſeinen Vorſatz durch Marcum erfüllet. Wenn ich hierin nicht irre, ſo gewinnet Marci Evangelium dabey viel, und der Einwurf, den man der Erzählung Irenäi machen könnte, daß in der Bibel keine Spur von einem Antheil Petri an Marci Evangelio anzutreffen ſey, fällt weg.

§. 187.

Petrus hat ſeinen zweiten Brief gegen Gnoſtiker geſchrieben.

Was den Inhalt unſeres Briefes anlanget, ſo verweiſe ich wegen des Anfangs des erſten Capitels auf den vorigen Paragraphen, S. 1665. und wende mich zu der Hauptabſicht deſſelben, die gewiß polemiſch iſt. Je näher man dem Ende kommt, deſto deutlicher fällt ſie in die Augen: man kann das letzte Capitel nicht leſen, ohne gewahr zu werden, daß Petrus gegen Spötter, aber Spötter in der Kirche, rede; welche das jüngſte Gericht, und die damit verknüpfte groſſe

Weltveränderung, leugnen (*). Er beantwortet den, vom langen Ausbleiben dieſes Gerichts hergenommenen, Zweifel damit, daß bey GOtt tauſend Jahre ſeyn wie Ein Tag. Die unruhige Rachgier, die uns kurtzlebende Menſchen nöthiget, früh zu ſtrafen, um noch die Strafe zu ſehen, überfällt GOtt nicht: bey der ſpäteſten, nach Jahrtauſenden kommenden, Rache iſt ſeine Ehre

(*) Es iſt hier meine Sache nicht, Wetſtein zu widerlegen, der dis gantze Capitel von der Zerſtörung Jeruſalems erklärt. Doch will ich nur gegen ihn die wenigen Erinnerungen machen: 1) Die Zerſtörung Jeruſalems durch einen von der Sündfluth hergenommenen Schluß als möglich vorzuſtellen, wäre wol die gröſſeſte Thorheit. Daß eine Stadt erobert und verbrannt werden könne, glaubt man gern, ohne die Sündfluth zu kennen. Hingegen ſetzten die Juden zwey groſſe Weltveränderungen, die eine durch Waſſer, die andere durch Feuer, in ihrer Theologie zuſammen: Joſephus Ant. I, 3. 3. 2) Die Zerſtörung Jeruſalems konnte niemand wegen des langen Ausbleibens, am wenigſten aber deshalb in Zweifel ziehen, weil alles blieb, wie es von Anfang der Schöpfung geweſen war: C. III, 6. Dis zeiget klar auf eine Weltveränderung. 3) Ich möchte wiſſen, welcher Kätzer ſich träumen

Ehre ſicher, und ſein Gemüth ruhig; und er ſchiebt ſie gern auf, ſo lange er noch welche ſiehet, die ſich, wenn ſie aufgeſchoben wird, bekehren werden. Ferner macht er ihnen aus der Sündfluth, die ſo wenig oder weniger zum voraus zu ſehen war, als die Verbrennung des Erdbodens, begreiflich, daß man auch dieſe letzte dem drohenden Gott zuglauben ſolle. Dieſer Schluß

iſt

men ließ, die von Chriſto geweiſſagte Zerſtörung Jeruſalems zu leugnen? Geſetzt aber, daß jemand dieſen Irrthum, der exegetiſch geweſen ſeyn müßte, begangen, und Matth. XXIV. ſo erkläret hätte, wie es jetzt auf der Cantzel oft erklärt wird; ſo bleibt unbegreiflich, warum Petrus dagegen einen Brief geſchrieben haben ſollte, und zwar an Leute, welche die Zerſtörung Jeruſalems gar nicht anging? an gebohrne Heiden, die im nördlichen Klein-Aſien wohnten? 4) Die tauſend Jahre, die Gotte wie ein Tag ſeyn ſollen, ſchicken ſich ſchlecht, wenn von einer Sache die Rede iſt, die nicht mehr ſechs, oder ſieben Jahre entfernt ſeyn konnte. 5) Figuren, die ſich in einer Weiſſagung, Matth. XXIV. ſchickten, können in einer dogmatiſchen Abhandlung, und noch dazu im Briefſtilo, nicht ſtatt finden. Ich breche ab, ſonſt hätte ich noch mehr hiervon zu ſagen.

iſt unverwerflich. Die Ausbrüche eines im Innerſten der Erden wütenden Brandes, der allgemein werden kann, ſind niemanden unbekannt: allein, wo genug Waſſer zur Sündfluth hergekommen ſey, darüber wird doch noch geſtritten. Ein allgemeiner Brand der Erden wird alſo jedem Naturkenner leichter zu begreifen ſeyn, als eine allgemeine Ueberſchwemmung.

Das ſiehet man aus der wircklich auch philoſophiſch richtigen Antwort Petri, daß ſeine Gegner Moſis Geſchichte von der Sündfluth zugaben: und das iſt der erſte merckwürdige Umſtand von ihnen.

Doch der polemiſche Theil des Briefes iſt nicht blos auf das dritte Capitel deſſelben einzuſchräncken. Schon im zweiten war der Anfang dazu gemacht. Es folgert aus den Strafen, die Gott an den gefallenen Engeln geübet hat, und noch üben wird, desgleichen aus der Sündfluth und dem Gerichte über Sodom, daß GOtt gerecht ſey, und noch künftig die Sünder ſtrafen werde: V. 4-10. Hieraus ergiebt ſich ein zweiter, die Kätzer kenntlich machender, Umſtand, nehmlich, daß ſie nicht nur die Geſchichte Moſis, ſondern auch die jetzige vorläufige Verbannung und künftige härtere Beſtrafung der gefallenen Engel geglaubet haben.

Gehet man bis in das erſte Capitel zurück, deſſen Ende mit dem Anfang des zweiten genau

zu-

zuſammenhänget; ſo möchte man faſt vermuthen, daß die Irrlehrer entweder die Lehre von Chriſto in eine lehrreiche Fabel (μῦθον σεσοφισμένον) verwandelt, oder gar Widerſprüche in der göttlichen Offenbahrung vorgegeben haben. Das letztere iſt ſo ungewöhnlich nicht geweſen, ſondern war wircklich die Lehre einiger, die ihre Philoſophie zum Grunde legten, und die Offenbahrung annahmen, ſo weit es ihnen beliebte: und Petrus ſcheint einem ſolchen Grundirrthum entgegen zu ſetzen, daß die Schrift ſich nie ſelbſt aufhebe (C. I, 20.), und daß, wenn Propheten einander widerſprechen, die einen falſche Propheten ſind (C. II, 1.).

Bisher ſcheinen Petri Widerſacher noch nicht recht kenntlich zu ſeyn: allein nun kommt ein Umſtand, der ſie verrathen muß. Sie ſollen die gröſſeſten Engel auf eine ſo grobe Art läſtern, daß, wenn auch dieſe Engel geſündiget hätten, Petrus dennoch den Wohlſtand, den man allem Erhabenen und Groſſen ſchuldig iſt, auf eine faſt viehiſche Art dabey verletzt findet: C. II, 10. 11. 12. Gröſſere Engel, ſagt er, werden über geringere ein verdammendes Urtheil nicht mit Schmähungen ausſprechen, ſondern es Gotte überlaſſen: ſie werden vor der ehemahligen Gröſſe, und vor der Herrlichkeit ihrer Natur, einige Ehrfurcht haben.

Nun zeigt uns die Kirchengeſchichte zwar manche tadelhafte Verehrung der Engel, allein Läſterer derſelben wüßte ich auſſer den Gnoſtiſchen Secten nicht zu finden. Dieſe erhoben erſt gewiſſe Engel ſo hoch ſie konnten zu Schöpfern oder Regierern der Welt, aber nur um ſie mehr zu verläſtern; und ſie mahlten gleichſam ein majeſtätiſches Bild, in der Abſicht, es zu beflecken. Entweder hatten ihre Schöpfer der Welt unweiſe, oder boshaft und rebelliſch gehandelt, und bey einigen war der Schöpfer gar der Fürſt der Finſterniß, der mit ſchändlichen Erdichtungen beſchmutzet ward.

Noch ein neuer etwas zweifelhafter Umſtand: Dieſe Irrlehrer verleugneten den Herrn, der ſie, nicht wie es im Deutſchen heißt erkauft, ſondern gekauft hat, d. i. ihren rechtmäßigen Herrn. Es wird mir ſchwer zu glauben, daß hier von dem HErrn Jeſu die Rede ſey, der uns durch ſein Blut erkauft, d. i. erlöſet hat. Ich will mich nicht darauf beziehen, daß im Griechiſchen ſtatt des ſonſt von Jeſu gewöhnlichern Wortes κύριος, das andere, δεσπότης, ſtehet, ſondern das iſt mir nur unbegreiflich, wie einer hätte können unter die Chriſten gezählt werden, der Jeſum, und zwar ſo, wie das Wort, verleugnen, von Irrlehrern genommen werden müßte, verleugnete: und doch waren dieſe Irrlehrer unter den Chriſten: C. II, 1. Allein, widerum findet man unter

ter den Gnoſtikern ſolche, die Gott den Vater verleugneten: oder beſſer zu reden, ſie alle verleugneten den Schöpfer der Welt, den einigen wahren Gott, an den die Juden glaubten (*).

Und wie, wenn wir gewiſſermaſſen gar den Nahmen dieſer Kätzer fänden, mit dem ſie in dem erſten Jahrhundert von den Rechtgläubigen belegt zu werden pflegten? Sie folgen, ſagt Petrus C. II, 15. dem Wege, das iſt, der Religion, Bileams. Was dieſe dem damahligen Sprachgebrauch nach ſey, ſehen wir aus Offenb. II, 14. Secten, die nach ihrem Syſtem und Lehre Götzenopfer aſſen, und Hurerey trieben, werden als Nachfolger der Lehre Bileams angeſehen, und, weil der Nahme Bileam eben ſo viel im Hebräiſchen heißt, als Nicolaus im Griechiſchen, mit Ueberſetzung des Nahmens gleich darauf von Johannes Nicolaiten genannt: Offenb. II, 15. Daß aber die Nicolaiten eine gnoſtiſche Secte waren, iſt zu bekannt, als daß ich davon reden dürfte.

Ich weiß wol, was man dagegen für Einwürfe macht, wenn einige Nicolaiten für eben ſo viel als

(*) Darf ich hier wol zum voraus auf meine nächſtens zu erwartende Abhandlung, *de indiciis Gnoſticae philoſophiae tempore LXX. interpretum et Philonis Judaei* §. 8. verweiſen?

als Bileamiten halten wollen; nehmlich: nomina propria, würden nicht überſetzt, auch ſey es, wie der ſeel. Mosheim meint, verdächtig, daß vor Coccejo niemand die Nicolaiten von Bileam hergeleitet habe. Allein beides iſt falſch. Nicht an die Zeiten zu dencken, in denen faſt jeder Gelehrter in unſerm Vaterlande ſeinen deutſchen Nahmen Griechiſch oder Lateiniſch überſetzte; ſo könnte ich zeigen, daß unter den Juden dergleichen Ueberſetzungen ſehr gewöhnlich waren: Apoſtgeſch. IX, 36. mag hier genug ſeyn. Und die Herleitung der Nicolaiten von Bileam muß auch ſchon längſtens bekannt geweſen ſeyn, wenigſtens im Orient, denn der Arabiſche Ueberſetzer der Offenb. Johannis, den Erpenius herausgegeben, hat ſie ſchon. Schuaib (شُعَيْبُ) iſt im Arabiſchen gleichfalls der überſetzte Nahme des Bileams (*); wenn nun die oben genannte Ara-

(*) Schuaib wird im Coran als der Prophet der Midianiter vorgeſtellet: Sur. VII, 86. XXVI, 176. und anderer Orten mehr. Einige halten ihn für Jethro, denen andere widerſprechen. Ich halte ihn für den von den Moabitern und Midianitern gemeinſchaftlich berufenen Bileam; wenigſtens begreife ich nicht, wie man Nicolaiten oder andere Kätzer zu Nachfolgern des Jethro hätte machen können. Das Verbum شعب heißt,

Arabiſche Ueberſetzung die Worte Offenb. II, 6. die Wercke der Nicolaiten, zu dollmätſchen hat, ſo ſetzt ſie dafür, اعمال الشعوب, Wercke der Schuubiten.

Es bleibt nur noch die Frage übrig, ob es unter den Gnoſtikern Secten gegeben habe, die das jüngſte Gericht leugneten, und zwar auf die Art, wie es Petrus bey ſeinen Spöttern beſchreibet. Sie iſt deshalb etwas ſchwer auszumachen, weil wir von dem Lehrbegriff der meiſten Gnoſtiſchen Secten zu wenig ſyſtematiſches und gantzes wiſſen, und die Kirchengeſchichte uns gemeiniglich nur mit ihrer Aeonen-Lehre, oder gewiſſen moraliſchen Sätzen unterhält. Indeſſen ſcheint doch ſo viel klar zu ſeyn, daß ordentlich ein Gnoſtiker nicht wol ein über die Menſchen zu haltendes Weltgericht glauben konnte. Sie nahmen die Seelenwanderung an, und glaubten, unſere Seelen wären zum Unglück oder Strafe in dieſem Leibe, und würden nach mehreren Wanderungen durch verſchiedene Leiber zu ihrem Urſprung wiederkehren. Wer das thut, der nimt eine Wi-

der-

heißt, zerſtören, und das Nomen شَعْب, ein Volck: es ſcheint, mit einem hievon gemachten nomine proprio dachten die Araber den Nahmen Bileam am beſten auszudrücken, der aus בלע ſchlagen, oder verſchlingen, und עם, das Volck, zuſammengeſetzt iſt.

derbringung, zwar nicht aller Dinge, aber doch aller menſchlichen Seelen, an, und leugnet ein ſolches jüngſtes Gericht, das die gottloſen Menſchen ewigen Strafen übergiebt. Liefert er ja in der Zwiſchenzeit einiger Seelenwanderungen die abgeſchiedenen Seelen dem Teufel, um ſie zu foltern, wie die Manichäer thaten, ſo kommt doch dieſe Strafe nicht am Ende der Welt, ſondern eben die Seelen beſſern ſich in einem neuen Leibe; und am Ende der Welt, wenn ja eins iſt, wird alles gut ſeyn. Solche Verleugner eines jüngſten Gerichts über die Menſchen konnten ihrem Syſtem unbeſchadet zugeben, daß die abgefallenen Engel, welche eigentlich Schuld an dem Böſen in der von ihnen gebildeten Welt ſind, wegen ihrer viel gröſſern, und durch keine Züchtigung überwindlichen Bosheit, nicht nur jetzt unſeelig ſind, ſondern noch künftig an einem Gerichtstage ſchwerere Strafen zu gewarten haben. Wenigſtens behaupteten dis die Manichäer, welche ſonſt die menſchlichen Seelen mit einer kleinen Ausnahme der Verfolger der Wahrheit am Ende alle ſeelig und glücklich machten. Wenn ich Manichäer nenne, ſo weiß ich freilich, daß Manes lange nach Petro aufgeſtanden iſt: allein ſeine Lehre war älter als er, und ein Zweig der gnoſtiſchen. Ich darf daher wol anrathen, hier Beauſobres *hiſtoire des Manichéens* B. 8. C. 5. nachzuleſen, ob er gleich an unſern Brief nicht gedacht hat.

Die

Die eintzige übrig bleibende Schwierigkeit iſt alſo dieſe, daß Petri Widerſacher die Zerſtörung unſers Erdbodens durch ein allgemeines Feuer leugnen. Dieſe gaben die Manichäer gewiß zu, und das werden auch manche unter den Gnoſtikern gethan haben. In der That ſcheint dis auch ihrem Syſtem gemäß. Denn da man um die Zeit den Untergang der Welt aus dem Grunde zu beſtreiten pflegte, daß Gott nichts mangelhaftes und zum Untergange ſich neigendes, ſondern lauter ewiges geſchaffen haben werde, und die Welt im Gantzen viel zu vollkommen ſey, in Ruinen zu zerfallen: ſo iſt klar, daß eine Secte, welche die Welt für das Werck eines unweiſen, oder gar eines abgefallenen Baumeiſters anſahe, ſehr geneigt ſeyn konnte, ihre Zerſtörung zu erwarten. Indeſſen war es auch bey der groſſen Verſchiedenheit der gnoſtiſchen Secten möglich, daß einige anders dachten: denn es folget freilich aus ihrer Lehre vom Baumeiſter der Welt nicht ſchlechterdings, daß die Welt dereinſt untergehen müſſe, ſondern ein tadelhaftes Werck kann auch ewig ſeyn, ſo gut wie die Hölle. Man wird übrigens wohl thun, in Abſicht auf dieſe Materie mit dem zweiten Briefe Petri das Buch des Philo, *de incorruptibilitate mundi*, zu vergleichen, weil es doch in eben dem Jahrhundert geſchrieben iſt, und das Gegentheil behauptet. Nur muß man dabey wiſſen, daß Philo kein Gnoſticus, ſondern ein

gera-

gerader Gegner dieſer Lehre iſt, und überhaupt, daß nicht eigentlich ſein Syſtem das Syſtem der Spötter iſt, mit denen Petrus zu thun hat. Es fallen mir noch mehr eintzelne Anmerckungen bey, die ich aber der Kürtze aufopfere.

Da einige Gnoſtiker eine tugendhafte und ſtrenge, andere aber eine ſchändliche Sittenlehre hatten, ſo ſiehet man aus dem zweiten Capitel ohne mein Erinnern, daß Petri Gegner zu dieſen letztern gehörten.

§. 188.

Von dem Apoſtel Judas, oder Lebbäus, Thaddäus, Adäus.

Obgleich der Brief Judä in der Ordnung noch nicht folget, ſondern unter den catholiſchen der letzte iſt; ſo will ich doch hier, wegen ſeiner groſſen Aehnlichkeit mit dem zweiten Briefe Petri, von ihm handeln, wodurch ich meinen Leſern manches zu erleichtern hoffe, indem ich bey der Frage über das göttliche Anſehen unſers Briefes, und auch wenn ich von ſeinem Inhalt rede, ihn häufig mit Petri ſeinem vergleichen muß.

Der Judas, welcher ihn geſchrieben hat, nennet ſich den Bruder Jacobi, wodurch er ſich deutlich genug als den Apoſtel Judas bezeichnet, ob er gleich ſeinem Nahmen den Titel, der Apoſtel Jeſu Chriſti, nicht beygeſetzt hat. Denn

der-

derjenige Apoſtel Judas, der nicht Judas Iſcharioth war (Joh. XIV, 21.), wird Luc. VI, 16. und Apoſtgeſch. I, 13. zum Unterſcheid, Judas Jacobi genannt. Auf die Art war er auch ein Verwandter Jeſu, weil der jüngere Jacobus, deſſen Bruder er war, zur Verwandſchaft Jeſu gehörte: und ein Judas ſtehet auch nahmentlich Matth. XIII, 55. Marc. VI, 3. unter den ſogenannten Brüdern Jeſu.

Da Matthäus (*) und Marcus (**) in ihren Verzeichniſſen der Apoſtel keinen Judas Jacobi Bruder, und Lucas (***) keinen Thaddäus, nennen, ſo iſt wol unläugbar, falls man nicht 13 Apoſtel annehmen will, daß Thaddäus, der auch Lebbäus hieß, und unſer Judas einerley Perſon ſind. Er hatte alſo drey Nahmen, deren Abſtammung mir hier gantz gleichgültig iſt, Judas, Thaddäus, und Lebbäus. Ich würde ſelbſt dieſe Nahmen, als zu meinem Zweck gleichgültig, nicht erwähnt haben, wenn nicht der eine, Thaddäus, mich erinnerte, daß unſer Judas der Apoſtel der Syrer geweſen ſeyn ſoll, welches hier deshalb merckwürdig wird, weil gerade die Syriſche Kirche unſern Brief von Anfang an nicht annahm.

Es iſt nehmlich keinem, der ſich nur irgend mit der Kirchenhiſtorie beſchäftiget hat, unbekannt,

(*) Cap. X. (**) Cap. III.
(***) Cap. VI. Apoſtgeſch. I.

bekannt, was Euſebius im 13ten Capitel des erſten Buchs ſeiner Kirchengeſchichte von der Bekehrung der Stadt Edeſſa durch einen gleich nach Jeſu Himmelfahrt dahin geſandten Jünger, Nahmens Thaddäus, berichtet. Der Anfang dieſer Geſchichte, nehmlich der Briefwechſel des Edeſſeniſchen Königes Abgarus des Schwartzen mit Jeſu, mag immerhin ein Zuſatz ſeyn, dergleichen die Geſchichte von ſpätern Händen ſeit der Zeit Euſebii noch mehrere bekommen hat: ſo wird doch die Hauptſache, daß Thaddäus, den die Syrer einmüthig für ihren Apoſtel halten, ſehr früh zu Edeſſa das Evangelium mit Beyfall geprediget, und den König Abgarus ſelbſt bekehret habe, wol nicht leicht in Zweifel gezogen werden. Wer ſich aber gern noch weiter, und zwar aus Syriſchen Quellen, von dieſer Sache unterrichten, und mehr wiſſen wollte, als was Euſebius hat, den verweiſe ich auf Aſſemans bibliothecam Orientalem, T. I. S. 317-319. T. II. S. 391-394. T. III. P. I. S. 299. 302. 306. und T. III. P. II. S. 4-15. womit man, wenn man die Geſchichte gern in einem Zuſammenhange, und aus dem Munde eines der Partheylichkeit unverdächtigen Proteſtanten haben wollte, des ſeel. Theoph. Siegfr. Bayers hiſtoriam *Osrhöenam et Edeſſenam* S. 104-120. vergleichen kann. Ich will das, was hier nöthig iſt, aus Aſſeman nehmen.

Der-

Derjenige Jünger, den Euſebius Thaddäum nennet, heißt bey den Syrern gemeiniglich Adai (ܐܕܝ). Sie haben ſich nehmlich bey den Verbis primae rad. Olaph, die im Paßivo ſo lauten, als hätten ſie ein Thau zum erſten Stammbuchſtaben, ſo ſehr angewehnt, das Thau im Anfang der Wörter in ein Olaph zu verwandeln, daß ſie es auch wol da thun, wo es nicht geſchehen ſollte; und ſo verwandeln ſie auch ܬܕܝ in ܐܕܝ. Dieſer Adäus nun ſoll bald nach der Himmelfahrt Chriſti zu Edeſſa geprediget, den König von einer unheilbaren Kranckheit, dem ſchwartzen Ausſatz oder Elephantiaſi, geheilt, ihn bekehrt und eine Kirche gegründet haben. Er ging darauf, wie es die Syrer nennen, nach dem Orient, das heißt, nach Aſſyrien, predigte auch da Chriſtum, und kam wider nach Edeſſa zurück, wo er im zwölften Jahr ſeiner Predigt, alſo auch 12 Jahre nach Chriſti Himmelfahrt, ſein Leben beſchloß. Wie dis geſchehen ſey, darüber ſind die Syrer nicht einſtimmig: einige laſſen ihn noch unter Abgar dem Schwartzen eines ruhigen Todes ſterben, und mit Ehren begraben werden: andere wollen, daß er unter deſſen Sohn, Maanus, der ein Heide war, den Märtyrertod gelitten habe. Man muß aber wiſſen, daß Maanus im Martio des Jahrs Chriſti 45 ſeinem Vater in der Regierung gefolget iſt. Das Grab des

Addäus (doch das iſt gemeiniglich eine ungewiſſere Sache) läſſet ſich die Stadt Edeſſa nicht ſtreitig machen.

Dieſen Thaddäus, oder Addäus, geben zwar die meiſten Syrer, ſo wie auch Euſebius, nicht für einen Apoſtel aus, ſondern ſetzen ihn unter die 70 Jünger. Allein, nach andern iſt er mit dem Apoſtel, alſo mit unſerm Judas, einerley Perſon: z. E. unter den abendländiſchen Vätern nach dem Hieronymus, der bey Matth. X. ausdrücklich ſchreibt: *Thaddaeum apoſtolum eccleſiaſtica tradit hiſtoria miſſum Edeſſam ad Abgarum regem Osrhoënae* (*): und unter den Syrern führt Aſſeman den Jeſujabas, einen freilich neuern Schriftſteller des 12ten Jahrhunderts, für dieſe Meinung an (**). Er hat nicht bemerckt, daß ein weit älterer, und zwar der Hauptſchriftſteller der Syrer von dieſer Geſchichte, Jacob der Biſchof von Sarug, eben dieſelbe Meinung, obgleich in andern Worten, vorträgt. Dieſer Mann, der im Jahr Chriſti 452 gebohren iſt, hat ein eigenes Buch von dem Apoſtel Addäus und dem König Abgarus hinterlaſſen, in welchem er ſich alſo ausdrückt: als der Hochgelobte Bräutigam in den Himmel erhoben war, wollte er, wie er verheiſſen hatte,

(*) Tom. IV. S. 37.

(**) Bibl. Or. T. III. P. I. S. 299. 302.

hatte, aus Liebe jemand an Abgar abſenden, und erwählete hiezu den Adai, einen unter ſeinen Brüdern (*). Soll nun der Abgeſandte einer unter den Brüdern Jeſu ſeyn; ſo iſt klar, daß Thaddäus der Apoſtel verſtanden werde. Dieſe Meinung hat auch darin etwas bisher nicht bemercktes vor ſich, daß der Nahme Thaddäus zu ſelten dazu war, als daß man ſogleich vermuthen könnte, Jeſus habe ihrer zwey deſſelben Nahmens in ſeinem Gefolge gehabt, einen unter den 12 Apoſteln, und den andern unter den 70 Jüngern. Nach der Zeit iſt er freilich bey den Syrern ſehr gewöhnlich geworden, weil ſie ihrem Apoſtel zu Ehren die Söhne gern Adai nannten: allein vorher war er weniger häufig, und in der Bibel findet man ihn gar nicht.

Diejenigen Syrer, die einen doppelten Thaddäus annehmen, und den nach Edeſſa geſandten für einen aus der Zahl der 70 Jünger halten, ſehen dem ohngeachtet auch den Apoſtel Thaddäus für den Apoſtel der Syrer an, und behaupten nur, daß er ſpäter, als der Jünger dieſes Nahmens, nach Edeſſa gekommen ſey. Jenen, den Jün-

(*) ASSEMAN T. I. S. 318. ܫܕܪܘܗܝ ܐܕܝ ܡܢ
ܚܕ ܐܚܘܗܝ .

Jünger Thaddäus oder Addäus, ſoll der Apoſtel Thomas gleich nach Chriſti Himmelfahrt an den König Abgar geſandt haben: der Apoſtel Thaddäus aber ſoll einige Jahre nachher auch zu Edeſſa geweſen, von da nach Aſſyrien gegangen, und bey ſeiner Rückkehr, in Phönicien, entweder zu Baruth, oder zu Arad (denn hierüber ſind ſie uneins) ein Märtyrer geworden ſeyn (Aſſeman, bibl. Or. T. III. P. II. S. 13-15.). Sie pflegen ihn, weil er bey den Evangeliſten ſchlechthin, Judas Jacobi, heißt, und ſie ſeinen Brief nicht kennen, in welchem das Wort, Bruder, zwiſchen dieſen beiden Nahmen ſtehet, Judas den Sohn Jacobs (ܒܪ ܝܥܩܘܒ) zu nennen. Es zeiget doch, wie wenig ſie von ſeinem Briefe gewußt haben.

§. 189.

An wen, und zu welcher Zeit der Brief Judä geſchrieben iſt? Ob der Verfaſſer Petri zweiten Brief geleſen hat?

An wen der Brief Judä geſchrieben ſey, davon weiß ich keine Spur zufinden. Von der im Anfang vorkommenden Begrüſſung wüßte ich keinen Chriſten auszuſchlieſſen, der ihn zu leſen und zu verſtehen im Stande war, das iſt, keinen Griechiſch redenden. Ungeachtet der groſſen Aehn-

lichkeit

lichkeit mit Petri zweitem Briefe kann er doch wol nicht an eben die Gemeinen beſtimmet ſeyn, an die Petrus ſchrieb, weil ſie mit keinem Wort genannt werden: und an die Syriſchen und Aſſyriſchen Kirchen, welche Judas gegründet haben ſoll, iſt er gewiß nicht gerichtet, weil er nicht nur nicht in ihrer Sprache geſchrieben, ſondern auch ſpäter als andere Bücher des N. T., erſt nach Verlauf einiger Jahrhunderte, in dieſelbe überſetzt iſt.

Wegen des Dati unſers Briefes weiß ich weiter nichts zu ſagen, als: er muß nach dem zweiten Briefe Petri geſchrieben ſeyn. Wie ſpäte er aber nachher zu ſetzen ſey? ob mit Lardner zwiſchen 64 bis 66? oder mit L'Enfant und Beauſobre zwiſchen 70 und 75? oder mit Dodwell und Cave in das Jahr 71.72? oder mit andern noch ſpäter, und, wie Millius will, in das Jahr Chriſti 90? davon weiß ich aus Gründen nichts zu beſtimmen. Die V. 18. als bereits eingetretenen beſchriebenen letzten Zeiten tragen nichts zur Entſcheidung unſerer Frage bey, denn Petrus ſchrieb auch ſeinen zweiten Brief, laut C. III, 3. ſchon in den letzten Zeiten; wir wiſſen alſo durch dieſen Ausdruck nichts weiter, als was wir vorhin wußten. Wenn freilich jemand die letzten Zeiten Jeruſalems verſtehet; ſo kann er aus ſeiner willkührlichen Erklärung wol beweiſen, daß unſer Brief noch vor der Zerſtörung Jeruſalems

geſchrieben ſey: allein ſein Gegner wird weiter nichts nöthig haben, als, den Ausdruck von den letzten Tagen der Apoſtel zu erklären, wie er im erſten Briefe Johannis gewiß genommen wird: und alsdenn kann der Brief lange nach dem Untergang Jeruſalems geſchrieben ſeyn. Was mir indeſſen gegen ein ſo ſpätes Datum beygefallen iſt, will ich nicht ganz verſchweigen: wäre der Brief Judä nach der Zerſtörung Jeruſalems geſchrieben, und zwar von Juda ſelbſt, nicht von einem, der des Apoſtels Nahmen borgte; ſo ſtünde nicht anders zu erwarten, als daß er V. 5-8. nach den übrigen von Petro bereits genannten Beyſpielen der Strafgerechtigkeit Gottes, auch dis neueſte, fürchterlichſte, und von Chriſto ſelbſt vorher verkündigte Exempel der Rache mit genannt haben würde.

Das ſcheint nur klar zu ſeyn, was ohnehin allen Leſern in die Augen zu fallen pflegt, daß unſer Briefſchreiber den zweiten Brief Petri vor ſich gehabt haben müſſe, deſſen Gedancken und Redensarten er ſo oft zu den ſeinigen macht, ob er ſie gleich bisweilen mit einigen Zuſätzen vermehret. Es iſt mir beynahe unbegreiflich, wie Lardner gegen das Gefühl dieſer offenbahren Aehnlichkeit ſo unempfindlich ſeyn konnte, es als zweifelhaft anzuſehen, ob Judas Petri Brief geleſen habe (*). Wie wäre es möglich, daß zwey

(*) Supplements Vol. III. S. 353.

zwey Schriftſteller, ungeachtet ſie bey einerley Umſtänden und gegen einerley Irrlehrer ſchreiben, ſo genau in der Wahl der Argumente und Ausdrücke übereinkommen ſollten, ohne von einander zu wiſſen? Lardners Zweifel, daß Judas nicht würde für nöthig gehalten haben, ſeinen Brief zu ſchreiben, falls er von Petri Briefe gewußt hätte, würde zwar überhaupt gegen eine ſo augenſcheinliche Gleichheit nicht gelten können; und man würde bey andern gleichen Fällen geſtehen, man wiſſe zwar die Urſache nicht, das Factum aber ſey doch klar: allein dismahl läßt ſich noch etwas näher zur Sache gehöriges antworten:

1) Iſt, wie Lardner zugiebt, der Brief Judä von Gott eingegeben, ſo wußte doch wenigſtens der Heilige Geiſt, daß ein Brief Petri von gleichem Inhalt vorhanden war. Hielt nun dem ohngeachtet der Heilige Geiſt den Brief Judä nicht für überflüßig; ſo konnte auch Judas den Brief Petri kennen, und doch noch nöthig finden, eben daſſelbe zu ſchreiben.

Wollte man aber die Sache umkehren, und den Brief Judä für untergeſchoben erklären; ſo würde auch alsdenn der, ſo ihn unterſchob, die Gedancken aus Petri Briefe habe nehmen können, wie andere den Apoſteln untergeſchobene Briefe, z. E. der an die

Laodicener, daſſelbe enthalten, was ſchon vorhin Apoſtel geſchrieben hatten.

2) Judä Brief iſt nicht an die Länder gerichtet, an welche Petrus ſchrieb, ſondern er iſt allgemein. Konnte Judas nicht nöthig finden, eben das allen zu ſchreiben, was Petrus den Chriſten in Pontus, Galatien, Cappadocien, Aſien und Bithynien, geſchrieben hatte?

3) Es iſt klar, daß Judas manche Gedancken mehr entwickelt, wovon wir gleich Beyſpiele ſehen werden. Nun kann man ja Urſache finden, was unſer Freund vorher danckeler und allgemeiner geſchrieben hatte, deutlicher und mit Beyſpielen erläutert, oder näher auf gewiſſe Perſonen gedeutet, zu widerhohlen.

Was ich hier eben von gewiſſen Zuſätzen erwähnt habe, verdient bey Vergleichung beider Briefe eine vorzügliche Aufmerckſamkeit. Das ſiehet man bald, daß der Verfaſſer des letzten Briefes mit gewiſſen Leuten gar unzufrieden ſey, die er in dem erſten deutlich geſchildert fand, und von denen er noch etwas mehr ſagen will, als Petrus gethan hatte. In dieſen Leuten konnte ſich wol ein Schriftſteller des erſten Jahrhunderts, auch blos natürlicher Weiſe, und wenn man nicht einmahl auf ſeine göttliche Eingebung ſiehet, ſchwerlich irren: da nun Judas die Gnoſtiker

ſtiker noch etwas kenntlicher macht, ſo macht er es auch dadurch gewiſſer, daß Petrus ſeinen Brief gegen ſie geſchrieben hat. Was aber manche Gedancken betrift, die er noch hinzuſetzt; ſo folgt eben nicht nothwendig, daß ſolche auch Petri Gedancken geweſen ſind, denn er will nicht eine Erklärung über Petri Brief, ſondern einen eigenen Brief ſchreiben. V. 4. 5. 9. 11. 12. 13. 14. 15. 16. wird man viele ſolcher Zuſätze finden, von denen ich aber nicht reden kann, ohne das, was eine Einleitung ſeyn ſoll, in einen Commentarium zu verwandeln.

§. 190.

Ob der Brief Judä ächt, und canoniſch ſey? Dieſe Frage wird nach Zeugniſſen erwogen.

Die wichtigſte Frage, welche bey dieſem Briefe entſtehet, betrifft ſein canoniſches Anſehen, oder, welches einerley iſt, ſeinen Verfaſſer, ob nehmlich derſelbe der Apoſtel Judas, oder ein Betrüger geweſen ſey, der den Nahmen des Apoſtels borgete? Ich werde ihn bey dieſer Unterſuchung häufig mit dem zweiten Briefe Petri in Vergleichung ſtellen müſſen: der zwar, wenn man blos auf alte Zeugniſſe ſiehet, dem Briefe Judä nachzuſetzen zu ſeyn ſcheinet, aber alles, was er auf dieſer Seite verlohren hatte, auf einer andern zehnfach wider gewinnet. Ich mache von den

Zeugniſſen den Anfang. Man erlaube es mir, ſie von hinten zu anzuführen, d. i. von dem ſpäteſten unter den hiſtoriſch-wichtigen anzufangen, und auf die früheren zurück zu gehen.

Die Stelle des Euſebius haben wir oben (*) gehabt, in welcher unſer Brief als zweifelhaft beſchrieben ward, aber doch nicht allein mit dem zweiten Petri, ſondern auch mit dem zweiten und dritten Johannis, und ſogar mit dem Briefe Jacobi, in Einer Claſſe ſtand.

Origenes, der im dritten Jahrhundert den zweiten Brief Petri nur zweifelhaft anführte (**), redet von unſerm öfter, und günſtiger. Er ſchreibt bey Matth. XIII, 55: Judas hat einen Brief, von nicht vielen Zeilen, der aber von nachdrücklichen Worten der himmliſchen Gnade voll iſt, hinterlaſſen, deſſen Anfang lautet: Judas der Knecht Jeſu Chriſti, und Bruder Jacobi (***). Dis Zeugniß iſt ſehr nachdrücklich, und deſto merckwürdiger, weil Origenes nichts von Jacobi Briefe ſagt, der doch eben ſo gut bey der Stelle zu erwähnen geweſen wäre, folglich den Brief Judä dem Briefe Jacobi

(*) S. 1602. (**) S. 1662.

(***) Καὶ Ἰούδας ἔγραψεν ἐπιστολὴν, ὀλιγόστιχον μὲν, πεπληρωμένην δὲ τῶν τῆς οὐρανίου χάριτος ἐῤῥωμένων λόγων, ὅστις ἐν τῷ προοιμίῳ εἴρηκεν· Ἰούδας, Ἰησοῦ Χριστοῦ δοῦλος, ἀδελφὸς δὲ Ἰακώβου.

cobi noch vorzuziehen, und dieſen unentſchieden zu laſſen, Judä ſeinen aber anzunehmen ſcheint: daher ich andere zwar gleichſtimmige, aber doch nicht ſo ſtarcke Zeugniſſe nicht anführen, ſondern bitten will, ſie bey Lardner (*) zu ſuchen. Nur dis eintzige noch: Origenes gehet in ſeinem dritten Buch, *de principiis* c. 2. ſo weit, das apocryphiſche Buch, von der Wegnehmung Moſis, als beweiſend und göttlich zu gebrauchen, weil es in dem Briefe Judä angeführt iſt. Dis heißt doch wol, ziemlich veſt an den Brief Judä glauben. Indeſſen redet Origenes auch einmahl in ſeinem Commentario über Matthäum zweifelhafter (**): wenn jemand auch den Brief Judä annimt, ſo u. ſ. f.

Tertullianus, in dem Lardner keine Anführung des zweiten Briefes Petri hat finden können, redet in ſeinem erſten Buch *de cultu feminarum* C. 3. von dem unſrigen, als einem Briefe Judä: daher kommt es, daß Henoch bey dem Apoſtel Judas als Zeuge auftrit.

Der Lehrer des Origenes, Clemens von Alexandrien, ſcheint gleichfalls dem Briefe Judä einen Vortheil vor Petri zweitem Briefe zu geben: dem

(*) Supplements Vol. III. S. 332. 333. oder vollſtändiger in dem Wercke ſelbſt, im zweiten Band des zweiten Theils, C. 38.

(**) ἐι δὲ καὶ τὴν Ἰούδα πρόσοιτό τις ἐπιστολήν.

denn da auch bey ihm Lardner keine Anführung des zweiten Briefes Petri hat antreffen können, ſo ſchreibt er in drey Stellen, die man bey Lardner nachſehen kan (*), unſern Brief dem Judas zu, ohne einmahl zweifelhaft zu reden.

Es iſt deshalb noch nicht völlig gewiß, daß dieſe drey Männer von dem Briefe Judä vortheilhafter gedacht haben, als von dem zweiten Petri; ſondern es kann auch ein Zufall ſeyn, daß wir von dem einen mehr Stellen, in welchem ſie keines Verdachts gegen dieſen Brief erwähnen, übrig haben, als von dem andern. In der That müßte es einem ſonderbahr vorkommen, wenn dieſe Männer zwiſchen den beiden an Inhalt ſo gleichen Briefen eine ſolche Wahl getroffen hätten, daß ſie den Brief Judä ungeachtet ſo mancher innern Schwierigkeiten annähmen, und den Brief Petri, der keine ſolche Schwierigkeiten und bedenckliche Stellen hat, verwürfen oder für zweifelhafter hielten. Sollten ſie das thun, ſo müßte ihnen etwas in der Lehre, welche der zweite Brief Petri vor dem Briefe Judä zum voraus hat, misfallen haben.

Es entſtehet freilich bey mir in Abſicht auf den Origenes, und ſeinen Lehrer den Clemens, ein ſolcher

(*) Supplements Vol. III. S. 328-330. und in dem Wercke ſelbſt Th. II. Band I. Cap. XXII. S. 418. 419. der deutſchen Ueberſetzung.

cher Verdacht, den ich anzeigen will, wenn ich vorhin die Kenner der Kirchengeſchichte um Vergebung gebeten habe, falls ihnen etwan Stellen des Origenes bekannt ſeyn ſollten, die meinen Verdacht ſogleich zu Boden ſchlagen. Sie müſſen erwegen, daß hier einer ſchreibt, deſſen Feld die Patriſtik nicht iſt, und der mehr eine Frage aufwirft, um von ihnen belehrt zu werden, als etwas behauptet.

Sollte vielleicht der, ſeinem philoſophiſchen Syſtem allzu ergebene, Origenes, die im letzten Capitel des zweiten Briefes Petri vorgetragene Lehre von dem Ende der Welt, und deren Zerſtörung durch das Feuer, eben ſo angeſehen haben, als der gleichfalls Alexandriniſche Lehrer der Juden, Philo, in ſeinem Buche de incorruptibilitate mundi? Sollte er geglaubt haben, eine von Gott geſchaffene Welt werde nicht zerſtöret werden, und wer ihr einen ſolchen Untergang verkündige, der läſtere ſie, und ihren Werckmeiſter mit ihr? Was er bey Matth. XXIV, 29. 30. ſchreibt (*), läuft doch wol darauf hinaus, daß ein ſo gewaltſamer Umſturtz der Welt eine den Einfältigen und Unphiloſophen zu überlaſſende, und mit lauter Schwierigkeiten verknüpfte Lehre ſey.

(*) Commentariorum ſeries in Matthaeum §. 48. 49. in der Delarüiſchen Ausgabe T. III. S. 865. 866.

ſey. In derjenigen Stelle ſeines erſten Buchs *de principiis*, wo man ſeine Lehre vom jüngſten Gericht und dem Ende der Welt eigentlich ſuchen ſollte, nehmlich im ſechſten Capitel, findet man nichts recht entſcheidendes, indem Origenes ſich ſelbſt in Dunckelheit verhüllet, und nur von einer problematiſchen Frage zu diſputiren übernimt, ohne etwas zu beſtimmen (*). Nach dieſer vorangeſchickten Erklärung leugnet er eine eigentliche Vernichtung der Welt ausdrücklich, und das wird ihm kein Vernünftiger verdencken, er giebt aber eine Verwandelung (**) derſelben zu, und dieſe ſcheinet es eben zu ſeyn, von deren Art er dismahl nichts beſtimmen will. Sie kann, wie man leicht ſiehet, eine bloſſe Verbeſſerung und Verſchönerung der Welt ſeyn, ohne daß dieſe vorher von einem allgemeinen Feuer verzehret wird, und erſt aus dieſen Ruinen der neue Himmel und die neue Erde hervorgehet. Die Anführung des zwei-

(*) *Quae quidem a nobis cum magno metu et cautela dicentur, discutientibus magis ac pertractantibus, quam pro certo ac definito ſtatuentibus. Indicatum namque a nobis in ſuperioribus eſt, quae ſint, de quibus manifeſto dogmate terminandum ſit: - - nunc autem disputandi ſpecie magis quam definiendi, prout poſſumus, exercemur.* §. I. oder Tom. I. S. 69.

(**) *immutationem qualitatis et habitus tranſformationem* §. 4.

zweiten Briefes Petri, die man bey einer ſolchen Materie natürlicher Weiſe erwarten ſollte, vermeidet er gantz: ſelbſt der Ausdruck, ein neuer Himmel und eine neue Erde, kommt in dem Capitel vor, allein er führt dabey Jeſaiam an, und nicht Petrum. (*) Bey den Umſtänden kann es freilich wol ſeyn, daß Origenes, der ſeinen philoſophiſchen Vorurtheilen zufolge in der Dogmatik anders dachte wie wir, auch zwiſchen dieſen beiden Briefen eine andere Wahl traf. Einen von beiden beyzubehalten war wol nützlich, weil die damahls wichtige Lehre vom Fall der Teufel in ihnen ſtehet: wenn unſere Theologen nur einen von beiden wählen dürften, ſo würde es vermuthlich der Brief Petri ſeyn, und ſie möchten vielleicht ehe den Brief Judä wegen der darin enthaltenen ſchweren Stellen fahren laſſen. Allein Origenes wählt umgekehrt: Dieſe ſchweren Stellen hindern ihn nicht; der Brief Petri aber misfällt, weil er einer Lieblings-Lehre ſeiner Philoſophie widerſpricht. Iſt dieſe Anmerckung richtig, ſo mindert ſie den Werth des Stillſchweigens und des Zeugniſſes des Origenes ſehr: denn unſerem Lehrbegriff zu gefallen, ſollen wir keine Bücher für ächt oder unächt erklären.

Was

(*) *Eſaias quoque, cum per prophetiam dicit, quia erit caelum novum et terra nova, ſimilem ſine dubio ſuggerit intellectum.*

Was die Väter und Concilia nach Euſebii Zeit von dem Briefe Judä urtheilen, kann man bey Lardner finden. Es gehört, da ich es bey allen den vorigen Briefen ausgelaſſen habe, auch hier nicht mit in meine Schrift, welche durch Sammlung der jüngern Beurtheiler zu weitläufig werden würde. Doch kann ich kurtz ſagen, daß nach Euſebii Zeit der Brief Judä in der Griechiſchen und Lateiniſchen Kirche angenommen iſt.

Von der Syriſchen Kirche muß ich hier abermahls erinnern, daß ſie den Brief Judä eben ſo wenig, als den zweiten Petri, und die beiden letzten Johannis, in ihrer alten Ueberſetzung hatte, und ihn auch nach Euſebii Zeit nicht ſo annahm, wie die Griechen und Lateiner gethan haben, diejenigen Syrer etwan ausgenommen, die ſich in der neueſten Zeit dem Römiſchen Stuhl unterworfen haben. Dis iſt freilich ein wichtigerer Zweifel gegen den Brief Judä, als gegen die übrigen catholiſchen Briefe, die in der alten Syriſchen Ueberſetzung mangeln. Denn da die Syrer den Judas für ihren eigenen Apoſtel halten; und er, es ſey nun als Adäus der erſte, oder Adäus der andere, das Evangelium zu Edeſſa und jenſeits des Tigers geprediget haben ſoll (§. 188.), ſo ſollte man dencken, ein Brief dieſes Apoſtels würde vorzüglich in das Syriſche überſetzt, und von den Syrern geleſen ſeyn. Dieſe Betrachtung

bringt

bringt den Brief Judä in Abſicht auf das äuſſere Zeugniß widerum, ſo zu reden, zu einem Gleichgewichte mit dem zweiten Briefe Petri herunter: denn ſie nimt ihm ohngefähr ſo viel, als er vorhin durch Clemens Alexandrinus, Tertullianus, und Origenes, vor dem in Zweifel gezogenen Briefe Petri zum voraus zu haben ſchien.

§. 191.

Eben dieſe Frage nach innern Kennzeichen unterſucht. Zweifel gegen ihn.

Ich komme nun zu den aus der Sache ſelbſt, das iſt, aus der Geſchichte, Ausdrücken, oder Lehre, hergenommenen Gründen, die unſerm Briefe entgegengeſetzt werden. Vor ihn weiß ich freilich keine von der Art anzuführen, allein das iſt keine Anklage gegen ihn, ſondern kommt daher, weil wir keine andere Schrift von Judas übrig haben, mit der wir die Schreibart dieſes Briefes vergleichen könnten. Und hier hat freilich der zweite Brief Petri ſoviel Vortheil vor dem Briefe Judä, als ihm vorhin an Zeugen abging: denn die Zuſammenhaltung deſſelben mit dem erſten Briefe gab doch einen ſtarcken Ausſchlag für ſeine Richtigkeit.

Die gegen den Brief Judä gemachten Zweifel möchten etwan, mit Vorbeylaſſung einiger gantz nichtswürdigen, folgende ſeyn:

Erſtlich, wenn Judas derjenige Thaddäus iſt, der gleich nach Jeſu Himmelfahrt zu Edeſſa geprediget hat, ſo kann unſer Brief unmöglich von ſeiner Hand ſeyn: denn der Lehrer der Edeſſener ſtarb im 12ten Jahre nach Chriſti Himmelfahrt, und unſer Brief muß nach Petri zweiten, alſo auf das frühеſte 30 Jahre nach Chriſti Himmelfahrt, geſchrieben ſeyn (§. 189.). Dieſen Zweifel hat, ſo viel ich weiß, bisher niemand gemacht, weil die Geſchichte Adäi aus Syriſchen Denckmählern denen nicht bekannt geweſen iſt, die von unſerm Briefe ſchrieben. Er würde unauflöslich ſeyn, wenn man annähme, daß der Thaddäus, der gleich nach Chriſti Himmelfahrt zu Abgaro kam, der Apoſtel geweſen ſey: folget man aber Euſebio, und den meiſten Syrern, die ihn zu einem aus der Zahl der ſiebenzig Jünger machen, ſo fällt der gantze Zweifel von ſelbſt weg.

Zum andern ſcheint es etwas fremde, daß Judas ſich im Anfange ſeines Briefes, den Bruder Jacobi, nennet. Daß ihm die Evangeliſten dieſen Zunahmen geben, iſt nicht zu verwundern, denn ſie mußten ihn von einem andern Apoſtel, der auch Judas hieß, nehmlich dem Iſcharioth, unterſcheiden: allein nachdem dieſer ſich längſtens erhenckt hatte, ſcheint es, daß unſer Judas keinen ſolchen Unterſcheidungs-Nahmen ſeinem Briefe vorzuſetzen nöthig gehabt hätte. Wollte er ſich

aber einen Unterſcheidungs-Nahmen geben, warum nannte er ſich nicht, Lebbäus, oder Thaddäus? denn es iſt doch etwas fremd, ſich von ſeinem Bruder zu benennen: oder, wenn er ja jemandes Bruder heiſſen wollte, warum ſchrieb er nicht lieber: des HErren Bruder? denn das war er doch. Es ſcheinet alſo faſt, es habe nicht Judas ſelbſt, ſondern ein anderer den Brief geſchrieben, der Judam nur aus den Evangeliſten kannte!

Was mir hierauf zur Antwort beyfällt, iſt

1) daß es doch willkührlich iſt, wie ſich jeder benennen will, und Judas ſeinen in zwey Evangeliis ihm gegebenen Unterſcheidungs-Nahmen beybehalten konnte, ſonderlich da

2) Jacobus in ſo groſſem Anſehen bey den Juden geſtanden hatte. Siehe §. 173.

3) Vielleicht war auch noch ein anderer Judas unter den eilf Apoſteln übrig, von dem er ſich unterſcheiden mußte. Wenigſtens nach den Syrern hat Thomas auch Judas geheiſſen: ſo nennet ihn Ephräm in einem ſeiner Lieder (*), und ſo hieß er auch in den Syriſchen Urkunden von Edeſſa, deren ſich Euſebius bey Beſchreibung

(*) Aſſeman bibl. Orient. T. I. p. 100. 101. und 318.

ſchreibung der Bekehrung der Edeſſener bedienet hat (*).

§. 192.

Dieſe Materie wird fortgeſetzt. Dogmatiſche Zweifel.

Hierzu kommen zum dritten noch gewiſſe dogmatiſche Zweifel, welche ich deshalb von den vorhergehenden abſondere, weil ſie blos bey den Verehrern der Religion einen Eindruck machen, dahingegen die Widerſacher derſelben ſie von einer gantz andern Seite anſehen. Denn wenn dieſe Fabeln in unſerm Briefe anzutreffen glauben, ſo werden ſie ihn deshalb dem Apoſtel Judas gewiß nicht abſprechen, ſondern ihn gern für ächt erkennen, um überhaupt die Lehre der Apoſtel Jeſu als fabelhaft abzumahlen. Hingegen wird der Freund der Religion ſich nicht bereden, daß das ein Brief eines Apoſtels ſey, in welchem er Fabeln anzutreffen meint.

Der erſte von dieſen dogmatiſchen Zweifeln verſchwindet leicht. Wenn es V. 7. heißt: Sodom und Gomorra, und die umliegenden Städte, die gleich ihnen (ὅμοιον ἀυτοῖς τρόπον)

(*) B. I. der Kirchengeſch. C. XIII. S. 38. ἀπέστειλεν ἀυτῷ Ἰούδας, ὁ καὶ Θωμᾶς, Θαδδαῖον.

πον) gehurt haben: ſo wollen dieſes, **gleich ihnen**, einige auf die im vorhergehenden Vers erwähnten Engel ziehen, woraus denn folgen würde, daß der Verfaſſer des Briefes die bekannte Fabel von Engeln, die mit den Töchtern der Menſchen Unzucht getrieben haben ſollen, als wahr annehme. Allein die Worte des Briefes nöthigen niemanden, an dieſe Fabel zu dencken, denn, **gleich ihnen**, kann auf die Stadt Sodom gehen, und die Grammatik ſtehet gar nicht im Wege, indem der Nahme Sodoms (Σόδομα) nicht, wie die Unwiſſenden glauben, ein femininum, ſondern ein plurale generis neutrius iſt, und *Sodoma*, *Sodomorum* flectirt wird. Dieſe Flexion iſt gewiß, ungeachtet auch wol Gelehrte den Fehler begehen, *Sodoma*, *Sodomae*, zu decliniren. Will man aber auch zum Ueberfluß noch eine andere Erklärung haben, ſo kann, gleich Ihnen, auf die im 8ten Vers folgenden Irrlehrer gehen, die Judas ausdrücklich wegen ihrer Unzucht mit den Sodomitern vergleicht.

Viel ſchwerer iſt es, den neunten Vers zu retten, wo Michael ſich mit dem Teufel über den Leichnahm Moſis geſtritten haben ſoll. Die gantze Geſchichte dieſes Streits kann man freilich jetzt, wegen des Verluſtes desjenigen Buchs, aus dem ſie genommen ſeyn ſoll, nicht mit Gewißheit zuſammenſetzen: allein was man von ihr weiß, das

ſiehet doch einer Jüdiſchen Fabel ähnlicher, als den Geſchichten, deren wir ſonſt im Alten Teſtament gewohnt ſind. Ich will dasjenige von ihr ſammlen, was ich bey alten Schriftſtellern aufſinden kann.

Origenes fand dieſe Erzählung in einem Griechiſchen Buche ſeiner Zeit, von der Wegnehmung Moſis (*). Sie ſtimmete mit dem, was Judas ſagt, ſo genau überein, daß er es als für gewiß annahm, Judas habe ſie aus dieſem Buche: und hievon war er ſo überzeugt, daß er deshalb auch das Buch von der Wegnehmung Moſis, auf Judä Anſehen, als göttlich citirt, und zum Beweiß der Lehre von der Verführung unſerer erſten Eltern durch den Teufel gebraucht. Weil er es nur beyläufig zu dem eben bemerckten Zweck anführet, ſo hat er uns die Geſchichte, von dem Streit Michaels mit dem Teufel, nicht vollſtändig daraus aufbehalten: doch lernen wir aus ihm noch den einen Umſtand, der in dem Briefe Judä nicht ſtehet, daß Michael dem Teufel vorgeworfen habe, eine von ihm beſeſſene Schlange habe Adam und Eva verführt. Was dis zu dem Streit über den Leichnahm Moſis thuhe, wird man aus dem folgenden ſehen. Die Juden ſtellen nehmlich Moſen als ſo heilig vor, daß es Gotte

(*) Ἀνάληψις.

te an Urſachen fehlte, ihn ſterben zu laſſen, und daß man endlich auf die im Paradis begangene Sünde, durch die der Tod in die Welt gekommen iſt, zurückgehen mußte, um ihn des Todes ſchuldig zu finden: wie ſie denn auch noch von einigen andern ſehr heiligen Perſonen, z. E. von dem Iſai, vorgeben, er ſey blos wegen der Sünde der erſten Eltern dem Engel des Todes übergeben worden, da er ſonſt verdient habe, nicht zu ſterben. Hier konnte dem Teufel, der Moſis Ankläger war, und ſeinen Tod foderte, geantwortet werden, bey dieſer Sünde ſey er ſelbſt der Verführer geweſen (*). Wie wenig aber ein ſo ſehr heiliger, und den Tod kaum verdienender Moſes, mit der chriſtlichen Theologie, oder auch mit Moſis eigenen Büchern übereinkomme, brauche ich nicht zu ſagen. Lard-

(*) Ich ſetze Origenis eigene Worte hieher, die in ſeinem dritten Buche de principiis, Cap. 2. *de contrariis poteſtatibus*, befindlich ſind; und zwar, weil wir ſie nicht mehr Griechiſch übrig haben, nach Ruffini Ueberſetzung: *Et primo quidem in Geneſi ſerpens Evam ſeduxiſſe deſcribitur, de quo in Aſcenſione Moſis, cujus libelli meminit in epiſtola ſua apoſtolus Judas, Michael archangelus, cum diabolo diſputans de corpore Moyſi, ait: a diabolo inſpiratum ſerpentem cauſſam exſtitiſſe praevaricationis Adae et Evae.*

Lardner will zwar (*), daß Origenes ſich geirret habe, und dis Buch erſt nach Judä Zeit geſchrieben ſey: allein er führt weiter keinen Beweiß an, als ſein Wort. Dis iſt wircklich etwas unbeſcheiden für einen Schriftſteller des 18ten Jahrhunderts, der ſelbſt bekennet, das Buch, über welches er urtheilet, nie geſehen zu haben, und der dabey dem gröſſeſten Critico des dritten Jahrhunderts, welcher es geleſen hatte, und noch nicht 200 Jahr nach Judä Briefe lebete, widerſpricht. Sollte wol Origenes, deſſen Stärcke in der Critik beſtehet, ſo einfältig geweſen ſeyn, von einem Buch, das in den Lebzeiten ſeines Lehrers des Clemens Alexandrinus zuerſt erdichtet war, ſich einzubilden, Judas habe es ſchon citirt?

Die Vermuthung Lardners, die ich beſtreite, gehört ihm nicht allein zu: es ſind noch mehrere geweſen, die unſerm Briefe den Vorwurf, ein apocryphiſches Buch citirt zu haben, dadurch erſparen wollen, daß ſie glauben, die apocryphiſche Schrift von der Wegnehmung Moſis ſey erſt ſpäter von einem Chriſten erdichtet, und zwar das bey Gelegenheit der unrecht verſtandenen Stelle unſers Briefes vom Streit Michaels mit dem Teufel. Allein dieſem letzten Vorgeben ſtehet noch entgegen, daß wir auch in Hebräiſchen Büchern der

(*) Supplements Vol. 3. S. 344.

der Juden zwar nicht eben dieſelbe, aber doch ſehr ähnliche Nachrichten finden, die Michael und den Teufel bey dem Tode Moſis geſchäftig ſeyn laſſen. Die Juden werden doch wol nicht dem Briefe Judä zu gefallen etwas erdichtet haben!

Noch eine kleine Nachricht von dem Inhalt dieſes Griechiſchen apocryphiſchen Buchs finden wir bey Oecumenio, aus der ſich das, was Judas vom Streit über den Leichnahm Moſis gantz kurtz hat, beſſer verſtehen läßt. Es ſoll nehmlich Michael geſchäftig geweſen ſeyn, Moſen zu begraben: allein der Teufel wollte es hindern, und klagte daher Moſes wegen des Mordes des Aegyptiers an, durch welchen er der Ehre des Begräbniſſes unwürdig geworden ſeyn ſollte (*). Nach der alten Erzählung entſtand alſo der Streit nicht darüber, daß der Teufel den Iſraeliten Moſis Grab offen-

(*) In dem Commentario über dieſe Stelle des Briefes Judä, Tom. II. der Wercke des Oecumenius, S. 629. Ἡ δὲ περὶ τοῦ Μωυσέως σώματος κρίσις ἔστιν αὕτη· λέγεται, τὸν Μιχαὴλ τὸν ἀρχάγγελον τῇ τοῦ Μωυσέως ταφῇ δεδιηκονηκέναι. Τοῦ δὲ διαβόλου τοῦτο μὴ καταδεχομένου, ἀλλ᾽ ἐπιφέροντος ἔγκλημα διὰ τὸν τοῦ Αἰγυπτίου φόνον, ὡς διὰ τοῦτο ἐνόχου ὄντος Μωυσέως, καὶ μὴ συγχωρεῖσθαι τυχεῖν τῆς ἐντίμου ταφῆς.

offenbahren wollte, um mit ſeinem Leichnahm Abgötterey zu treiben; wie einige neuere haben muthmaſſen wollen.

Wir haben auch eine Jüdiſche, in Hebräiſcher Sprache geſchriebene Erzählung von der Aufloſung Moſis, unter dem Titel, פטירת משה, welche einige Gelehrte mit dem apocryphiſchen Buche, ſo Origenes Griechiſch geſehen hat, für einerley gehalten haben, z. E. DELARUE in ſeinen Anmerckungen zu der oben angeführten Stelle des *Origenes*, *l. III. de principiis c. 2.* Wäre dieſes richtig, ſo würde das Hebräiſche Buch bey unſerer Unterſuchung uns viel Licht geben können. Allein nichts iſt gewiſſer, als daß es von dem Griechiſchen Buche gleiches Titels in Hauptſachen verſchieden und neuer iſt.

Wir haben bisher zweierley Ausgaben des Buchs *Phetirath Moſche*, die in ihrem Text noch ſehr von einander abweichen, und davon man des ſeel. Wolfs *bibliothecam Rabbinicam* T. II. S. 1278. 1279. 1394. nachſehen kann. Der eine Text iſt zu Conſtantinopel 1518, und zu Venedig 1544 und 1605 gedruckt: den andern hat Gilbert Gaulmyn aus einer Handſchrift herausgegeben, und eine Ueberſetzung von beiden Texten, nebſt Anmerckungen, hinzugefüget. Ich bediene mich jetzt ſeiner Ausgabe, deren Titel ich

unten

unten ſetze (*), und zugleich bemercke, daß ich die Mittheilung derſelben der Güte des Herrn Profeſſor Reimarus zu dancken habe, der ſie mir aus ſeiner Bibliothek geſchickt hat, weil ich ſie aus der dem öffentlichen Gebrauch gewidmeten Wolfiſchen Bibliothek zu Hamburg nicht erhalten konnte. Dieſe Ausgabe war mir nöthig, um mit eigenen Augen zu ſehen.

Die beiden Hebräiſchen Texte dieſes fabelhaften Buchs gehen zwar in manchen Dingen von einander ab, allein am Ende ſind ſie doch Ein Buch, das nur, wie es bey dergleichen fabelhaften Schriften der Juden zu geſchehen pfleget, von mehr als Einer lügenhaften Hand mit eben der Freyheit geändert und bereichert iſt, mit welcher es der erſte Lügner erdichtet hat. Sie kommen auch in den Hauptſachen mit dem überein, was in dem Buche, Debarim Rabba, von dem Tode und Begräbniß Moſis gedichtet iſt. Allein, dis Hebräiſche *Phetirath Moſche* iſt gewiß nicht der

Text,

(*) דברי הימים ופטירתו של משה רע״ה, *de vita et morte Moſis libri tres*, GILBERTVS GAVLMYN, *Molinenſis*, *ex MS. exemplaribus primus Hebraice edidit*, *Latina interpretatione et notis illuſtravit. Pariſiis apud Tuſſanum du Bray*, *via Jacobaea*, *ſub ſpicis maturis.* 1629.

Text, aus dem das von Origenes geleſene, oder von Judä (falls man es ſo haben will) angeführte Griechiſche Buch, ἀνάληψις Μωσέως, überſetzt ſeyn kann: und es iſt zu verwundern, daß der Herausgeber des Hebräiſchen Buchs, Gaulmyn, der auf daſſelbe ſo viel Fleiß gewandt hat, eine auf die erſte Anſicht klare Sache nicht merckte, ſondern zweifelhaft davon redete (*). Das Buch iſt gewiß viel neuer, und das hätte Gaulmyn daraus abnehmen können, weil darin ofte der Thalmud, und bisweileu ſogar Abenesra citirt wird (**). Und ob es gleich aus einer viel ältern Fabel genommen ſeyn mag, ſo iſt es doch nicht eigentlich die, welche in dem Griechiſchen apocryphiſchen Buch vorkam, ſondern nur eine damit verwandte. Denn einige Hauptumſtände ſind hier anders, als ſie Origenes und Oecumenius in dem Griechiſchen Buch fanden, das ihrer Meinung nach im Briefe Judä angeführt war. Denn im Hebräiſchen Tractat, Pheтirath Moſche, wird

1)

(*) S. 375. *edimus*, *neſcio an illos* (libros) *prorſus, quos ante Chriſtum Judaicae plebi cognitiſſimos ſcimus. Certe, ut eſt traditionum ſuarum gens pertinaciſſima, omnino ſi hiſtoriam ſpectes eosdem habes, quod plenius oſtendemus in diatriba de apocryphis Hebraeorum libris.*

(**) S. 109.

1) dem Leichnahm Moſis die Begräbniß vom Teufel, der hier Samael heißt, nicht ſtreitig gemacht.

2) Michael wirft auch dem Teufel nicht vor, daß eine von ihm beſeſſene Schlange die erſten Eltern verführt habe.

3) Er ſagt auch nicht zu ihm: der HErr ſchelte dich.

4) Vielmehr ſchilt er ihn ſelbſt, und nennet ihn, רשע (du Böſewicht): und eben das thut Moſes, wenn er ſeine Seele auf Gottes Befehl hohlen will. Dis iſt gerade das Gegentheil deſſen, was Judas von dem Streit Michaels und des Teufels ſchreibt.

Die Geſchichte ſelbſt, aus beiden Hebräiſchen Texten zuſammengeſetzt, und in ſofern ſie uns dismahl angehet, iſt folgende:

Moſes verlanget unter mancherley Vorwand von Gott, entweder gar nicht zu ſterben, oder doch, nach Paläſtina zu kommen, und das auf eine ſo unruhige und unbeſcheidene Weiſe, als es weder dem Character eines Propheten, noch irgend eines Menſchen, der nach dieſem Leben eine beſſere Hoffnung hat, gemäß iſt: kurtz, ſo wie ein recht verächtlicher Jude, ohne Hoffnung jener Welt, und ohne den natürlichen Muth eines Heiden, es erbetteln würde. Es ſcheint, der

Erdichter

Erdichter der Geſchichte nahm das Bild Moſis von ſich ſelbſt. Gott ſtreitet hierüber ſehr geduldig und lange mit Moſe, und beantwortet alle ſeine Thorheiten, und unverſchämten Ruhm eigener Verdienſte und guter Wercke. Gott iſt es, der ihm ſagt, daß er ſchon wegen der Sünde Adams des Todes ſchuldig ſey. Allein, Moſes kommt zu lauter Gegenantworten, in denen er ſich viel beſſer anſiehet, als Adam, Abraham, Iſaac u. ſ. f. Samael, das iſt, der Engel des Todes, und den die Juden für den oberſten unter den Teufeln halten, freuet ſich indeſſen auf den herannahenden Tod Moſis. Dis ſiehet Michael, und ſagt zu ihm: du Böſewicht, ich traure, und du lacheſt! Moſes, deſſen niedrige Furcht vor dem Tode wahrhaftig niemand ohne Verachtung anſehen kann, der nicht ein Jude iſt, bittet, nachdem ihm Gott die Hoffnung eines längern Lebens zu widerhohltenmahlen abgeſchlagen hatte, die um ihn ſeyende Creaturen, Himmel, Erde, u. ſ. f. um ihre Vorſprache. Sie ſchlagen ſie ihm unter guten Gründen ab. Nur Joſuas will für ihn beten: allein der Teufel hält ihm den Mund zu, und ſtellet ihm dabey den Unfug eines ſolchen Gebets gantz vernünftig und ſchriftmäßig vor. Die älteſten des Volcks, ja das gantze Volck Iſrael, wollen hierauf Moſis Vorbitter werden: allein 1,840,000 Teufel halten ihnen den Mund zu (das ſind denn doch 3 Teufel auf

den

den Mann gerechnet). Gott befiehlt endlich dem Engel Gabriel, Moſis Seele zu hohlen: der entſchuldiget ſich aber, weil ihm Moſes zu ſtarck ſey. Michael bekommt eben den Befehl, und braucht gleiche Entſchuldigung: oder, wie andere Nachrichten ſagen, dieſe, daß er Moſis Informater geweſen ſey, und ihn nicht ſterben ſehen könne. Doch dis iſt nach Phetirath Moſche eigentlich die Entſchuldigung des dritten Engels, der Gotte dieſen traurigen Auftrag abſchlägt, des Zinghiels: und es ſcheint am Ende, daß Gott ziemlich ſchlecht bedient ſeyn würde, wenn er nicht noch den Teufel hätte. Denn dieſer (d. i. der Samael) erbietet ſich, Gotte die Seele Moſis zu bringen. Gott diſputirt hierüber lange mit dem dienſtfertigen Böſewicht, und fragt, woher er ſie hohlen wolle? durch den Mund? oder durch die Füſſe? oder durch die Hände? denn alles ſey an Moſe zu heilig! Allein der Teufel dringet darauf, er wolle die Seele bringen: jedoch verklagt er dabey Moſem nicht, ſondern ſetzt ihn vielmehr ausdrücklich über Abraham, Iſaac und Jacob. Der Teufel kommt aber bey ſeinem ſelbſt erbetenen Auftrage ſchlecht weg. Als er Moſis glänzendes Angeſicht ſiehet, überfällt ihn ein ſolcher Schmertz, als wenn eine Frau in Kindesnöthen iſt. Moſes, anſtatt ihm auf gut morgenländiſch zu ſagen: Friede ſey mit dir, ruft ihm aus Jeſaiä LVII, 21. (denn Moſes citirt hier oft den

Jeſaias

Jeſaias und die Pſalmen) zu: die Gottloſen haben keinen Frieden. Der Teufel bringt zwar ſeine Botſchaft, unter ausdrücklicher Vermeldung, daß er von Gott geſchicket ſey, vernünftig und höflich genug an: allein, Moſes prahlt ihm ſo viel von ſeiner Stärcke und Heiligkeit vor, daß endlich, da Moſes ſpricht: gehe, Böſewicht, dir gebe ich meine Seele nicht! der Teufel froh genug iſt, von Moſe wegzukommen. Gott empfängt ihn zwar auch ſchlecht, und befiehlt ihm durchaus, zurückzugehen, und Moſis Seele zu bringen. Der arme Teufel ſagt: überall wolle er hingehen, wohin ihn Gott ſchicke! in die Hölle, in das Feuer! nur nicht zu Moſe! Er muß aber doch zum zweitenmahl hin: Moſes, der ihn mit gezucktem Schwerdt kommen ſiehet, giebt ihm mit ſeinem wunderthätigen Stabe einen ſo fühlbahren Schlag, daß er wider davon läuft. Endlich kommt Gott ſelbſt, und Moſes, der weiter keine Ausflucht weiß, bittet nur, daß ſeine Seele nicht vom Teufel aus ſeinem Leibe genommen werde. Dis wird ihm bewilliget. Zinghiel, Gabriel und Michael legen ihn auf das Bette: ſeine Seele diſputirt von neuen mit Gott, und will nicht aus dem reinen Leibe, der ſo heilig war, daß keine Fliege ſich auf ihn ſetzte. Allein, endlich küſſet Gott den Moſes, und nimt vermittelſt des Kuſſes die Seele aus dem Leibe. Hierauf fängt Gott an ſehr zu klagen, und damit endiget

diget ſich das Buch, ohne von einem Streit über den Leichnahm, oder das Begräbniß Moſis etwas zu enthalten. Dieſe gantze letzte Scene, welche das von Origenes geſehene Griechiſche Buch hatte, mangelt in dem Hebräiſchen. Man wird indeſſen doch im Hebräiſchen Buch eben die Geſinnungen Michaels und des Teufels gegen Moſen gewahr, welche in der Griechiſchen Nachricht von ihrem Streit über ſeinen Leichnahm herrſchen: beide Erdichtungen haben gleichſahm Eine Seele, und die Griechiſche iſt nur die Fortſetzung und Beſchluß der Hebräiſchen.

Kann nun ein vom Geiſte Gottes getriebener Schriftſteller, kann ein unmittelbarer Jünger des Jeſu, welcher die in Moſe und den Propheten nicht enthaltenen Ueberlieferungen der Juden ſo ſehr herunter zu ſetzen pflegte, ein ſolches Buch, und eine ſo fabelhaft ausſehende Stelle deſſelben, mit Billigung und zum Beweiſe gegen die Gnoſtiker anführen? Dis iſt der Einwurf, den man auf gar verſchiedene Art zu heben geſucht hat.

Am leichteſten kam freilich Origenes durch, der das Buch von der Aufnehmung Moſis für göttlich gehalten zu haben ſcheint, und ſo gar aus demſelben bewieß, daß die Schlange, ſo Eva verführte, vom Teufel beſeſſen war. Vielleicht half er dem Lächerlichen und Unwahrſcheinlichen

 dieſes

dieſes Buchs durch eine, ihm nicht viel Mühe koſtende, allegoriſche Erklärung ab. Doch da es gewiß kein Stück der in Paläſtina geleſenen Hebräiſchen Bibel iſt, für deren Göttlichkeit uns Chriſtus die Gewähr leiſtet: ſo wird wol in unſerer Zeit kein Theologus dem Origenes beytreten.

Dagegen glauben einige, Judas gebe dis apocryphiſche Buch durch die Anführung deſſelben eben ſo wenig für göttlich aus, als Paulus die Griechiſchen Poeten, deren Verſe er citirt, oder das apocryphiſche Buch von Jannes und Jambres, aus dem er 2 Timoth. III, 8. die Nahmen dieſer beiden Aegyptiſchen Zauberer genommen habe.

Dieſe Antwort thut mir kein Genüge, und die Vergleichung mit 2 Tim. III, 8. verdiente eher den Nahmen einer ungerechten Beſchuldigung Pauli, als einer Vertheidigung des Briefes Judä. Es iſt gar etwas anders, einen Schriftſteller nur überhaupt anführen, und, ihn zum Zeugen einer Geſchichte, die in der Geiſterwelt vorgefallen ſeyn ſoll, aufſtellen: denn dergleichen Geſchichte kann ſein Zeugniß unmöglich beweiſen, wenn er nicht entweder göttliche Eingebungen gehabt, oder, welches faſt eben ſo viel iſt, des Umgangs der Engel genoſſen hat. Daß zwey Aegyptiſche Zauberer Jannes und Jambres geheiſſen haben, wie nicht blos das uns unbekannte

apocryphiſche Buch, ſondern viele uns aufbehal- tene Jüdiſche Schriftſteller wollen, kann man ei- nem menſchlichen Zeugen glauben: und es ſcheint, daß nicht blos die Juden, deren Nach- richten aus Mangel alter Bücher unſicher ſind, ſondern auch die Aegyptier ſelbſt den Jannes und Jambres als Widerſacher Moſis vorgeſtellet ha- ben, indem Numenius dieſer Nahmen gleichfalls gedencket. Hier ſehe ich alſo nichts, was nicht Paulus füglich hätte aus einem menſchlichen Buch nehmen können. Und geſetzt, die Nah- men, Jannes und Jambres, wären gar erdichtet, ſo war doch das aus Moſe gewiß, daß die Zau- berer Moſi widerſtanden hatten: nannten nun die Neuern die vornehmſten unter dieſen Zaube- rern Jannes und Jambres, ſo konnte Paulus ſich eben ſo gut des zu ſeiner Zeit gewöhnlichen Nah- mens bedienen, als wir von ſiebenzig Dollmät- ſchern reden, ohne die Fabel zu glauben, welche zu dieſer Benennung Anlaß gegeben hat. Wer wird es mir verübeln, unter Arabern Alexander den Groſſen mit ſeinem erſt nach dem Tode er- langten Nahmen, *Zulcarnain*, zu nennen? allein die Fabel von Moſis Reiſen, oder von dem Fall des Teufels, wie ſie im Coran ſtehet, als meine Meinung nachzuſprechen, und darauf den Be- weiß theologiſcher Wahrheiten zu gründen, wür- de gar eine andere Sache ſeyn.

Keine beſſer Löſung des Zweifels iſt es, wenn einige hoffen, Judas möge den Streit über den Leichnahm Moſis nicht aus dem Griechiſchen Apocrypho, ſondern aus einem zuverläßigern Hebräiſchen Buche, ſo wir jetzt nicht mehr haben, oder aus einer glaubwürdigen mündlichen Ueberlieferung genommen haben. Darin beſtehet ja eben das unzuverläßige der Jüdiſchen Nachrichten, daß ſie blos auf mündlichen Ueberlieferungen beruhen, weil dieſem Volcke von der Zeit vor der Babyloniſchen Gefangenſchaft auſſer der Bibel keine Bücher übrig geblieben ſind: denn blos mündlich fortgepflanzte Nachrichten von dem, was vor etlichen Jahrhunderten geſchehen ſeyn ſoll, verdienen bey keinem Vernünftigen Glauben. War auch damahls ein Hebräiſches Buch von dem Tode Moſis vorhanden, ſo war es doch nach der Babyloniſchen Gefangenſchaft geſchrieben, und nicht glaubwürdiger als das Griechiſche. Der Unterſcheid der Sprache würde hier nichts zur Sache thun, und wer dem Origenes nicht darin folgen will, das Griechiſche Buch von der Wegnehmung Moſis für canoniſch zu halten, der wird das Hebräiſche doch auch nicht für das Werck eines Propheten ausgeben: iſt es aber das nicht, ſo können wir ihm keine Geſchichte aus der Geiſterwelt, am wenigſten eine ſo fabelhaft klingende, und mit dem Ende der Bücher Moſis ſo ſchlecht übereinſtimmende, zuglauben.

Die letzte Zuflucht pflegt noch zu ſeyn, daß man ſagt, in den apocryphiſchen Büchern und mündlichen Ueberlieferungen der Juden, könne doch, (und wer wird dis leugnen?) etwas wahres ſeyn: und vielleicht habe Judas aus Eingebung des heiligen Geiſtes gewußt, daß dieſe Nachricht von dem Streit über den Leichnahm Moſe, eine ſolche unter dem Schutt von Fabeln verlohrne Perle ſey. Wenn nur ein Zanck Michaels mit dem Teufel über die Frage, ob Moſes ehrlich begraben werden ſolle, einer Perle etwas ähnlicher ſähe, als einer Fabel! und Judas mit einem eintzigen Worte uns mercken lieſſe, daß er ſie nicht aus dem fabelhaften Buch, das davon vorhanden war, ſondern aus Eingebung des Heiligen Geiſtes glaube, und von andern Traditionen der Juden unterſcheide! Allein anſtatt deſſen ſcheint er ſie ſo für bekannt anzunehmen, und zwar um des Zeugniſſes willen, aus dem ſie ſeine Leſer ſchon vorhin wußten, daß er es nicht misbilligen kann, wenn ſie eben dem Zeugen in den übrigen Erzählungen denſelben Glauben zuſtellen.

Dis alles ſehen manche Ausleger ein, und haben, um dem Vorwurfe, der unſerm Briefe gemacht wird, etwas weiter auszuweichen, lieber überall leugnen wollen, daß Judas von einem in dem alten Teſtamente nirgends erzählten Streit über den Leichnahm und das Begräbniß Moſis

rede. Der Leib Moſis ſoll, ihrer Meinung nach, nicht der entſeelte Leichnahm dieſes Propheten ſeyn, ſondern das Iſraelitiſche Volck, ſo ohngefähr, wie die chriſtliche Kirche bisweilen der Leib Chriſti heißt: und Judas ſoll von dem im dritten Capitel Zachariä beſchriebenen Geſichte reden, wo in der Perſon des Hohenprieſters Joſua das gantze Iſraelitiſche Volck verklagt werde: wiewol Vitringa, um die Härte des Ausdrucks, der Leib Moſis, für, die Iſraeliten, zu vermeiden, lieber die Leſeart nach einer etwas partheyiſchen Muthmaſſung ändern, und für den Leib Moſis, den Leib Joſuä (περὶ τοῦ ΙΗΣΟΥ σώματος) ſetzen will. Auf eine ſolche ohne Zeugen gewagte Muthmaſſung, die nicht aus dem Text genommen iſt, ſondern blos den Zweck hat, eine dogmatiſche Schwierigkeit zu heben, würde ich nicht viel geben, wenn ſie auch wahrſcheinlicher und dem Context gemäſſer wäre, als ſie wircklich iſt. Aber in der That wüßte ich auch nicht, was der Ausdruck, über den Leib Joſua, hier ſagen ſollte: denn Zachar. III. wird zwar Joſuas verklagt, aber ſein Leib wird in dem gantzen Capitel nicht genannt. Dieſe Aenderung des Textes auf die Seite geſetzt, ſcheint mir der übrigen gewöhnlichern Erklärung des Textes folgendes entgegen zu ſtehen:

1) In dem gantzen Geſichte des Zacharias iſt weiter nichts, ſo mit Judä 9, eine in die

Augen fallende Aehnlichkeit hat, als, der eintzige Ausdruck: der HErr ſchelte dich. Von keinem Michael iſt in dem Geſicht Zachariä die Rede, ſondern von einem ungenannten Engel des HErrn: und dieſer Engel kommt auch daſelbſt nicht als ſtreitende Perſon vor, ſondern als Richter, und die ſtreitenden Partheyen, die vor ſeinem Richterſtuhl erſcheinen, ſind der Teufel und Joſuas der Hoheprieſter.

2) Dieſer letzte Umſtand ändert viel in der Hauptſache und in dem Endzweck, zu welchem Judas den Streit Michaels mit dem Teufel anführt. Denn bey Juda ſoll Michael ein Beyſpiel der Beſcheidenheit ſeyn, da er Gotte das Urtheil überläßt. Allein eine ſolche Beſcheidenheit ſchickt ſich ſchlecht zur Perſon eines Richters, der nicht Richter werden muß, wenn er nicht richten, ſondern es Gotte anheim ſtellen will. Iſt aber gar, wie man gemeiniglich, und nicht ohne Wahrſcheinlichkeit glaubt, der Engel im Geſichte Zachariä, der unerſchaffene Engel, und der Sohn Gottes, ſo würde die Beſcheidenheit noch übler angebracht ſeyn. Wenn der Sohn Gottes ſelbſt nicht wagen wollte, über den Teufel zu richten, ſondern das Gericht dem Vater überlieſſe; ſo müßte zwiſchen ſeiner und des Vaters Gottheit ein ſehr weſent-

licher Unterſcheid ſeyn. Ich wollte doch nicht gern die wichtige, in der Bibel ſo deutlich geoffenbahrte Lehre von der wahren Gottheit Chriſti untergraben, um der Epiſtel Judä einen Vorwurf zu erſparen! Allein man geht oft im Eifer des Diſputirens zu weit; und vergißt, daß man eine Hauptſache verlohren giebt, indem man eine Nebenſache auf der unrechten Seite vertheidigen will.

3) Es iſt eine ſehr harte Figur der Rede, wenn ohne die geringſte Vorbereitung dazu, der Leib Moſis ſo viel ſeyn ſoll, als, das Iſraelitiſche Volck. Daß die Kirche Chriſti von ihrem noch immer lebenden und ſie regierenden Oberhaupte der Leib Chriſti heißt, und das noch dazu an ſolchen Stellen, wo der Zuſammenhang den Sinn dieſer Redensart aufklärt; beweiſet nicht, daß auſſer allem Zuſammenhange, und wo gar nicht vom Volck Iſrael die Rede geweſen iſt, dis Volck von dem längſt verſtorbenen und nichts mehr von ihm wiſſenden Geſetzgeber der Leib Moſis heiſſen könne: und das Unſchickliche des Ausdruckes wird noch dadurch vermehret, daß in dem gantzen Capitel Zachariä, auf welches Judas zielen ſoll, nicht die geringſte Veranlaſſung zu einer ſo ungewöhnlichen Benennung gegeben, und nicht einmahl Moſis Nahme genannt wird.

4) Da

4) Da doch wircklich die Juden Michael und den Teufel bey dem Tode Moſis als Gegner vorſtellen, und das Griechiſche Buch, ſo Origenes geſehen hat, ſie über Moſis Begräbniß ſtreiten ließ: ſo fällt es ſehr ſchwer, σῶμα Μωσέως in dem Briefe Judä anders, als, dieſer Jüdiſchen Sage gemäß, von dem Leichnahm Moſis auszulegen: ſonderlich da Judas bald nachher die ebenfalls apocryphiſchen, im Alten Teſtament nicht enthaltenen Weiſſagungen Enochs anführt.

Dieſer vierte und der vorige zweite Grund ſtehet auch denen entgegen, die Judä Worte von der Verſuchung Chriſti in der Wüſten, und σῶμα Μωσέως durch eine freilich minder harte und nicht ſo ungewöhnliche Figur von den fünf Büchern Moſis erklären wollen: wiewol dieſe Auslegung auch noch ihre beſondern Schwierigkeiten hat: als

1) Daß bey der Verſuchung Chriſti nicht über die Bücher Moſis geſtritten wird. Es iſt wahr, Chriſtus führt zwey Stellen Moſis an, ſo wie der Verſucher eine aus den Pſalmen: allein über (περὶ) die Bücher Moſis ſtreiten, würde wol nicht heiſſen, ſie ein paarmahl zum Beweiſe anführen, ſondern, über ihre Gültigkeit und göttliches Anſehen ſtreiten.

2) Daß Michael nicht Chriſtus iſt, ſondern ein erſchaffener Engel. Wollte man ihn aber auch, wiewol ohne hinlänglichen Grund (*), zum unerſchaffenen Engel machen, ſo würde doch Chriſtus ſeiner menſchlichen Natur nach nicht Michael heiſſen können. Iſt es glaublich, daß, wenn von Jeſu die Rede wäre, ihn Judas mit einem ſo ungewöhnlichen Nahmen, und nicht lieber Jeſum genannt haben würde?

3) Daß gerade der Ausdruck, der HErr ſchelte dich, in der gantzen Verſuchungs-Geſchichte Chriſti nicht vorkommt.

Ich geſtehe es, die Vertheidigung des Brieſes Judä wird hier ſchwer. Das eintzige zu dieſem Endzweck dienliche, ſo mir beyfällt, iſt, wenn man die gantze Erzählung von dem Streit Michaels mit dem Teufel, die in dem apocryphiſchen Buch von der Wegnehmung Moſis enthalten iſt, für eine lehrende Fabel erklärt: ſo daß der

(*) Wenn man ſich darauf berufet, der Nahme, Michael, d. i. wer iſt wie Gott? komme einem ſolchen zu, der ſelbſt wie Gott ſey: ſo vergißt man, daß dieſer Nahme im alten Teſtament von mehreren Menſchen getragen iſt, alſo gewiß dieſe Bedeutung nicht haben kann. Siehe SIMONIS *onomaſticum Vet. Teſt.* S. 504. wo zehn Perſonen dieſes Nahmens angeführt werden.

der Verfaſſer des Buchs ſie weder ſelbſt geglaubt, noch auch verlangt oder erwartet habe, daß ſeine Leſer dergleichen unwahrſcheinliche Sachen glauben ſollten, ſondern daß er durch eine Fabel allerley habe lehren wollen. In ſolchem Falle würde auch Judas keine Geſchichte aus ihm nehmen, ſondern ſich blos bey einem den Wohlſtand betreffenden Satz, daß es unſchicklich ſey, Engel, ſelbſt die abgefallenen, zu läſtern, auf ſeine Erdichtung bezogen haben. Denn Fabeln ſollen doch die Regeln des Wohlſtandes beobachten, und dieſe pflegt man wol aus ihnen zu nehmen. In ſolchem Fall brauchte denn das Buch von der Wegnehmung Moſe kein göttliches Buch zu ſeyn: denn die Regeln des Wohlſtandes, die von dem allgemeinen Urtheil der Menſchen abhängen, konnten gar wohl auch von einem Apoſtel durch eine von Menſchen gedichtete Fabel beſtätiget werden. Ich beſcheide mich gern, daß auch dieſe Erklärung keine allgemeine Beſtimmung zu erwarten hat.

Die V. 14. 15. angeführten Weiſſagungen des Enochs ſind eben ein ſolcher dogmatiſcher Einwurf gegen unſern Brief, ſie mögen nun aus einer mündlichen Ueberlieferung, oder aus dem apocryphiſchen und unglücklich (*) erdichteten Buche

(*) Ich nenne es, unglücklich erdichtet, weil aller Wahrſcheinlichkeit nach man zu Enochs Zeit noch

Buche der Weiſſagungen Enochs genommen ſeyn. Denn ob ich gleich nicht leugnen will, daß Enoch ein Prophet geweſen ſeyn kann (wiewol wir nichts zuverläßiges davon wiſſen), ſo ſtehet doch nichts von dem Inhalt ſeiner Weiſſagungen im alten Teſtament, und andere glaubwürdige Nachrichten von der Zeit vor der Sündfluth haben weder die Juden, noch andere Völcker übrig gehabt: daher unmöglich zu Judä Zeit jemand wiſſen konnte, was Enoch geweiſſaget habe, es müßte ihm denn von Gott offenbahret ſeyn. Allein unſer Brief redet von den Weiſſagungen Enochs nicht als einer, durch Gottes Offenbahrung dem Judas kund gemachten, ſondern den Leſern ſchon vorhin bekannten Sache. Die verſchiedenen Antworten, ſo auf dieſen Einwurf gegeben ſind, bitte ich bey Lardner, in den Supplements Vol. III. S. 338-343. nachzuleſen, weil er davon vollſtändig handelt, und ich keine beſſere, als die von ihm mitgetheilten zu geben weiß.

Darf ich zum Beſchluß noch Eine Anmerckung machen? Ein Widerſacher der Religion handelt unbillig, wenn er die, freilich wichtigen, dogmatiſchen Zweifel gegen den Brief Judä, zu Einwürfen

noch nicht ſchreiben, er alſo kein Buch hinterlaſſen konnte.

würfen gegen die Religion ſelbſt machen will. Denn da dieſer Brief nicht unter den homologumenis der alten Kirche war, und auch hiſtoriſch einiges dagegen eingewandt werden kann, daß er ächt ſey: ſo werden alle Anklagen gegen die Geſchichte vom Streit über den Leib Moſis, oder die Weiſſagungen Enochs, am Ende nur den Brief Judä, und nicht die von der erſten Kirche für canoniſch angenommenen Bücher des N. T., folglich auch nicht die Religion ſelbſt treffen. Und eben ſo wenig wird ein ſorgfältiger und gewiſſenhafter Chriſt, dem etwan dieſe dogmatiſchen Zweifel unüberwindlich vorkommen, deshalb an dem übrigen Neuen Teſtament zu zweifeln Urſache haben: ſondern er wird die Fragen von dem göttlichen Anſehen unſeres Briefes, und der Bücher des N. T., welche die alte Kirche allgemein annahm, nur von einander abſondern, und von unſerm Briefe ſo dencken dürfen, als Dr. Luther von ihm gedacht hat.

§. 193.

Wenn und an wen der erſte Brief Johannis geſchrieben ſey?

Da der erſte Brief Johannis von der ganzen alten Kirche dieſem Apoſtel zugeſchrieben, und unter die homologumena geſetzt wird, auch offenbahr die Schreibart Johannis hat; ſo brauche ich mich

mich bey der Frage nicht lange aufzuhalten, ob er ächt und canoniſch ſey?

Die Zeit, da er geſchrieben, läßt ſich aus Mangel hiſtoriſcher Nachrichten, und weil er keine Specialia von Perſonen berühret, ſo gewiß nicht ausmachen, als ich gern wollte. Er wird von einigen in die Jahre 91, 92, 98 oder 99 geſetzt: und Lardner, der billig zu furchtſam iſt, eins dieſer Jahre gleichſam auf ein Gerathewohl zu wählen, will doch, daß er nach der Zerſtörung Jeruſalems geſchrieben ſey. Sein Grund iſt ſonderbahr, nehmlich, weil die Beweiſe, daß er früher geſchrieben ſey, nicht überzeugend ſind (*). Hieraus könnte man mit Recht folgern, daß man nicht wiſſe, ob er vor oder nachher geſchrieben ſey: nicht aber, daß er nach der Zerſtörung dieſer Stadt geſchrieben ſey. Er ſetzt zwar hinzu: vielleicht fänden ſich auch einige Spuren eines ſpätern Dati. Allein, ſo lange mir dieſe Spuren nicht gezeiget werden, weiß ich aus dem bloſſen Vielleicht nichts zu ſchlieſſen.

Es ſind indeſſen doch auch manche Gründe, um welcher willen andere ihn vor die Zerſtörung Jeru-

(*) Supplements Vol. III. S. 270. *My Reaſon is, that the Arguments alleged, for proving it to have been writ ſooner, are not ſatisfactory.*

Jeruſalems ſetzen wollen, nicht ſo entſcheidend, als ſie auf den erſten Anblick vorkommen. Grotius berief ſich auf C. II, 18. wo Johannes ſagt: die letzte Stunde ſey ſchon gekommen; welches er von der letzten Stunde des Jüdiſchen gemeinen Weſens verſtehet. Das Ende der Welt kann freilich dieſe letzte Stunde nicht ſeyn, weil das noch nicht erfolget, und damahls gewiß über 1600 Jahre entfernt geweſen iſt: und gegen manche andere Erklärungen iſt auch ſo viel einzuwenden, daß es ſcheint, man ſey gezwungen, bey der letzten Stunde Jeruſalems ſtehen zu bleiben. Z. E. MORUS meint, die letzte Stunde ſey die Zeit der vierten Monarchie, oder des Römiſchen Reiches, darin der groſſe Antichriſt kommen werde. Allein, iſt es glaublich, daß Johannes eben auf die Weiſſagung des Daniels ziele, und gerade aus der ſeine Zeitrechnung hernehme? Findet ſich eine eintzige deutliche und unwiderſprechliche Stelle des N. T., da das Römiſche Reich die letzte Stunde heißt? Iſt die Rede vernünftig: die vierte Monarchie iſt gekommen, und das mercken wir an der Menge der Kätzer in der Kirche? Das wußte man ja ohnehin ſchon, daß damahls das Römiſche Reich, oder die vierte Monarchie des Daniels in der Welt war. Es hätte dieſe Erklärung noch einigen Schein, wenn Johannes von ſolchen Kätzern redete, die Vorgänger des Römiſchen Pabſtes gewe-

geweſen ſind, z. E. von den Eſſenern, von denen der groſſe Abfall nach Pauli Zeugniß entſtehen würde, und die jetzt noch von der Römiſchen Kirche für heilige Leute gehalten werden. Allein er redet von ſolchen Kätzern, welche der Römiſche von einigen ſogenannte Antichriſt verdammet, und mit ihren Lehren nichts gemein hat. Wolf will, ἐσχάτη ὥρα ſey ſoviel als der Hebräiſche Ausdruck אחרית חימים, Ende der Tage, welcher in der Bibel die Zeit des N. T. bezeichne. Nun weiß ich wol, daß אחרית חימים von einigen Juden auf die Zeit des Meßias gedeutet wird: allein ihre Auslegung iſt falſch, es heißt nur, künftige Zeiten, und kann von einer jeden künftigen Zeit gebraucht werden, wie aus 1 B. Moſ. XLIX, 1. offenbahr iſt. Denn faſt alles, was in dem Capitel geweiſſaget wird, iſt ohne Zweifel in dem alten Bunde, und lange vor der Ankunft des Meßias, ſchon erfüllet. Man ſehe auch noch Jerem. XLVIII, 47. XLIX, 39. So unwahrſcheinlich aber auch dieſe Erklärungen ſind, ſo groſſe Schwierigkeiten hat es doch wircklich, die letzte Stunde Jeruſalems zu verſtehen. Was ging dieſe den gröſſeſten Theil der Leſer Johannis an, der vermuthlich aus Heiden beſtand? denn unter dieſen waren die Gnoſtiſchen Irrthümer die gewöhnlicheren, ſo wie unter Juden die Ebionitiſchen. Und wie kann Johannes aus der Menge der Widerchriſten, das iſt hier, der Gnoſtiker,

ſtiker, ſolgern, daß die letzte Stunde Jeruſalems eingetreten ſey? Die Stelle, Matth. XXIV, 24. die man anführet, gehöret nicht hieher: denn die falſchen Chriſti, von denen Jeſus redet, ſind Betrüger, die ſich ſelbſt für den Meßias ausgeben: hingegen Johannis Widerchriſten ſind Irrlehrer in der chriſtlichen Kirche, und vermuthlich gnoſtiſche Widerſacher der Apoſtel. In der That kommt es mir vor, daß die letzte Stunde, von der Johannes redet, eben ſo, wie die 2 Petr. III, 3. erwähnten an Widerſprechern reiche letzten Tage, nichts anders ſind als, die letzten Tage der Apoſtel, oder die letzte Hälfte des apoſtoliſchen Zeitalters. Es ſcheint, die Apoſtel hatten früh vorhergeſagt, die Kirche werde nicht immer ſo einig und ruhig bleiben, als ſie zu Anfang war, ſondern in ihren letzten Tagen würden Irrlehrer gegen ſie aufſtehen, die ſie bisweilen mit dem Nahmen der Widerchriſten bezeichnet hatten, weil ſie in der That Chriſto widerſprachen. Bey einer ſolchen Erklärung wird freilich aus der Redensart, letzte Stunde, das Datum des Briefes nicht beſtimmet werden können. Dieſe letzten Zeiten waren vor der Zerſtörung Jeruſalems angegangen, denn Petrus, der den Untergang des Jüdiſchen Staats nicht erlebt hat, beſchreibt ſie als bereits eingetreten: ſie daureten aber auch nachher bis an das Lebens-Ende des letzten unter den Apoſteln, Johannis.

Was mich indeſſen am meiſten beweget, den Brief Johannis vor die Zerſtörung Jeruſalems zu ſetzen, iſt, daß er früher als das Evangelium geſchrieben zu ſeyn ſcheint. Beide gehen gegen einerley Kätzer: das Evangelium widerleget ſie durch Gründe, der Brief aber bezeuget nur, daß Johannes ihre Meinungen verwerfe, welches unnütz geweſen ſeyn würde, wenn er ſchon vorhin eine Widerlegung gegen ſie geſchrieben hätte.

Noch zweifelhafter iſt es, an wen dieſer ſogenannte Brief geſchrieben ſey. Die lateiniſche Ueberſetzung nannte ihn ſonſt den Brief an die Parther: einige Kirchenväter treten ihr bey, und Grotius nimt dieſe Meinung auch an. Allein, iſt es glaublich, daß Johannes an die Parther einen Griechiſchen Brief geſchrieben haben werde? Wollte oder konnte er ſich der Perſianiſchen Sprache nicht bedienen, ſo würde er doch Syriſch geſchrieben haben, als welches früh im Parthiſchen Reiche die gelehrte Sprache, wenigſtens der Chriſten, geweſen iſt. Aus der Geſchichte des Manes ſehen wir doch, daß ſelbſt Gelehrte in den Gegenden nicht eben Griechiſch zu verſtehen pflegten: denn dieſem Philoſophen, der Genie und Gelehrſamkeit mit einander verband, machten doch ſeine Gegner den Vorwurf, er verſtehe blos das barbariſche Syriſche. Doch die Frage iſt einiger Unterſuchung werth, woher die Aufſchrift, ad Parthos, entſtanden ſey? Whiſton

ſton meinte (*), er habe ehedem πρὸς παρθένους, an die Jungfrauen, geheiſſen, weil er an unverführte Gemeinen geſchrieben ſey, und daraus ſey, durch einen wircklich ſehr groben Irrthum, *ad Parthos* geworden. Eine unwahrſcheinliche Vermuthung, da die Gläubigen in dem gantzen Briefe nie Jungfrauen heiſſen! Ich wage zu vermuthen, daß der häufige Gebrauch der Wörter, Licht und Finſterniß, bey ſolchen Gelegenheiten, wo die Perſiſchen Philoſophen ſie zu ſetzen pflegen, den Gedancken zuerſt veranlaſſet hat, der Brief ſey an Chriſten im Parthiſchen Reich, etwan um Irrthümern der Perſianiſchen Philoſophie Einhalt zu thun, geſchrieben. Lightfoot bringet eine bloſſe Vermuthung an, daß er an die Corinther geſchrieben ſey: Benſon glaubt, er ſey an die Chriſten, die ſich kurtz vor der Zerſtörung Jeruſalems in Galiläa aufhielten, geſchrieben; ich ſehe aber nicht, wie dieſen die Warnung, Cap. V, 21. nöthig geweſen ſey, da in Galiläa kein Götzendienſt war, und Gnoſtiker, gegen die ich unten dieſe Warnung auslegen werde, kann man auch kaum in Galiläa ſo früh erwarten. Andere glauben billiger, daß er an alle Chriſten aller und jeder Orte gerichtet ſey, welches Lampe Bl. 105. ſeiner *proleg. in evang. Joannis* thut, und ſich auf Theodoretum als ſeinen Vorgänger in

(*) Siehe Lardners Supplements Vol. II. S. 276.

in dieſer Meinung berufet. Da gar keine Umſtände einer eintzelen Kirche berühret werden, ſo iſt dieſe Meinung die wahrſcheinlichſte. Doch ich ſehe überhaupt nicht, mit welchem Recht man dieſes einen Brief Johannis nenne, da er gar nicht die Geſtalt eines Briefes an ſich hat. Er hat keinen ſolchen Anfangsgruß, als ſonſt alle Griechiſche Briefe zu haben pflegen, und deſſen ſich Johannes ſelbſt in den zwey letzten Briefen bedienet: er beſtellet keine Grüſſe, wie ſonſt faſt alle Briefe der Apoſtel zu thun pflegen: er hat auch nicht den Gruß am Ende, der ſonſt gewöhnlich iſt: kurtz, ich ſehe nichts, das er mit einem Briefe gemein hat, als daß er geſchrieben iſt, und daß er die Chriſten in der zweiten Perſon anredet, und ſie, ihr, nennet, welches ja in einem Buche auch geſchehen kann, und ſonſt in deutſchen Vorreden häufig geſchahe. Ich halte ihn alſo vielmehr für ein Buch, dadurch Johannes ſeine Abgeneigtheit von den Lehren des Cerinthi und der Gnoſtiker allen Chriſten bezeugen wollte. Will man das einen Brief nennen, ſo kann ich es eben ſo gern leiden, als wenn man Wolfs mathematiſche Anfangsgründe einen Brief an die Deutſchen nennen wollte, weil er ſeine Leſer durch und durch anredet, und ihr nennet: denn über Worte mag ich nicht zancken, deswegen bin ich auch bey dem gewöhnlichen Nahmen, der erſte Brief Johannis, geblieben.

§. 194.

§. 194.
Von dem Endzweck und Inhalt dieſes Briefes.

Aus einigen Stellen unſeres Briefeſes, z. E. C. II, 18. 19. 22. 23. 26. III, 7. IV, 1. 2. 3. iſt klar, daß er gegen Irrlehrer geſchrieben ſey, und von welcher Art dieſe waren, das fällt am deutlichſten bey Leſung des fünften Capitels in die Augen. Johannes behauptet daſelbſt V. 1-5. Jeſus ſey der Chriſt, und zwar mit dem ausdrücklichen Zuſatz, er ſey es bey dem Waſſer und Blut, nicht bey dem Waſſer allein, ſondern auch bey dem Blut: V. 6. Dieſen Worten mangelt es ſchlechterdings an dem nöthigen Licht, ſo lange man nicht an die Irrlehren des Cerinthus gedencket, welcher Jeſum für einen bloſſen Menſchen hielt, auf den der Aeon, Chriſtus, bey der Taufe herabgefahren ſey, und ihn vor ſeinem Leiden wider verlaſſen habe. Sind dieſes aber Gegenſätze gegen Cerinthus, ſo werden auch die im zweiten Capitel beſtrittenen Widerchriſten, die leugneten, daß Jeſus der Chriſt ſey (V. 22.), und die eine gleiche Irrlehre ausbreitenden falſchen Propheten im vierten Capitel (V. 1-3.), gleichfalls Cerinthianer, oder doch Gnoſtiker ſeyn müſſen. Für ungläubige Juden oder Heiden kann man ſie ohnehin nicht halten, denn Johannes ſagt ausdrücklich,

lich, C. II, 19: ſie ſind von uns ausgegangen, und er beſchreibt ſeine Widerchriſten als Irrlehrer, die erſt in der letzten Zeit aufgeſtanden ſind. Dis ſchickt ſich zu Juden oder Heiden nicht, die ja nicht neuerlich entſtanden, oder erſt ſeit kurtzem angefangen hatten, Jeſum nicht für den wahren Meßias zu halten. Was für eine Rede wäre es? Kinder, die letzte Zeit iſt da. Ihr habt immer gehöret, daß der Widerchriſt kommen wird: nun wollen die Juden Jeſum nicht vor den Meßias erkennen, und daran mercken wir, daß die letzte Zeit iſt.

Hat man einmahl im fünften Capitel den Satz, Jeſus iſt der Chriſt, als einen Gegenſatz gegen Cerinthum kennen lernen, ſo wird man im zweiten und vierten Capitel (*) diejenigen Widerchriſten, die leugnen ſollen, das Jeſus der Chriſt, oder daß Chriſtus im Fleiſch erſchienen ſey, nicht anders als für Cerinthianer, oder vielleicht die letzteren für Doceten halten können, und dieſer Satz wird auch daſelbſt nicht alles bedeuten, was er in der Glaubenslehre bedeuten kann, ſondern das, was er in der Polemik bedeutete, wenn man ihn Cerintho oder den Doceten entgegen ſetzte. Allein es wird nunmehr auch im hohen Grad wahrſcheinlich, daß der gantze Brief, der ſo oft verräth, daß er Irrlehrer beſtreite, gegen

(*) C. II, 22. IV, 2. 3.

gen Cerinthianer, oder doch gegen Gnoſtiker geſchrieben ſey. Und dieſes giebt ihm freilich ein groſſes Licht. Man verſtehet einen Satz nur halb, wenn man nicht die Abſicht weiß, weswegen der Verfaſſer ihn niedergeſchrieben hat: einerley Ausſpruch (z. E. der, Gott iſt ein Licht, und in ihm iſt keine Finſterniß) kann matt und überflüßig klingen, wenn er blos dogmatiſch geſetzt iſt, oder, wenn er die Abſicht hat zu ermahnen, einen ſcharfen Tadel enthalten, der, ſo bald er einen polemiſchen Endzweck hat, ein ganz anderes Anſehen gewinnet. Und ſo gehet es wircklich bey dieſem Briefe. Er iſt z. E. voll von Ermahnungen, allein, warum ſchrieb die Johannes? Warum widerhohlte er ſie nicht ein- ſondern zehnmahl? Und wenn er ja ermahnen wollte, warum ermahnet er ſo allgemein? blos zur Heiligkeit und zur Bruderliebe? Warum ermahnte er nicht ſpecieller, wie andere Apoſtel zu thun pflegen? Eben ſolche Fragen fallen einem Leſer, der den Brief gern ganz verſtehen, und nicht blos einige Lehren daraus nehmen will, auch bey den dogmatiſchen Sätzen deſſelben bey.

Ich will ſuchen, dieſes Licht dem Leſer dadurch zu verſchaffen, daß ich die übrigen Gegenſätze gegen die Gnoſtiſchen Irrthümer, ſo ich in unſerm Briefe anzutreffen meine, kenntlich mache.

1) Der erſte Anfang, C. I, 3. 4. gehört ſogleich hieher. Ein Grundirrthum der Gnoſtiker war, daß ſie meinten, die Apoſtel hätten die Lehre Jeſu nicht gelaſſen, wie ſie war, ſondern manches, nahmentlich die geſetzlich klingenden Gebote, von dem ihrigen hinzugeſetzt: dahingegen ſie, die Gnoſtiker, allein das unverfälſchte Geheimniß zu haben vorgaben (*). Man wird nunmehr gleich verſtehen, warum Johannes ſchreibt: was von Anfang geweſen wäre, und er ſelbſt gehört, und geſehen hätte, verkündige er. Seine Meinung iſt, er verkündige die Lehre des Evangelii, wie ſie von Anfang war, und wie er ſie theils aus Chriſti Munde gehört, theils, ſo fern ſie die Perſon Chriſti betrifft, mit ſeinen Augen geſehen, und ſich durch Hände und Gefühl davon vergewiſſert habe, ohne einige Zuſätze: er rede und predige als Zeuge, und nicht als Philoſophe oder Theologe.

(*) IRENAEUS libr. III. adverſus haereſes c. 2. *dicentes, ſe non ſolum presbyteris ſed et apoſtolis ſuperiores ſinceram inveniſſe veritatem, apoſtolos autem admiſcuiſſe ea, quae ſunt legalia ſalvatoris verba: - - ſe indubitate et incontaminate et ſincere abſconditum ſcire myſterium.*

loge. C. II, 13. 14. verweiſet er abermahls die älteren Chriſten, die er Väter nennet, darauf, daß ſie den kennen, der von Anfang war, das iſt aber wol ſchwerlich, daß ſie den ewigen Gott kennen, denn den kennet der älteſte Menſch nach ſeiner Ewigkeit nicht beſſer als das jüngſte Kind, ſondern daß ſie wiſſen, wie Chriſtus von Anfang an gelehret hat, oder geprediget iſt. V. 24. ermahnet er ſie, das zu behalten, was ſie von Anfang an gehöret hatten. Ich ſetze eine Stelle, die der Ordnung des Briefes nach hätte vorhergehen können, zuletzt, weil ſie danckeler iſt, und mehr Licht von den übrigen gebraucht, als ſie ihnen geben kann. Es iſt die, C. II, 7. 8. von dem alten und neuen Gebot. Johannes hat freilich den letztern Gedancken aus den Reden Chriſti, die er ſelbſt in ſeinem Evangelio, C. XIII, 34. erzählet, geborget; allein es ſcheint nicht, daß er ihn dismahl von eben der Sache gebrauche. Denn das Gebot, ſo Chriſtus von der brüderlichen Liebe der erſten Chriſten gegeben, und als ein neues Gebot beſchrieben hatte, konnte nicht füglich ein altes Gebot heiſſen: es war von der Liebe des Nächſten noch ſehr verſchieden, und ein Gebot für eine gewiſſe Zeit, in welcher die unter Feinden oder Fremden in der gantzen Welt zerſtreueten Chriſten eine

beſondere Verpflichtung und Nothwendigkeit hatten, ſich nicht blos als Nächſten, ſondern auch als Freunde, und als die verbundenſten Freunde, zu lieben. Mir ſcheint vielmehr folgendes die Meinung zu ſeyn: das Gebot der Liebe und der Heiligung war kein neues Gebot, wie die Gnoſtiker vorgaben, ſondern das alte Gebot Chriſti, ſo die Chriſten von Anfang an gehöret hatten. Es war aber leider durch die Macht der Irrlehren ein neues Gebot geworden, oder vielmehr, es ſchien es zu ſeyn, weil die Gnoſtiker es in ihrer Theologie abgeſchaffet hatten. Es ſey aber nun ein altes oder ein neues, ſo will es Johannes einſchärfen.

2) Diejenigen Gnoſtiker, welche die ſogenannten geſetzlichen Gebote für Zuſätze zu der Lehre Chriſti hielten, ſchaffeten hiedurch in der That die gantze Lehre von der Heiligung ab. Der Apoſtel widmet daher der Beſtätigung und Einſchärſung derſelben den gröſſeſten Theil ſeines Briefes. Gleich Anfangs giebt er das für ein Hauptſtück der Bothſchaft aus, die er von Chriſto ſelbſt empfangen habe, daß niemand, der nicht im Lichte wandele, mit Gott Gemeinſchaft haben könne: C. I, 5-7. Er ſchrenckt darauf den Satz ſo ein, als man es bey einem Gegner nöthig hat, V. 8. 9. 10. und begegnet dem Einwur-

fe,

ſe, daß nach ſeiner Lehre einem Chriſten, der in vorſätzliche Sünden fiele, nichts als Verzweifelung übrig bliebe: C. II, 1. 2. Er behauptet darauf, und zwar, wie es ſcheint, mit einer Anſpielung auf das den Gnoſtikern ſo beliebte Wort, γνῶσις (Erkenntniß), wer ſich einer tiefern Erkenntniß rühme, aber dabey die Gebote Chriſti abſchaffe, deſſen Erkenntniß ſey unächt und falſch: wer hingegen die Gebote Gottes halte, der ſey zwar nicht gerade in der Erkenntniß, aber doch immer in der Liebe Gottes, ein erwachſener Chriſte: C. II, 3. 4. 5. Das Wort, τετελείωται, deſſen er ſich hiebey bedienet, ward in den philoſophiſchen Schulen von den ſogenannten *eſotericis*, oder weiter gekommenen Zuhörern der innern Schule gebraucht. Dergleichen Erwachſene in der Erkenntniß waren die Gnoſtiker ihrem eigenen Vorgeben nach: allein dieſen Ruhm ſpricht ihnen Johannes billig ab (denn der iſt doch wol nicht einmahl dem Anfange nach ein Theologus, deſſen vermeinte Theologie Gottes Gebote aufhebet), und ſetzt ihnen andere Erwachſene entgegen, die den Nahmen mit mehrerem Recht verdienen. Hätte man dis, was ich hier beyläufig von den drey Verſen, 3. 4. 5. bemercke, im Anfang unſers Jahrhunderts erwogen, ſo würde vielleicht die Lutheriſche Kir-

Kirche ſich weniger über ſie entzweyet, und niemand ſie in dem Streit über die Theologie der Unwidergebohrnen gebraucht haben. Von der handeln ſie nicht, ſondern von der Theologie der Kätzer. Was hierauf noch V. 7. 8. vom alten und neuen Gebot folget, iſt oben S. 1745. ſchon erklärt. Nur ſcheint noch die Anmerckung nöthig, daß der Ausdruck, Gottes Gebote halten, oder, ſie nicht halten, in dem beſondern Sinne vorkommt, den er in einer polemiſchen Schrift hat, nehmlich, ſie nicht allein nicht halten, ſondern auch lehren, daß ſie nicht zu halten ſind: ſo wie man etwan ſagen möchte, die Evangeliſchen faſten nicht, für, ſie lehren, daß es nicht nöthig ſey zu faſten.

Das dritte Capitel iſt gantz, und ein groſſer Theil des vierten, eben derſelben Lehre von der Heiligung gewidmet: wobey ich ein Paar Anmerckungen zu machen nöthig finde.

Die erſte iſt: aus C. III, 7. laſſet euch niemand verführen. Wer Gerechtigkeit übet, der iſt gerecht: wird wahrſcheinlich, daß Johannes nicht blos den Zweck zu ermahnen, ſondern auch eine polemiſche Abſicht habe, und daß er gegen Verführer ſchreibe, welche das Gegentheil behaupteten, nehm-

nehmlich daß man, vielleicht der Seele nach, gerecht ſeyn könne, ungeachtet man der Sünde diene, welches leztere blos mit dem Leibe geſchehe.

C. III, 4. wer Sünde thut, der thut auch unrecht, ſcheint ein allzu identiſcher und überflüßiger Ausſpruch zu ſeyn, wenn man ihn ohne eine polemiſche Abſicht lieſet. Er wird aber wichtig werden, ſo bald es Irrlehrer gab, die ihn leugneten. Wer etwan die Sünden blos als Kranckheiten betrachtete, und die ſogenannten geſetzlichen Gebote nicht für Chriſti Gebote annahm, ſondern für Zuſätze der Apoſtel, der leugnete, daß die Sünde eine Abweichung vom Geſetz ſey. Das lezte von beiden thaten die Gnoſtiker gewiß, nach dem S. 1744. angeführten Zeugniß des Irenäus: und das erſte ſchickt ſich ſehr gut zu der von ihnen angenommenen Lehre von der Seelenwanderung. Denn nach dieſer hatte die menſchliche Seele ehedem in der Geiſterwelt geſündiget, und war zur Strafe in den Cörper, den ſie bewohnete, verwieſen. Die unvernünftigen und laſterhaften Affecten des Zorns, der Rachgier, der Unreinigkeit, u. ſ. f. waren Foltern für die Seele, ſie waren Kranckheiten, aber keine ſtrafwürdige Uebertretung des Geſetzes. Wer die Geſchichte der Lehre

von

von der Seelenwanderung kennet, wird ohne mein Erinnern glauben, daß ich dieſe Gedancken nicht allen Seelenwanderungsvertheidigern aufbürden will: aber manche unter ihnen dachten doch wircklich ſo, und gegen ſolche iſt es ein nicht mehr überflüßiger Gegenſatz: wer Sünde thut, der übertrit das Geſetz. Denn Sünde iſt eben eine Uebertretung des Geſetzes.

Die Liebe der Brüder, welche Johannes als das Hauptgebot einſchärft, ſo wir zu beobachten haben, verſtehet man gemeiniglich von der beſondern Liebe, welche die Jünger Jeſu nach Joh. XIII, 34. unter einander haben ſollen. An der Richtigkeit dieſer Auslegung zweifele ich. Das Eine groſſe Hauptgebot Gottes, von dem Chriſtus und die Apoſtel ſonſt zu reden pflegen, iſt doch nicht die Liebe der Chriſten unter einander, ſondern die Liebe des Nächſten überhaupt, der gleichfalls unſer Bruder heiſſen kann, weil Ein Gott uns alle geſchaffen hat, und unſer aller Vater iſt: und von einem ſolchen Hauptgebot, ſo die eine Hälfte des Geſetzes in ſich begreiſe, ſcheint doch Johannes zu reden. Auch war wol Cain (C. III, 12.) nicht in dem geiſtlichen Verſtande Abels Bruder, in dem man das Wort nimt, wenn man von der Bruderliebe der Chriſten redet, ſondern im

leib-

leiblichen. Und endlich fiele es etwas in das Unbillige, wenn Johannes die Gnoſtiker darüber tadeln wollte, daß ſie nicht die beſondere chriſtliche Bruderliebe gegen ihn und andere Rechtgläubige hatten: denn ſie waren ja in dieſem beſondern Verſtande nicht Brüder, und er ſelbſt verbietet im 10ten Vers des zweiten Briefes, einem Kätzer die Pflichten der chriſtlichen Bruder-Liebe zu erzeigen. Ich glaube alſo, Johannes verſtehe durch Bruderliebe im dritten Capitel die Liebe des Nächſten: und ſo urtheile ich ſelbſt vom 16ten Vers, der vielleicht einigen für die allgemeine Liebe zu viel zu fodern ſchien. Allein ſind denn nicht Fälle, in denen wir auch ſchuldig ſind, für unſern Nächſten unſer Leben in Gefahr zu ſetzen, und es zu laſſen? Was thut der Soldat anders? was der, welcher ſich bey anſteckenden Kranckheiten ſeines verlaſſenen Nächſten annimt? Freylich trit dieſe Pflicht nur ſelten ein: aber das thut ſie auch eben ſo ſelten bey geiſtlichen Brüdern, und Johannis Zweck iſt nicht ſowol, dazu zu ermahnen, daß wir unſer Leben laſſen ſollen, als daß wir, die wir in gewiſſen Fällen unſerm Nächſten gar das Leben ſchuldig ſind, mit dem viel geringeren, nehmlich den irdiſchen Gütern, ihm dienen ſollen. Hiemit will ich aber nicht ſagen, daß Johannes nie

von

von der chriſtlichen Liebe rede: C. V, 1. 2. gebe ich gern zu, daß die Liebe der wahren Chriſten eingeſchärſt werde.

Es ſcheinen übrigens diejenigen Gnoſtiker, mit denen Johannes zu thun hat, nicht ſowol den Sünden der Unreinigkeit ergeben, als in der Liebe des Nächſten mangelhaft geweſen zu ſeyn: vielleicht bewieſen ſie dis inſonderheit durch den Haß gegen die Rechtgläubigen.

Wenn Johannes C. V, 3. den Satz einflieſſen läßt, Gottes Gebote ſeyn nicht ſchwer; ſo hat er gleichfalls ſein vollkommenes Licht, ſo bald man ihn als einen Gegenſatz gegen Gnoſtiker betrachtet, denen die chriſtliche Lehre, wie ſie von den Apoſteln verkündiget ward, zu geſetzlich vorkam.

3) Johannes trägt C. I, 5. den Satz, Gott iſt ein Licht und in ihm iſt keine Finſterniß, als das erſte Stück der Lehre vor, die er von Chriſto ſelbſt empfangen habe. Wäre dieſer Satz damahls eben ſo wenig geleugnet worden, als er jetzt in Zweifel gezogen zu werden pfleget, ſo verdiente er nicht, mit einem ſolchen Eifer gleich im Anfang des Briefes, als die groſſe Bothſchaft Chriſti vorgetragen zu werden: und ſchon dis bringt uns billig auf den Gedancken, daß er ein Gegen-

ſatz

ſatz gegen Irrthümer ſey. Auch iſt die Redensart, Licht und Finſterniß, von Gott, und in dem Sinne und Zuſammenhange gebraucht, ſonſt nicht bibliſch, ſondern bringt einem jeden Kenner der Kirchen-Geſchichte die Sprache, es ſey der Perſiſchen Mager, oder der Manichäer, in das Andencken. Die Bibel hat freilich die Ausdrücke, Wercke des Lichts, Kinder des Lichts, im Lichte wandeln u. ſ. f., allein in denen heißt Licht noch nicht ſo viel als Heiligkeit, ſondern heilige Wercke werden nur deshalb Wercke des Lichts genannt, weil ſie das Licht und den Tag nicht ſcheuen dürfen. Allein hier heißt Licht unmittelbar ſo viel als Heiligkeit, und wird von Gott gebraucht, auf den ſich jene Redensart, das Licht ſcheuen, oder nicht ſcheuen, gar nicht ſchicket.

Nun wird zwar nie ein Gnoſtikus dem allerhöchſten Gott abgeleugnet haben, daß er vollkommen heilig und lauter Licht ſey, ſondern er ſtellete ſich ihn vielleicht gar im eigentlichen und phyſicaliſchen Verſtande als Licht vor. Allein dem Gott, den die Chriſten Gott nannten, d. i. dem Gott der Juden, dem Gott, den Moſes geprediget hatte, dem Schöpfer der Welt, ſprach der Gnoſtikus gewiß das ab, was ihm Johannes beylegt.

und hielt ihn entweder für lauter Finſterniß, oder doch für einen mit Finſterniß befleckten Geiſt, und gleichſam für ein Gemiſche von Licht und Finſterniß.

An andern Orten redet Johannes ſo, als könnte er ſeinen Widerſachern nicht gerade zu ableugnen, daß ſie den Vater haben, ſondern nur durch eine Folge, weil ſie den Sohn nicht haben: C. II, 23. Die Gnoſtiker glaubten nehmlich, ihrem Vorgeben nach, an den Vater Chriſti, den ſie für den höchſten Gott hielten, und ihn von dem Schöpfer der Welt unterſchieden. Man muß alſo hier die Redensarten, Gott, und, der Vater Chriſti, ob ſie gleich bey Johanne und nach der geſunden Lehre einerley Perſon bezeichnen, doch nicht als gantz gleichgültig anſehen. Sie waren wenigſtens in der Polemik verſchieden: denn den Vater Chriſti bekannten die Widerſacher Johannis als den höchſten Gott, der ohne einigen Schatten von Finſterniß ſey; allein, Gott ſchlechthin, d. i. der Schöpfer der Welt, war bey ihnen kein reines Licht ohne Finſterniß.

4) Auſſer denen Irrlehrern, welche leugnen, daß Jeſus der Chriſt ſey, hat Johannes es auch bisweilen mit ſolchen zu thun, die leugnen, daß Chriſtus im Fleiſch gekommen ſey: C. IV,

C. IV, 2. 3. Dieſe ſcheinen nicht ſowol Cerinthianer zu ſeyn, als Doceten; alſo zwar Gnoſtiker, aber von einer andern Secte. Da Cerinthus Jeſum für einen bloſſen, alſo doch auch für einen wahren Menſchen hielt, ſo glaubten die Doceten, er ſey nur eine Erſcheinung geweſen, unter welcher ſich die göttliche Natur, oder auch der Aeon Chriſtus gezeiget habe. Es ſcheint, beiden Irrthümern, welche Abweichungen auf den beiden gantz entgegengeſetzten Seiten waren, wolle Johannes ſich zugleich widerſetzen.

5) Bey Leſung der ſechs erſten Verſe des fünften Capitels fällt deutlich in die Augen, daß die Sätze, Jeſus iſt der Chriſt, und, Jeſus iſt der Sohn Gottes, als gleichgültig mit einander verwechſelt werden. Sie müſſen alſo hier etwas anderes bedeuten, als in unſerer gewöhnlichen Dogmatik, in welcher Chriſtus der Amtsnahme unſeres Erlöſers iſt, Sohn Gottes aber derjenige, der ihm wegen ſeiner göttlichen Natur zukommt.

Viele, die dis erkannt haben, ſind auf den Gedancken gekommen, dem Worte, Chriſtus, ſeine bey uns gewöhnliche Bedeutung zu laſſen, und, Sohn Gottes, anders zu erklären, ſo daß es auch ein Amtsnahme würde, und eben ſo viel wäre, als der Meſ-

 ſias.

ſias. Denn dieſen ſtelleten ſich die Juden als den gröſſeſten König vor: Könige aber nannten ſie, Söhne Gottes. So verfuhr der ſeel. Dr. Heilmann in ſeinem, den Kätzermachern und ungelehrten Eiferern wohl bekannten Oſter-Programma, ſo er im Jahr 1763. über Rom. I, 4. herausgab: und von dem ich noch beyläufig dieſe Gelegenheit ergreife, zu verſichern, daß ich aus dem Umgang mit dem ſeel. Heilmann und aus ſeinen Unterredungen (*) bey Schreibung des nach ſei-

(*) Damit nicht etwan mir daraus ein Verbrechen gemacht werde, daß ich dem ſeel. Heilmann nicht abgerathen habe, ein Programma, an dem ich manches nicht billigen kann, zu ſchreiben, ſo nehme mir nur die Freyheit zu erwähnen, daß er, ohne mir ſeine Abſicht zu ſagen, die Frage vorlegte: ob in einigen Stellen Sohn Gottes gewiß ein Nahme der göttlichen Natur Chriſti ſey? Ich beantwortete dis mit Ja, und nannte ihm einige Stellen (wiewol nicht unſere 1 Joh. V.), in welchen meiner Meinung nach der Ausdruck dieſe Bedeutung habe. Wir diſputirten darüber freundſchaftlich. Die Abſicht, in welcher er dieſe Unterredung anſtellete, wußte ich freilich nicht, ſonſt würde ich ihm vorgeſtellet haben, was ich glaube, nehmlich, daß es

ſeinem Tode ſo angefochtenen Programma, gar wohl weiß, daß er darin gar nicht die Abſicht hatte, die Lehre von der Gottheit Chriſti zu untergraben, die er vielmehr von Hertzen glaubte. Ich hoffe, dis Zeugniß aus dem Munde eines ſolchen, der eben im Begriff iſt das gerade Widerſpiel der Heil-
manni-

es unbillig ſey, eine Privat-Meinung in einem Programma vorzutragen, ſo im Nahmen eines Collegii gedruckt wird, ſonderlich wenn man weiß, daß die übrigen Glieder anderer Meinung ſind. Daß der ſeel. Heilmann dieſe Regel der Billigkeit und Gerechtigkeit nicht bedachte, und ſeine Privatmeinung nicht lieber ſo lange verſparte, bis er Gelegenheit hatte ſie unter ſeinem eigenen Nahmen auszuführen, war freilich eine Uebereilung. Der Satz ſelbſt, den er vortrug, war zu allgemein: allein bey dem allen war der ſeel. Heilmann gewiß kein Zweifeler an der Lehre von der Gottheit Chriſti, wie ihm, wenn man mein Zeugniß nicht gelten laſſen wollte, auch ſeine Special-Collegen Zeugniß geben. Indeſſen habe ich geglaubt, es ſey meine Schuldigkeit, auch durch das Meinige ſeine Ehre retten zu helfen, da ich gerade um die Zeit, in welcher er ſchrieb, mit ihm über die Materie geredet und diſputirt habe.

manniſchen Meinung in Abſicht auf die Ausdrücke, Sohn Gottes und Chriſtus, zu behaupten, werde auch bey der Nachwelt von einigem Gewicht ſeyn, falls es anders ſo glücklich ſeyn kann, mit den Nahmen der durch Heldengedichte ihrer eigenen Söhne verewigten Widerſacher des ſeel. Heilmanns, in die Nachwelt zu dringen.

Ich glaube, man müſſe bey Erklärung des Briefes Johannis gerade das Gegentheil von dem thun, was der ſeel. Heilmann that, und, Sohn Gottes, in ſeiner uns gewöhnlichen Bedeutung laſſen, hingegen dem Wort, Chriſtus, eine in unſerer Theologie fremde Bedeutung geben. Denn die Gnoſtiker, gegen welche Johannes Gegenſätze macht, pflegten, ſo viel wir wiſſen, Jeſu ſein Amt und göttliche Sendung nicht abzuleugnen: hingegen war bey ihnen, ſonderlich bey Cerintho, Chriſtus, der perſönliche Nahme des Aeons, oder der übermenſchlichen Natur, die ſeit der Taufe Jeſum begleitet haben ſollte, und in Abſicht auf welche die Stimme vom Himmel erſchallet war: dis iſt mein lieber Sohn. Wenn nun gerade im Gegenſatz gegen ſolche Leute Johannes die Ausdrücke, Sohn Gottes und Chriſtus, als gleichgültig verwechſelt, ſo iſt ja klar, daß

er

er ſie nicht in dem Jüdiſchen, ſondern in einem ſolchen Sinne gebrauchen müſſe, als ſeine gnoſtiſchen Gegner leugneten, daß Jeſus der Chriſt ſey. Kurtz, ich glaube, Chriſtus ſey hier kein Amtsnahme, ſondern ein Nahme der göttlichen Natur, ob er gleich an andern Orten dieſe Bedeutung nicht hat. Wer einem Gegner Antitheſes ohne Ausflüchte entgegen ſetzen will, der muß ſich auch ſeiner Redens-Arten bedienen: und die Gnoſtik, die eigentlich ein in das Chriſtenthum übergetragenes Heidenthum war, hatte wenigſtens den unter Juden bekannten Begriff vom Meßias nicht mitgebracht; ſie dachte hingegen bey dem Nahmen Chriſtus ein göttliches Weſen, oder, wie ſie es nennete, einen Aeon.

6) Johannes redet gegen Leute, welche er die Welt nennet: ein Ausdruck, der zwar auf unſern Cantzeln häufig gehört, und für alle Unwidergebohrne gebraucht wird, den wir aber in Johanne ſchwerlich aus dem jüngern Gebrauch der Kirche werden erläutern können. Es ſcheint vielmehr, daß Johannes die Gegner, gegen welche er ſchreibt, unter dem Nahmen der Welt (κόσμος) verſtehet. Bey den Juden heiſſen die Heiden die Völcker der Welt, welche Redensart auch im N. T. Luc. XII, 30. vorkommt. Sollte wol

Johannes κόσμος in eben dem Verſtande nehmen? und die Gnoſtiker deshalb Heiden nennen, weil ſie doch in der That mehrere Götter unter dem Nahmen der Aeonen glaubten, und nur ein von neuen aufgeputztes Heidenthum in die Kirche Chriſti brachten?

Manche Stellen würden daraus ein Licht bekommen: z. E. C. IV, 4. Der Gott, der unter uns wohnet, und ſich durch die Wundergaben, die das Siegel der apoſtoliſchen Kirche ſind, thätig beweiſet, iſt gröſſer, als der Gott, der unter den Gnoſtikern wohnet, der keine ſolche Wunder verrichtet: da denn der, ſo unter den Gnoſtikern wohnet, nicht der Teufel ſeyn wird, ſondern der Gott, der ihrem Vorgeben nach unter ihnen wohnen ſoll, der aber in der That ein Nichts iſt. V. 5. ſie gehören nicht zu der Kirche, ſondern zu den Heiden, und ihre Lehre iſt im Grunde ein geſchmücktes Heidenthum: daher iſt es kein Wunder, daß ſie bey den Heiden Gehör finden. C. V, 4. Unſer Sieg über die Heiden iſt der Glaube an den Sohn Gottes. Wir ſiegen nicht durch Gewalt und Verfolgungen über ſie: auch nicht ſtets ſo, daß wir ſie bekehren. Allein darin beſtehet unſer Sieg, daß

daß wir den Glauben an den Sohn Gottes unverfälſcht behalten.

Meine Leſer werden von ſelbſt die Billigkeit haben, dis nicht ſo zu verſtehen, als hätte das Wort κόσμος in dem Briefe Johannis keine andere Bedeutung: ich nehme es in dieſer blos alsdenn, wenn Johannes ſeine Gegner die Welt nennet.

7) Johannes führt gegen die Irrlehrer nicht Beweiſe aus dem A. T. oder aus der Vernunft, ſondern erklärt ſich gemeiniglich nur gegen ſie: welches freilich zu ihrer Widerlegung genug war, wenn es von einem Apoſtel und Wunderthäter geſchahe. Indeſſen thut er doch auf die Art in dieſem Briefe weniger, als im Evangelio, in welchem er Chriſti eigene Reden den Irrlehrern entgegen ſetzt.

Das eintzige Argument, ſo er bisweilen überhaupt gegen die Irrlehrer gebraucht, iſt, daß Gott der apoſtoliſchen Kirche ſeinen Geiſt gegeben habe, und ihr Gebet erhöre. Es verſtehet ſich von ſelbſt, daß dis von den auſſerordentlichen Gaben des heiligen Geiſtes, und von den wunderthätigen Erhörungen, deren der Betende ſchon zum voraus verſichert war, verſtanden werden müſſe. Die eintzelnen Stellen kann ich nicht durchgehen:

ſie ſtehen, C. II, 20. 21. 27. III, 24. -- IV, 4. V, 14. 15. 16.

8) In Abſicht auf den etwas abgebrochen ſtehenden Beſchluß des Briefes, hütet euch vor den Götzen, bin ich ungewiß, ob vor den Theilnehmungen an dem heidniſchen Götzendienſt gewarnet wird, ſo diejenigen Gnoſtiker erlaubten, welche die Offenbahrung Johannis Nicolaiten nennet: oder, ob überhaupt die Gnoſtik als ein Götzendienſt, wie ſie wircklich war, beſchrieben wird.

§. 195.

Von 1 Joh. V, 7. Vorläufige Erinnerungen.

Die Stelle, 1 Joh. V, 7. iſt wegen der über ſie geführten Streitigkeiten ſo bekannt, und dieſe Streitigkeiten haben um die Critik dadurch, daß ſie beide Partheyen nöthigten, Handſchriften, alte Ueberſetzungen und Ausgaben näher zu unterſuchen, wircklich ein ſo groſſes Verdienſt, daß meine Leſer es mir nicht vergeben dürften, wenn ich ganz von ihr ſchwiege: und dennoch iſt zu viel vor und wider ſie geſchrieben, als daß es mir möglich wäre, vollſtändig von ihr zu handeln, wenn ich nicht aus einigen Paragraphen ein gantzes Buch machen will. Dieſes zu vermeiden, erwähle ich abermahls die Mittelſtraſſe,

die

die ich in der erſten Ausgabe bereits befolget habe: ich nehme aus dem Geſtändniß des gelehrteſten und redlichſten Vertheidigers dieſer Stelle, des ſeel. Bengels, die Sätze an, die er zugiebt und erweiſet: aus denen ich aber freilich eine der Seinigen gar entgegengeſetzte Folgerung ziehe, nehmlich, daß der Spruch unächt ſey.

Um die Zeit, als die erſte Ausgabe meiner Einleitung gedruckt ward, war freilich dieſer Satz in Deutſchland ſehr ungewöhnlich, und ungeachtet meiner feyerlichſten Erklärungen, daß ich die Lehre aufrichtig glaubte, die man aus 1 Joh. V, 7. zu erweiſen pflegt, die aber in andern Stellen beſſer gegründet iſt, haben doch einige nicht unterlaſſen, mich wegen einer blos critiſchen Meinung zu verkätzern. Es möchte vielleicht gemisdeutet werden, wenn ich die Schriften gar nicht nennete, die zu Vertheidigung des Spruchs herausgekommen, und gantz oder zum Theil gegen mich gerichtet ſind: und ich nenne ſie deſto lieber, weil ich dabey Gelegenheit habe, zu ſagen, warum ich ſie nicht beantworte, wozu in einer Einleitung auch nicht der Ort ſeyn möchte.

Die erſte, wircklich gelehrte, nicht verkätzernde, und ſich von andern ſehr unterſcheidende, waren des jetzigen Herrn Doctor Semlers *vindiciae plurium praecipuarum lectionum codicis Graeci N. T. adverſus Whiſtonum, atque ab eo latas*

latas leges criticas, die 1751. unter dem ſeel. Baumgarten vertheidiget wurden, von S. 55. an. Dieſer Gelehrte iſt nachher ſelbſt meiner Meinung geworden: und da er ſeine eigenen Argumente widerlegt hat, und das wichtigſte Buch gegen 1 Joh. V, 7. von ihm herrühret; ſo würde es unnöthig ſeyn, die Antworten zu widerhohlen, die er ſich ſelbſt viel vollſtändiger gegeben hat, als ich hier thun kann.

Der andere iſt von einer ſehr verſchiedenen Art, und wird ſich in ſeinem Hertzen ſelbſt wundern müſſen, wie er bey Herr D. Semlern zu ſtehen kommt. Es iſt der Herr Magiſter Joh. Ehrenfr. Wagner, der 1752. einen Glückwunſch an den Herrn Generalſuperintendenten Hoffmann, unter der Aufſchrift drucken ließ: *integritas commatis ſeptimi cap. V. primae Joannis epiſtolae ab impugnationibus novatoris cujusdam* (dieſer bin ich) *denuo vindicata.* Der Antheil des Herrn Generalſuperintendenten an dieſer Schrift iſt zwar wol unleugbar, welcher einige Urſache haben mochte, mit mir misvergnügt zu ſeyn: allein deshalb will ich doch noch nicht glauben, was einige ſagen, daß auch die Materialien derſelben gewiſſermaſſen dem Herrn Generalſuperintendenten zugehören. Es würde mir freilich mehr zur Ehre gereichen, einen ſo anſehnlichen Gegner zu haben: allein ich glaube nicht, daß der Herr Generalſuperintendent ſich

es

es zur Ehre rechnen würde, wenn man den Inhalt der Schrift als ſeine Gedancken und Sätze anſähe. Denn in der That iſt Herrn Wagners Schrift ſo gerathen, daß ich mit einem Gegner von der Art mich nicht einlaſſen kann. Es wird genug ſeyn, wenn die, ſo urtheilen wollen, ſie ſelbſt leſen, und etwan höchſtens die Recenſion vergleichen, die in den Göttingiſchen Gelehrten Zeitungen, S. 1079. des Jahrs 1752. befindlich iſt.

Seit der erſten Ausgabe meiner Einleitung, in welcher ich mich auf das von Bengeln eingeſtandene und erwieſene bezog, hat unſere critiſche Frage viel neues Licht gewonnen, und es iſt nunmehr ſchon viel gewiſſer, als damahls, und klingt auch nicht mehr ſo paradox und verdächtig, daß 1 Joh. V, 7. unächt ſey. Ich muß die Hauptſchriften nennen, in denen ſeit der Zeit dieſer Satz mit neuen Gründen beſtätiget iſt.

Die erſte Stelle verdienen Wetſteins variae lectiones bey 1 Joh. V, 7. wo weitläufig von dieſem Spruch gehandelt iſt: ſonderlich hat er noch mehr Codices, als man vorhin kannte, angeführt, die ihn nicht haben, auch zuerſt die Gewißheit gegeben, daß er in der Philoxenianiſch Syriſchen Ueberſetzung eben ſo wenig ſtehe, als er in der alten Syriſchen befindlich war. Bald hierauf folgeten gewiſſe, mit vieler Einſicht und Scharfſinn, allein in der That etwas zu lachend

geſchrie-

geſchriebene Briefe, die im Journal Britannique, T. VIII. 1752. S. 194. ſeqq. und S. 274. ſeqq. T. IX. S. 44. und 290. T. X. S. 127. T. XI. S. 66. und T. XV. S. 148. und 151. gedruckt ſind: in denen ſonderlich das ohnehin unzuverläßige Vorgeben des groſſen Windmachers, Amelot, daß dieſer Spruch in einer Vaticaniſchen Handſchrift ſtehe, widerleget, und der wunderliche Einwurf, als habe Wetſtein in ſeinen Erratis S. 920. ſelbſt eingeſtanden, daß ſie in einem Lectionario des Herrn Miſſy gefunden werden, beantwortet wird. Der dritte iſt der Herr D. Semler, deſſen **hiſtoriſche und critiſche Sammlungen über die ſogenannten Beweißſtellen der Dogmatik, erſtes Stück über 1 Joh. V, 7.** einen reichen und beurtheilenden Auszug deſſen giebt, was vor und wider unſere Stelle geſagt iſt, bey deſſen Durchleſung ein unpartheyiſcher ſchwerlich ſortfahren kann, ſie zu vertheidigen.

Meine Abſicht iſt dismahl nicht, mir alles dieſes zu Nutze zu machen, oder auf eine gelehrte Art von 1 Joh. V, 7. zu ſchreiben, denn das leidet wircklich der Raum nicht, den mir der Titel meines Buches verſtattet: mein Endzweck bleibt vielmehr, auch ſolchen Leſern, die ſich nicht in alle critiſche Unterſuchungen einlaſſen wollen, zu zeigen, daß 1 Joh. V, 7. unächt ſey, und aus dem zu diſputiren, was der ſeel. Bengel zugab.

Ich

Ich werde mir nur die Freyheit vorbehalten, bisweilen in einer Note zu erinnern, was die von Bengeln zugegebenen Sätze seit der Zeit an neuen Zuſätzen oder Beſtätigungen gewonnen haben, worunter ein paar, von den vorhin angeführten Schriftſtellern nicht bemerckte Codices ſeyn werden: und da ich glaube, in der Kätzergeſchichte noch einen neuen Beweiß gegen 1 Joh. V, 7. entdeckt zu haben, an den man bisher nicht gedacht hat, ſo will ich denſelben im 198ſten §. etwas vollſtändiger ausführen.

Weil aber manche, die von dieſer Frage urtheilen wollen, nicht einmahl genau wiſſen, worüber geſtritten wird, und dieſes ſelbſt ſolchen begegnet iſt, die mit auf dem Kampf-Platz als Vertheidiger des in Zweifel gezogenen Spruchs erſchienen ſind, ſo will ich zuförderſt die gantze Stelle herſetzen, wie ſie in unſern gewöhnlichen Abdrücken lautet, und die in den Griechiſchen Handſchriften mangelnden Worte, über die eigentlich geſtritten wird, in Klammern einſchlieſſen: ὅτι τρεῖς ἐισιν ὁι μαρτυροῦντες [ἐν τῷ ὀυρανῷ, ὁ πατὴρ, ὁ λόγος, καὶ τὸ ἅγιον πνεῦμα· καὶ οὗτοι ὁι τρεῖς ἕν ἐισι. καὶ τρεῖς ἐισιν ὁι μαρτυροῦντες ἐν τῇ γῇ] τὸ πνεῦμα, καὶ τὸ ὕδωρ, καὶ τὸ ἅιμα· καὶ οὗτοι ὁι τρεῖς ἐις τὸ ἕν ἐισιν. Ich überſetze es zum beſten der Ungelehrten, denen ich hier eigentlich dienen will (denn kein Gelehrter,

der Wahrheit ſucht, braucht hier meine Hülfe) auch deutſch: denn drey ſind die da zeugen [im Himmel, der Vater, das Wort, und der heilige Geiſt: und dieſe drey ſind eins: Und drey ſind die da zeugen auf Erden] der Geiſt, und das Waſſer und das Blut: und dieſe drey ſind einſtimmig. Die zwiſchen die Klammern eingeſchloſſenen Worte, erkläre ich für verwerflich: und nehme den Text blos ſo an, wie er in den Griechiſchen Handſchriften ſtehet, nehmlich: ὅτι τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες, τὸ πνεῦμα, καὶ τὸ ὕδωρ, καὶ τὸ αἷμα· καὶ οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἕν εἰσιν. Denn drey ſind, die dis bezeugen, der Geiſt, und das Waſſer, und das Blut: und dieſe drey ſind einſtimmig.

Durch dieſe Aufklärung der Sache, darüber geſtritten wird, fallen ſogleich die Gründe weg, die einige aus dem Zuſammenhang haben nehmen wollen, um den Spruch als ächt zu behaupten: nehmlich

1) Die Rede ſey mangelhaft, drey ſind die da zeugen auf Erden, wenn nicht vor oder nachher himmliſche Zeugen genennet würden. Dis fällt, wie eben geſagt, weg: denn die Worte, auf Erden, ſind mit ein Theil von dem, was in den Griechiſchen Handſchriften mangelt, und deswegen als unächt verworfen wird.

2) Der

2) Der achte Vers fange ſich mit ΚΑΙ (Und) an, ſo zum voraus ſetze, daß vorhin andere Zeugen genannt wären. Auch dis fällt weg: denn ΚΑΙ iſt ſelbſt ein Theil der Leſeart, die man in den Griechiſchen Handſchriften nicht findet, und die man leugnet, wenn man 1 Joh. V, 7. für unächt hält. Doch muß ich in Abſicht auf dis Wort, καὶ, bemercken, daß es in der Syriſchen, und aus ihr in der von Erpenio herausgegebenen Arabiſchen Ueberſetzung ſtehe: allein man wird auch alsdenn gewahr werden, daß die beyden Sätze: der Geiſt zeuget: V. 6. und, drey ſind die da zeugen, der Geiſt, das Waſſer und das Blut, gleichfalls durch und verbunden werden können.

§. 196.

Fünf Sätze wider 1 Joh. V, 7. die Bengel eingeſtehet.

Ich lege nun meinen Leſern die Sätze vor, die der ſeelige Bengel in ſeinem apparatu critico nicht nur eingeſtanden, ſondern auch, wo es nöthig war, erwieſen hat. Bengel war beyweiten der gelehrteſte unter allen Vertheidigern dieſes Spruches; und ſein Fleiß, und Gewiſſenhaftigkeit ſind eben ſo bekannt als ſeine critiſche Gelehrſamkeit. Was dieſer geſchickteſte Vertheidiger

wider 1 Joh. V, 7. eingeſtehet, kann ich denn doch wol als wahr annehmen. Es iſt folgendes:

1) In keiner eintzigen Griechiſchen Handſchrift, die vor dem ſechszehnten Jahrhundert geſchrieben iſt (*), iſt der Spruch, drey ſind, die da zeugen im Himmel, anzutreffen (**).

2) In die gedruckten Ausgaben des N. T. iſt er nicht aus Griechiſchen Handſchriften gekommen, ſondern die Herausgeber der bibliorum Complutenſium haben ihn aus dem Lateiniſchen in das Griechiſche überſetzt, und aus ihrer Ausgabe haben ihn nachher die übrigen Ausgaben des N. T. angenommen (***).

3) Er iſt in keiner alten Ueberſetzung befindlich geweſen als nur in der Lateiniſchen. Er mangelt in den Syriſchen (****), Arabiſchen, Coptiſchen, Armeniſchen, Aethiopiſchen, und Rußiſchen Ueberſetzungen (*****), und iſt in eine derſelben erſt im 14ten, in eine andere aber im 17ten Jahrhundert geſetzet: in den übrigen aber gar nicht anzutreffen.

4) Nicht einmahl die Lateiniſche Ueberſetzung lieſet ihn beſtändig. In einigen Handſchriften mangelt er (******). Die ihn aber haben, ſetzen die drey himmliſchen Zeugen bald vor,

vor, bald nach den drey irdiſchen Zeugen. Viele Handſchriften der Lateiniſchen Ueberſetzung haben ihn auch nicht in dem Text, ſondern blos an dem Rande.

5) Die alten Kirchen-Väter führen den Spruch da nicht an, wo man es am meiſten erwarten ſollte.

Wenn man dieſen Spruch für ächt halten will, ſo werden wir alle Leſe-Arten, die in einigen Handſchriften der Lat. Ueberſetzung vorkommen, und allen Griechiſchen Handſchriften widerſprechen, für ächt halten müſſen. Wie kann man eine eintzige Ueberſetzung, die nicht einmahl den Spruch einmüthig hat, ja die nicht einmahl weiß, wo ſie ihn hinſetzen ſoll, dem vereinigten Zeugniß aller Griechiſchen Handſchriften und aller alten Ueberſetzungen entgegen ſtellen?

(*) Wenn ich ſage, keine Handſchrift, die vor dem ſechszehnten Jahrhundert geſchrieben iſt, ſo will ich dadurch eingeſtehen, daß zwey Codices, die nach dem Jahr 1500 geſchrieben ſind, unſere Stelle haben. Wenn aber auch nicht der eine von ihnen das bloſſe Werck eines geldgierigen Betrügers wäre, ſo würden doch ſo junge Handſchriften für gar keine zu rechnen ſeyn. Schon in der Mitte des funfzehnten Jahrhunderts war das Geſetz in der Römiſchen Kirche, daß diejenigen Griechen, die ſich zur Latei-

niſchen Kirche wandten, alſo alle die, ſo nach der Eroberung von Conſtantinopel ihr Brodt in den Römiſchcatholiſchen Ländern ſuchten und fanden, ihre Codices an den Orten, wo man wußte, daß ſie von der Vulgata abgingen, nach der Vulgata corrigiren mußten. Da nun 1 Joh. V, 7. die vornehmſte Stelle dieſer Art war, und die Catholiken um die Zeit die Griechen beſchuldigten, als mangele dieſer Spruch aus Bosheit der Griechen (die gleichwol keine Verleugner der Dreyeinigkeit waren) in den Griechiſchen Handſchriften: ſo kann man ſich leicht vorſtellen, daß, wenn ein Grieche im Anfang des 16. ten Jahrhunderts in catholiſchen Ländern ſein Brodt fand, und er das N. T. abſchrieb, er dieſe Stelle eingerückt haben wird.

Die beiden Handſchriften, die ich meine, und die 1 Joh. V, 7. haben, ſind der nach 1500 in England geſchriebene Montfortianus: und der von dem Betrüger, Chriſtian Rau, im vorigen Jahrhundert aus den bibliis Complutenſibus abgeſchriebene, und als eine alte Handſchrift an Churfürſt Fridrich Wilhelm den Groſſen verkaufte Codex Ravianus, von dem die Vorrede des erſten Theils meiner Einleitung S. XVIII-XXII. und der Text S. 674. 675. nachzuſehen iſt.

(**) Seitdem der ſeel. Bengel dis aufrichtige Geſtändniß abgelegt hat, ſind noch mehrere Codi-

ces,

ces, welche den erſten Brief Johannis enthalten, nachgeſehen worden; allein keiner hatte unſere Stelle: z. E. nach BLANCHINI *evangeliario quadruplici* T. I. Vol. II. S. 565 und 571. läßt ein Codex Paſſionei, und drey Mariae Cryptae Ferratae ſie aus. Doch ich will dieſe und andere nicht nennen, die Wetſtein bemerckt hat, welcher zuſammen 87 Handſchriften gegen unſere Stelle anführet: und blos einige ſeit Wetſteins Zeit bekannt gewordene hinzufügen, ſonderlich, da ich mich nicht entſinne, daß der Herr D. Semler das Wetſteiniſche Verzeichniß mit ihnen vermehrt hat.

Die Molsheimiſche Handſchrift, deren Auszüge der Pater Goldhagen mit dem Endzweck geliefert hat, die Vulgata aus ihr zu beſtärcken, muß wol ohne Zweifel unſern Text auslaſſen (ſiehe S. 456. 457.). Denn da Goldhagen zur Vertheidigung deſſelben ſogar den oft widerlegten Irrthum von neuen hinſchreibt, daß er in den Handſchriften der Königl. Bibliothek zu Paris ſtehe, und alſo ſeine Zuflucht zur Unwahrheit nimt; ſo hat er doch die Molsheimiſche Handſchrift, deren Auszüge das eintzige Verdienſt ſeiner Ausgabe ſind, nicht für ihn angeführt. *Legunt regii et alii plurimi*, ſind ſeine Worte.

Aymon, den ich ſchon oben S. 420. bey anderer Gelegenheit als einen Bücherdieb beſchrie-

ben habe, beſaß mit eben dem Recht eines gelehrten Diebſtahls einen Pergamen-Bogen, der aus einem Codex des erſten Briefes Johannis entwandt war, und zeigte ihn denen Herren von Uffenbach. In dieſem war zwar 1 Joh. V, 7. mit einer neuern Hand beygeſchrieben, und das kann man freilich bey allen Codicibus thun, die einen Rand haben, allein in der alten Handſchrift ſelbſt mangelte die Stelle: ſiehe Uffenbachs Reiſen Th. III. S. 477.

In der Berniſchen Bibliothek iſt eine Handſchrift, die man in das neunte Jahrhundert ſetzt. Dieſe hat gleichfalls unſere Stelle nicht. Mein Zeuge iſt der dortige Bibliothecarius, Herr Joh. Rudolph Sinner von Ballaigeres, in ſeinem *catalogo codicum manuſcriptorum bibliothecae Bernenſis*, oder in Ermangelung dieſes Buchs der Herr von Haller in den Göttingiſchen Anzeigen des Jahrs 1760. S. 1325.

(*.*) Auch dieſer Satz hat ſeit der Zeit mehrere Beſtätigung erhalten. Sonderlich gehört des Herrn D. Semlers genauere Unterſuchung von der ſchlechten Beſchaffenheit des zu Alcala gedruckten Griechiſchen Neuen Teſtamentes, zur Widerlegung des Herrn Senior Götzens, hieher, die ich eben als eine Neuigkeit leſe. Ich halte des Herrn Senior Götzens Vertheidigung der Complutenſiſchen

Bibel

Bibel hoch, und habe manches aus ihr gelernt: ich bin auch nicht völlig der Meinung des Herrn D. Semlers, daß die Complutenſiſche Bibel zu gar nichts nütze ſey, ſondern bleibe noch jetzt auf der Mittelſtraſſe zwiſchen beiden Gelehrten, die ich ſchon vor Herauskunft ihrer beiderſeitigen Schriften im 71ſten §. dieſer Einleitung gehalten habe, d. i. ich ſchätze wegen der S. 691. angeführten Urſachen die Complutenſiſche Ausgabe einem Manuſcript, aber nicht, wie Herr Senior Götze, dem beſten Manuſcript, ſondern einem nach der Lateiniſchen Verſion corrigirten gleich. In dem Satz aber, daß die Herausgeber dieſes Bibelwercks 1 Joh. V, 7. nicht in Griechiſchen Handſchriften gefunden, ſondern aus dem Lateiniſchen überſetzt haben, kann ich nicht anders, als den überzeugenden Gründen des Herrn Doctor Semlers Gehör geben, und ſeiner Meinung, die ſchon ehedem Bengels ſeine war, von neuen beytreten.

(***) Der alten Syriſchen iſt nun noch die Philoxenianiſch-Syriſche Ueberſetzung beyzufügen, von der man aus Wetſteins und Ridleys Nachrichten jetzt gewiß weiß, daß ſie 1 Joh. V, 7. eben ſo wenig hat, als es in der alten ſtand.

(***) Die Moscovitiſche Bibel iſt es, von welcher der ſeel. Bengel zugiebt, daß ſie 1 Joh. V, 7. ehedem nicht gehabt, ſondern erſt im 17ten (er hätte vielleicht ſagen können im 18ten) Jahr-

hundert erhalten habe. Ich habe oben unter den Verſionen nicht von dieſer Ueberſetzung gehandelt, weil ich zu wenig zuverläßiges von ihr wußte. Sie verdiente es ſonſt: und da mich jetzt die Gegenwart und Hülfe des der Rußiſchen Sprache und Geſchichte in einem hohen Grad kundigen Herrn Prof. Schlötzers dazu in den Stand ſetzt, ſo hohle ich dieſen Mangel wenigſtens in ſofern nach, als es zu Beurtheilung unſerer Stelle nöthig iſt. Man wird aber zugleich wohl thun, des ſeel. Joh. Peter Kohls *introductio in hiſtoriam et rem literariam Slavorum, ſive hiſtoriam criticam verſionum Slavonicarum maxime inſignium, nimirum codicis Sacri et Ephraemi Syri*, nachzuſehen, aus der ich manches nehme. Es iſt nur Schade, daß Kohl bey einer wohlangebrachten Griechiſchen Gelehrſamkeit, und Kenntniß der Rußiſchen Sprache, doch gerade das nicht hat, was man aus Rußland ſelbſt erwarten mußte; ferner, daß er das Innere der Verſion ſogar nicht beſchreibt, und in dem hohen Grad gegen die Curioſität eines Critici unempfindlich iſt, nicht einmahl zu melden, wie ſich dieſe Ueberſetzung bey 1 Joh. V, 7. verhalte. Er ſchreibt, wie die zu thun pflegen, denen es bey der Bibel-Ueberſetzung blos um Bücher-Kenntniß zu thun iſt, ohne vom critiſchen Gebrauch, den man davon machen könnte, viel zu argwohnen.

Die Rußiſche Ueberſetzung, welche uhrſprünglich die alte Slavoniſche iſt, war keine Tochter der Lateiniſchen, ſondern iſt, wie jeder Kenner der Kirchengeſchichte ohnehin vermuthen wird, im alten und neuen Teſtamente aus dem Griechiſchen gemacht. Bereits im 9ten Jahrhundert haben die Bulgaren, die mit den Ruſſen einerley Sprache redeten, und von dem Ende des zehnten Jahrhunderts an, die Ruſſen, ein damahls wircklich ziemlich cultivirtes und gelehrt werdendes Volck, häufig die theologiſchen Schriften der Griechen in ihre Sprache überſetzt. Kann man irgend vermuthen, daß die Bibel unüberſetzt geblieben ſey? Doch man darf nicht blos vermuthen: der ſeel. Kohl hat deutlich gezeiget, daß von der alten Slavoniſchen Ueberſetzung die im neunten Jahrhundert lebenden, von Theſſalonich gebürtigen, Brüder, Methodius und Cyrillus, dieſe Apoſtel der Slaven, die Uhrheber ſind. Der Herr Pr. Schlötzer hat von dieſer alten Slaviſchen Ueberſetzung viele und lange Stellen in den geſchriebenen Rußiſchen Chroniken citirt gefunden: ein Exemplar der alten Verſion ſelbſt aber hat er noch nie zu Geſichte bekommen können. Dieſe Bibel nun ward im Jahr 1570 wider durchgeſehen, in einigen Stücken geändert, und 1581 zu Oſtrog gedruckt: von welcher überaus raren Ausgabe mich der ſeel. CLEMENT in ſeiner *bibliotheque curieuſe*, T. III.

S. 441-445. am vollſtändigſten unterrichtet hat. Unſere Univerſitätsbibliothek beſitzt dieſe Seltenheit gleichfalls, und auſſer ihr noch die von Clement als eine Rarität beſchriebene Moscauiſche Ausgabe von 1663: in einer Privatbibliothek, des Herrn Hofrath Ayrers ſeiner, haben wir die neueſte von 1751. Unter dieſen zu Göttingen befindlichen hat die älteſte, oder Oſtrogiſche den Spruch 1 Joh. V, 7. gar nicht: die Moscauiſche von 1663 hat ihn nicht im Text, ſetzt ihn aber doch am Rande: und die von 1751 hat ihn im Text, worin ihr ſchon andere Ausgaben des achtzehnten Jahrhunderts, ich weiß nicht eigentlich welche zuerſt, vorgegangen ſind. Ich ſehe wol aus Kohls vorhin angezogener Schrift, daß Peter der Groſſe ſich auch mit der Rußiſchen Bibel beſchäftiget hat. Ob dieſe Einſchiebung ihm, oder den nach und nach Europäiſcher werdenden Geiſtlichen, die das Deutſche, Holländiſche und Engliſche nachahmten, zuzuſchreiben ſey, weiß ich nicht: indeſſen würde mir doch Peter der Groſſe als Criticus gantz anders vorkommen, als wenn er Schöpfer eines neuen Volcks wird, oder bey Pultawa Sieger iſt, und ich hoffe, er würde ſelbſt mir dis nicht ungnädig nehmen, wenn er noch lebte. Ich wünſchte indeſſen doch, genauer zu wiſſen, wenn und bey welcher Gelegenheit 1 Joh. V, 7. zuerſt in den Text der Rußiſchen Bibel gekommen ſey: ja über-

überhaupt verdiente die Rußiſche Ueberſetzung eine nicht dem Nahmen nach, ſondern wahrhaftig critiſche Hiſtorie (Kohls ſeine iſt nur eine hiſtoriſche Hiſtorie, und der Nahme, critiſch, überflüßig), und Auszüge der Leſearten nach der Oſtrogiſchen Ausgabe und den ältern Handſchriften; welche letztern aber wol ſchwerlich anders, als in der Bibliothek der Kayſerlichen Academie der Wiſſenſchaften zu Petersburg, geſammlet werden könnten. Es verſtehet ſich von ſelbſt, daß ich damit nicht ſagen will, man habe die Codices derſelben blos im Rußiſchen Reich zu ſuchen: ſie werden auch in andern Slavoniſchen Ländern zerſtreuet und verſteckt ſeyn; allein die Sammlung derſelben würde für keine Bibliothek ſchicklicher ſeyn, als für die eben genannte, und auch beynahe an andern Orten aus Unkunde der Rußiſchen Sprache nicht ſo brauchbar werden, als ſie in Petersburg werden könnte, wenn ſie von einem der Critik des N. T. kundigen Manne verglichen würde.

(******) Auch von Lateiniſchen Handſchriften, die 1 Joh. V, 7. auslaſſen, hat man ſeit Blanchini und Wetſteins Zeit mehrere kennen lernen, denen ich noch eine Handſchrift Aymons beyfüge, welche in den Uffenbachiſchen Reiſen, Th. III. S. 476. erwähnet wird. Man ſehe auch Blanchini evangeliarium T. I. S. 565.

§. 197.

§. 197.

Die Zeugen, ſo für 1 Joh. V, 7. ſind, nehmlich, die meiſten Lateiniſchen Codices, viel Lateiniſche Patres, und einige Lateiniſche Märtyrer, werden beurtheilet.

Jedoch ich muß billig eben ſo ausdrücklich die Zeugen nennen, die nach des ſeel. Bengels Meinung für 1 Joh. V, 7. ſind. In der That ſind es weiter keine, als, Exemplarien der Lateiniſchen Ueberſetzung, und ſolche Väter, oder auch Märtyrer, die ſich der Lateiniſchen Ueberſetzung bedieneten.

Ich geſtehe alſo zuförderſt ein, daß die meiſten uns bekannten Handſchriften der Lateiniſchen Ueberſetzung 1 Joh. V, 7. haben. Man erinnere ſich, daß uhrſprünglich viele Lateiniſche Ueberſetzungen waren, die mit der Zeit eine durch die andere geſchrieben, und dadurch zuſammen in Eine geſchmoltzen ſind, jedoch ſo, daß Hieronymus nicht ein Exemplar dem andern gleich fand; ferner, daß die Abſchreiber hier gantze Hiſtorien von vielen Zeilen aus dem Rande in den Text, ja einen Evangeliſten in den andern getragen hatten: kurtz, daß die Lateiniſchen Ueberſetzungen ſo verfälſcht ſind, als keine andern: und urtheile nun, ob eine Stelle, die ehedem blos in Lateini-

ſchen

ſchen Handſchriften anzutreffen war, für etwas anders zu halten ſey, als für eine vom Rande in den Text gekommene Anmerckung! dieſe mag anfangs in einer der vielen Lateiniſchen Ueberſetzungen, aus der man Eine machte, geſtanden haben (denn in allen ſtand ſie gewiß nicht, weil doch ſo viel alte Lateiniſche Codices ſie auslaſſen): ſo konnte ſie doch, weil ihr dogmatiſcher und wichtiger Inhalt gefiel, mit der Zeit immer in mehrere Handſchriften aufgenommen werden, bis man ſie endlich in der Römiſchen Kirche gegen die Mitte des 15ten Jahrhunderts mehr canoniſirte, und ſich ſehr über die Griechiſchen Codices beſchwerte, die ſie nicht hatten, und endlich, da Luther ſie in ſeiner Ueberſetzung ausließ, aus Haß gegen D. Luthern, und um eine Sache an ihn zu haben, noch eifriger vertheidigte, wiewol am Ende die Evangeliſchen mit die Parthey der Catholiken nahmen.

Ich will dis Urtheil mit einem Beiſpiel erläutern, bey dem ſowol die Römiſche Kirche ſeit einigen Jahrhunderten, als auch die ſämmtlichen Evangeliſchen gantz anders dencken, als bey der Stelle, über die wir jetzt ſtreiten. Joh. III, 6. ſtand nach den Worten, was vom Geiſt gebohren iſt, das iſt Geiſt, in vielen alten Lateiniſchen Handſchriften, *quia Deus ſpiritus eſt.* Mehrere Lateiniſche Väter, die man bey Wetſtein

ſtein nachſehen kann, berufen ſich auf dieſe Stelle, und einige unter ihnen beklagen ſich mit vielem Eifer über die Arianer, welche ſie ausgelöſchet haben. Dieſe Stelle iſt der unſrigen ziemlich gleich: ſie ward eben ſo gut, als unſere, für eine Hauptſtelle in der Lehre von der Dreyeinigkeit angeſehen, und ſonderlich zum Beweiß der Gottheit des heiligen Geiſtes gebraucht. Es iſt wahr, Joh. III, 6. iſt jetzt aus der lateiniſchen Ueberſetzung verſchwunden, dahingegen 1 Joh. V, 7. darin immer häufiger anzutreffen iſt, je neuer die Handſchriften ſind, bis es endlich in den gedruckten Bibeln allgemein geworden iſt: allein dagegen ſtand, *quia Deus ſpiritus eſt*, Joh. III, 6. in den älteſten Exemplarien deſto häufiger, und was blos die neueſten Vertheidiger von 1 Joh. V, 7. vermuthen, daß es von den Arianern ausgekratzt ſey, das wiſſen wir von Joh. III, 6. hiſtoriſch. Die Alten ſagen uns, daß die Arianer dieſe Worte in den Handſchriften, wo ſie ſie fanden, ausſtrichen. Wenn daher Joh. III, 6. mit der Zeit ſich aus den lateiniſchen Handſchriften verlohren hat, ſo könnte man ehe den Eifer der Arianer zur Urſache davon angeben. Joh. III, 6. hat auch noch das zum voraus, daß Tertullianus gewiß daſelbſt geleſen hat, *quia Deus ſpiritus eſt*: er, in deſſen lateiniſchem Exemplar 1 Joh. V, 7. gewiß noch nicht befindlich war. Dem ohngeachtet finde ich nicht, daß unſere Gottesgelehrten Luſt haben,

ben, in die Fustapſen der Väter zu treten, die Joh. III, 6. *quia Deus ſpiritus eſt*, vertheidigen, und für ächt halten. Unſere Gottesgelehrten handeln daran recht, denn um der einzigen Lateiniſchen Ueberſetzung, oder Väter willen kann man eine im Grundtext und den übrigen Dollmätſchungen mangelnde Stelle nicht annehmen. Allein darüber muß ich mich wundern, daß eben dieſe Theologen bey 1 Joh. V, 7. ſogar anders dencken. Giebt denn das der Stelle 1 Joh. V, 7. einen ſo groſſen Vorzug, daß ſie in den neuern Zeiten in der Vulgata allgemeiner geworden, und von der päbſtlichen Kirche den Griechen, die in Italien ihre Zuflucht ſuchten, aufgedrungen, auch Griechiſch überſetzt iſt? oder daß die Catholiken im 16ten Jahrhundert, vermuthlich um D. Luthern verdächtig zu machen, ſehr für ſie geeifert, und darüber geſchrieen haben, wenn man ſie ausließ?

Doch ich komme wider zu den Zeugen, die vor 1 Joh. V, 7. aufgeſtellet werden. Der ſeel. Bengel nennet Kirchenväter, welche ſie leſen: allein lauter Lateiniſche. Geſetzt alſo, er irret ſich bey keinem der Zeugen, die er anführet, ſo folget doch aus ihrem Zeugniß weiter nichts, als was wir ſchon vorhin wiſſen, und ich zugegeben habe, nehmlich, daß 1 Joh. V, 7. früh in der Lateiniſchen Ueberſetzung geſtanden habe.

Und

Und doch läßt ſich bey dem erſten, den er nennet, noch mehr erinnern. Dieſer iſt Tertullianus, welcher l. adv. Praxean c. 25. ſchreibt: *ita connexus patris in filio, et filii in Paracleto, tres efficit cohaerentes alterum ex altero, qui tres unum ſunt, non unus, quomodo dictum eſt: ego et pater unum ſumus.* Allein konnte nicht Tertullianus alles dieſes ſchreiben, wenn gleich unſer Spruch nie in der Bibel geſtanden hatte? Er beweiſet ja ſeinen Satz, *tres unum ſunt*, nicht aus dieſem Spruche, ſondern aus Joh. X, 30. Fließt nicht vielmehr hieraus, daß er von unſerm Spruche nichts gewußt haben müſſe? weil er den ſonſt zum Beweiß angeführet haben würde? Ich mache alſo umgekehrt den Schluß hieraus: zu Tertulliani Zeit war 1 Joh. V, 7. noch nicht in der lateiniſchen Ueberſetzung befindlich, deren man ſich zu Carthago bediente. Zum wenigſten iſt in dieſen Worten nichts, das beweiſet, Tertullianus habe unſern Spruch geleſen. Daß er die Redens-Arten deſſelben hat, kann ſehr natürlich zugehen: denn der, welcher den Brief Johannis verfälſcht hat, bediente ſich der gewöhnlichen Redens-Arten der Kirche, als er ſeinen Spruch erdichtete.

Auſſer dem Tertulliano kann man ſich nicht auf einen eintzigen Lehrer der erſten zwey Jahrhunderte berufen, der dieſen Spruch angeführet haben ſoll; und aus dem dritten Jahrhundert laſſen

laſſen die, welche ihn für ächt halten, den einzigen CYPRIANVS auftreten. Dieſer ſchreibt freilich in ſeinem Briefe an den Jubaianus: *ſi templum Dei factus eſt,* (ſc. haereticus) *quaero: cujus Dei? ſi creatoris: non potuit, quia in eum non credidit. Si Chriſti: nec ejus fieri potuit templum, qui negat Dominum Chriſtum. Si Spiritus Sancti: cum* TRES VNVM SINT, *quomodo placatus ei eſſe poterit, qui aut Patris aut filii inimicus eſt?* Man mercke nur, daß ſogar die Worte, cum tres unum ſint, in der Eraſmiſchen Ausgabe des Cyprianus mangeln. Doch in ſeinem Buche, *de eccleſiae unitate,* findet man eine noch deutlichere Stelle: *dicit dominus: ego et Pater unum ſumus: et iterum de patre, et filio et ſpiritu ſancto SCRIPTVM EST: ET TRES VNVM SVNT.* Ich will zugeben, daß Cyprianus ſich auf dieſen Spruch beziehe: allein, ich frage alle unpartheyiſche Schriftforſcher, ob ſie deswegen eine Leſe-Art ſchon für ächt halten, weil ſie ein einziger Kirchen-Vater aus den erſten dreyhundert Jahren hat, wenn ihr alle Handſchriften, und alle Ueberſetzungen, die Lateiniſche ausgenommen, widerſprechen? Wenn ſie dieſes bejahen, ſo werden wir morgen ein gantz anderes N. T. haben, als wir bisher gehabt haben: denn es iſt beynahe keine Leſe-Art ſo falſch, die ſich nicht bey einem Kirchen-Vater finden ſollte. Es kommt dazu, daß CYPRIANVS Bi-

ſchof von Carthago war. Weil man aber zu Carthago nicht Griechiſch redete, ſondern Lateiniſch, welche Sprache die Römer nach Zerſtörung dieſer groſſen Stadt dort ausgebreitet hatten; und weil ſich die Carthaginienſer zu der Lateiniſchen Kirche hielten: ſo erweiſet das Zeugniß Cypriani weiter nichts, als daß der Spruch ſchon in dem dritten Jahrhundert in der Lateiniſchen Ueberſetzung befindlich geweſen ſey.

Dieſe Antwort würde hinlänglich ſeyn, den aus Cypriani Zeugniß genommenen Beweiß zu entkräften. Allein, es läßt ſich noch mehr dagegen erinnern. Denn ſo klar es auch anfangs zu ſeyn ſcheint, daß Cyprianus, die drey ſind eins, aus 1 Joh. V, 7. genommen habe: ſo ungewiß iſt es. Man erklärte, Geiſt, Waſſer und Blut, (1 Joh. V, 8.) von der Dreyeinigkeit, nehmlich Waſſer vom Vater, Blut vom Sohn, und Geiſt vom heiligen Geiſt. Eucherius der ältere, der in dem fünften Jahrhundert lebte, ſchreibt in ſeinen quaeſtionibus difficil. wenn man fragt, was dieſe Worte bedeuten, ſo antworte ich, daß einige die Dreyeinigkeit verſtehen: durch das Waſſer den Vater, durch das Blut den Sohn, und durch den Geiſt den heiligen Geiſt. Noch weit merckwürdiger aber iſt die Stelle des im ſechſten Jahrhundert lebenden Facundus, theils

weil

weil er in dem Carthaginienſiſchen Africa lebte, und ſich folglich einerley Lateiniſcher Ueberſetzung mit Cypriano bediente, theils weil er ausdrücklich Cyprianum für ſeinen Vorgänger in dieſer geiſtlichen Erklärung ausgiebt. Seine Worte im erſten Buch der defenſionis trium capitulorum concilii Chalcedonenſis ſind: der Apoſtel Johannes ſagt in ſeinem Briefe von dem Vater, dem Sohn, und dem heiligen Geiſt, "drey ſind, die da zeugen auf Erden (*), der Geiſt, und das Waſſer, und das Blut, und die drey ſind eins". Durch den Geiſt verſtehet er den Vater, durch das Waſſer den heiligen Geiſt, und durch das Blut den Sohn. Dieſes Zeugniß Johannis verſtehet der ſeel. Cyprianus, Biſchof zu Carthago, und Märtyrer, in ſeinem Briefe oder Buch, *de Trinitate*, von dem Vater, Sohn und heiligen Geiſte. Denn er ſchreibt

(*) Man bemercke, daß hier der 8te Vers mit dem Zuſatz, auf Erden, von einem citirt wird, der den 7ten Vers nicht las. Sollte wol Facundus wircklich dis, auf Erden, geſchrieben haben? oder haben jüngere Abſchreiber ſeiner Wercke 1 Joh. V, 8. ſo abgeſchrieben, nicht wie ſie es bey ihm, ſondern in ihrer Lateiniſchen Bibel fanden?

ſchreibt . . . . hier folgt die oben S. 1785. angeführte Stelle Cypriani. Ueberlegt man dieſe Worte eines Africaniſchen Biſchofs, nach denen er 300 Jahre nach Cypriano noch nichts von 1 Joh. V, 7. zu wiſſen ſcheint, ſondern Vater, Sohn und heiliger Geiſt, nur durch eine Auslegung in Geiſt, Waſſer und Blut findet, und nimt man dazu, daß ein anderer Africaniſcher Biſchof, Auguſtinus, 1 Joh. V, 7. gar nicht kennet, ſondern höchſtens den achten Vers auf die Dreyeinigkeit deutet (*); ſo iſt wol unbegreiflich, daß ſchon im dritten Jahrhundert der ſiebente Vers in der Lateiniſchen Ueberſetzung geſtanden haben ſollte, deren ſich Cyprianus und ſeine Carthaginienſiſche Kirche bediente, und man kann nicht anders dencken, als, er habe die Worte, *et tres unum ſunt*, aus dem achten Vers genommen. Auf die Art verſchwindet auch dieſer, wiewol blos Lateiniſche Zeuge, und es wird wahrſcheinlich, daß im dritten Jahrhundert die Lateiniſche Ueberſetzung noch dieſer Stelle ermangelt habe. Ich verweiſe, weil ich dis nicht ausführen kann,

(*) Beym ſeel. Bengel heißt dis, S. 465. der neuen Ausgabe ſeines apparatus critici: *Auguſtinus potius diſſimulanter tractavit hoc dictam, quam ignoravit.* Man ſehe aber Herrn D Semlers hiſtoriſche Sammlungen S. 388. 389.

kann, auf des Herrn D. Semlers hiſtoriſche Sammlung über 1 Joh. V, 7. S. 275. 353. 382. 398.

Was nun die jüngern Kirchenväter anlangt, welche der ſeel. Bengel als Zeugen aus dem vierten, fünften, und ſpätern Jahrhunderten auftreten läßt, z. E. PHOEBADIVS, MARIVS VICTORINVS AFER (*), VIGILIVS THAPSENSIS, ſo ſind ſie, wenn man auch ſonſt nicht gegen ihr Zeugniß einwenden will, daß einige vielleicht nur eben die myſtiſche Auslegung des achten Verſes im Sinne haben mögen, doch am Ende lateiniſche Kirchenväter, und noch dazu ziemlich junge. Das höchſte, was man aus ihnen beweiſen kann, würde doch blos dieſes ſeyn, daß 1 Joh. V, 7. nach dem vierten Jahrhundert in manchen Abſchriften der lateiniſchen Ueberſetzung befindlich geweſen iſt. Allein, was für ein armſeeliger Beweiß für die Göttlichkeit eines Spruches iſt dis? ſonderlich wenn lateiniſche Biſchöfe des fünften und ſechſten Jahrhunderts, und nahmentlich Auguſtinus und Facundus, den Spruch entweder gar nicht gekannt, oder nicht für ächt gehalten haben müſſen, da ſie nicht ihn, ſondern den geiſtlich

(*) *Eucherium* laſſe ich aus, wovon man die Gründe bey Herr D. Semler finden wird.

lich gedeuteten achten Vers zum Beweiß der Dreyeinigkeit anführen? Man kann bey den Umſtänden nicht einmahl ſagen, wie früh oder wie ſpät nach dem dritten Jahrhundert der Spruch 1 Joh. V, 7. in die Lateiniſche Ueberſetzung gekommen ſey, und die Anführung Lateiniſcher Väter verſchlimmert ſeine Sache nur, die etwas beſſer ausſahe, ſo lange man blos daran dachte, daß er in den meiſten uns übrig gebliebenen Lateiniſchen Handſchriften ſtehe.

Würden meine Leſer es mir wol verzeihen, wenn ich den Einwurf, den mir Herr Wagner gemacht hat, widerlegte: ich hätte nicht erwieſen, daß die Lateiniſchen Väter, die dieſen Spruch anführen, ihn aus der Lateiniſchen Ueberſetzung genommen hätten? Ich ſchrieb für Leſer, die dis aus der Kirchengeſchichte wiſſen, oder, falls ſie Ungelehrte ſind, die ſich doch allenfalls von einem der Kirchengeſchichte kundigen ſagen laſſen, daß die Lateiniſchen Kirchenväter dieſer Jahrhunderte ordentlich das Griechiſche nicht verſtunden, und ein Hieronymus, der es verſtand, eine ſehr ſeltene Ausnahme von der Regel war. Allein Hieronymus hat in ſeinen weitläufigen Wercken 1 Joh. V, 7. nirgends angeführt, wie ſelbſt Bengel eingeſtehet, wenn er §. 20. ſeines apparatus zu 1 Joh. V, 7. ſchreibt: *Hieronymus potius diſſimulanter tractavit dictum, quam ignoravit.* Der Hieronymo

nymo zugeſchriebene Prologus zu den catholiſchen Briefen, in welchem dieſe Stelle vertheidigt wird (*), iſt nicht von dieſem Kirchenvater, ſondern viel neuer, wie Martianay in dem erſten Theil ſeiner Ausgabe der Wercke Hieronymi S. 1670-1675. gezeiget hat. Doch dieſes und andere von Bengeln ſelbſt als falſch und untauglich eingeſtandene Zeugniſſe gehören nicht in meine Einleitung.

Daß die rechtgläubigen Biſchöfe in Africa, welche dem Vandaliſchen König Hunerich, der ſie aus Arianiſchem Eifer verfolgete, ihr Glaubensbekenntniß übergeben haben, unſern Spruch anführen, will ich nicht leugnen, obgleich einige meinen, ſie führten nur die geiſtliche Deutung des achten Verſes an, die vorhin erwähnt iſt. Ihr von Eugenio aufgeſetztes Glaubensbekenntniß findet man in Ruinarts *hiſtoria perſecutionis Vandalicae*, und die Hauptſtelle, die ich ganz ab-

(*) Die Worte ſind: *in qua etiam ab infidelibus translatoribus multum erratum eſſe, fidei veritate comperimus: trium tantum vocabula, hoc eſt, aquae, ſanguinis et ſpiritus, in ſua editione ponentes, et Patris, Verbique ac Spiritus teſtimonium omittentes, quo maxime et fides catholica roboratur, et Patris et Filii ac Spiritus S. una divinitatis ſubſtantia comprobatur.*

abſchreibe, ſtehet S. 29. *et ut adhuc luce clarius unius divinitatis eſſe cum Patre et Filio Spiritum Sanctum doceamus, Johannis evangeliſtae teſtimonio comprobatur. Ait namque:* tres ſunt qui teſtimonium perhibent in coelo, Pater, Verbum, et Spiritus Sanctus, et hi tres unum ſunt. *Numquid ait tres in differenti aequalitate ſejuncti, aut quibuslibet diverſitatum gradibus longo ſeparationis intervallo diviſi? Sed,* tres, *inquit,* unum ſunt. Allein, was folget hieraus weiter, als daß am Ende des fünften Jahrhunderts dieſe Stelle in den Lateiniſchen Ueberſetzungen ſtand, deren man ſich in Africa bediente? Und doch vielleicht nicht in allen, oder in den meiſten! denn man weiß wol, daß wenn mehrere ein Glaubensbekenntniß übergeben, die Argumente nicht aller ſind, ſondern deſſen, der es aufſetzet, indem eine gantze Geſellſchaft ſchwerlich ſo einmüthig dencken kann, in allen Beweiſen übereinzuſtimmen. Unſere ſymboliſchen Bücher ſind doch wol eben ſo ſorgfältig aufgeſetzt, als die dem Hunerich übergebene Confeßion; allein deshalb wird niemand, der ſie unterſchreibt, oder gar beſchwört, ſo verſtanden, als ſchwöre er auf alle Schriftauslegungen, oder Beweiſe, ſo darin vorkommen. Was einige hiebey ſchreiben, die Arianer hätten nichts gegen dieſen Spruch zu erinnern gewußt, iſt wircklich eine nicht zur Sache gehörige Anmerckung. Denn wir haben von der gan-

tzen Vandaliſchen Verfolgung nur die Erzählung der Orthodoxen, und ſelbſt aus der ergiebt ſich nicht einmahl, ob die Arianer in Africa dieſen Spruch für ächt annahmen, und nur anders erklärten, oder, ob ſie ihn verwarfen. Geſetzt aber, wir wüßten, ſie hätten den Orthodoxen die angeführte Stelle als ächt zugegeben, ſo müßte man doch erſchrecklich unwiſſend ſeyn, um mehr daraus zu ſchlieſſen, als, daß ſie am Ende des fünften Jahrhunderts in Lateiniſchen Exemplarien geſtanden habe. Denn die aus Spanien nach Africa getriebenen Vandalen bedienten ſich der Lateiniſchen Ueberſetzung, und waren dabey ſo barbariſch und unwiſſend, daß ihr Stilleſchweigen und Verſtummen bey Anführung eines im Lateiniſchen N. T. ſtehenden Spruchs nie ein Beweiß ſeyn wird, daß der Spruch auch damahls in Griechiſchen Handſchriften geſtanden habe. Kurtz, die Arianer, von denen die Rechtgläubigen in Africa verfolget wurden, critiſirten nicht mit ihnen, ſondern ſie ſchnitten Zungen aus, ſie lieſſen hundert Prügel geben, ſie marterten, ſie tödteten: aus ſolcher Leute ihrem Stilleſchweigen iſt ſo wenig zu ſchlieſſen, ob 1 Joh. V, 7. ächt oder unächt, von ihnen erkannt oder verworfen ſey, als man aus dem Stilleſchweigen eines guten Corporals groſſe critiſche Fragen entſcheidet.

§. 198.

Die Alogi haben den erſten Brief Johannis nicht verworfen: folglich enthielt er zu ihrer Zeit den 7ten Vers des 5ten Capitels noch nicht.

Bisher habe ich von gewöhnlichen Beweiſen geredet, die für oder wider 1 Joh. V, 7. gebraucht werden. Ich komme zu einem ganz neuen und ungebrauchten, welcher die Unrichtigkeit dieſer Stelle darthut; und ich wundere mich, daß bisher noch keiner ihrer Beſtreiter davon Gebrauch gemacht hat. Vermuthlich erinnerte man ſich in der Kirchenhiſtorie unſerer critiſchen Frage nicht: und wer über 1 Joh. V, 7. ſchrieb, dachte nicht an eine längſt untergegangene Kätzerey, von der die Kirchengeſchichte redet.

Im zweiten Jahrhundert, und weiter hin, hatte das Evangelium und die Offenbahrung Johannis gewiſſe Widerſacher, die ſelbſt ſich keinen Secten-Nahmen gaben, von Epiphanio aber zuerſt Alogi genannt ſind. Sie verwarfen die eben genannten Schriften deshalb, weil in ihnen die göttliche Natur Chriſti λόγος (das Wort) genennet wird; denn weil ſich Cerinthus eben des Ausdrucks bedienet hatte, ſo bildeten ſie ſich ein, in der Redensart ſelbſt ſtecke eine Kätzerey, und gingen ſo weit, die Schriften Johannis, in welchen

chen ſie vorkam, dem Cerinthus zuzuſchreiben. Es iſt offenbahr, daß die Alogi den erſten Brief Johannis ebenfalls verworfen haben müßten, wenn ſie in demſelben die Worte, drey ſind, die da zeugen im Himmel, der Vater, das Wort, und der Heilige Geiſt, angetroffen hätten: falls aber der erſte Brief Johannis nicht von ihnen angefochten wird, ſo iſt eben ſo offenbahr, daß ſie dieſe Worte nicht darin geleſen haben müſſen. Man wird nicht glauben, daß 1 Joh. V, 7. einer gantzen Secte, die ſonſt bey den Schriften Johannis ſo reine Bahn machte, ſo bald ſie λόγος darin fand, hätte unbekannt bleiben können, wenn die Stelle auch nur in einigen Exemplarien geſtanden hätte. Folglich muß im zweiten Jahrhundert der Spruch, über den wir ſtreiten, nirgends zufinden geweſen ſeyn, falls die Alogi den erſten Brief Johannis nicht verwarfen: denn in dieſes Jahrhundert gehört die Secte der Alogorum offenbahr, indem Theodotus, der von Epiphanio als ein Nachfolger der Aloger beſchrieben wird (*), nach Euſebio im zweiten Jahrhundert unter Severo gelebt hat (**).

Wir

(*) Haereſ. LIV. (al. 34.) Θεοδοτος, ἀπόσπασμα ὑπάρχων ἐκ τῆς προειρημένης Ἀλόγου αἱρέσεως.

(**) EVSEBII hiſt. eccleſiaſtica, l. V. c. 28. S. 252. 253. der Cambridgiſchen Ausgabe Wilhelm Readings.

Wir wollen nun ſehen, was die alten Geſchichtſchreiber uns von den Alogis melden. Der älteſte unter denſelben iſt Philaſtrius, und nach deſſen Beſchreibung haben die Aloger das Evangelium und die Offenbahrung Johannis verworfen (*): dieſe beiden Bücher nennet er, und nicht die ſämmtlichen Schriften Johannis. Der zweite Schriftſteller von den Alogern iſt Epiphanius, der ſonſt ziemlich gewohnt iſt, von dem ſeinigen zu der alten Geſchichte hinzuzuthun, und den Kätzern etwas mehr Schuld zu geben, als deſſen ſie vorhin beſchuldiget waren: er iſt aber doch dismahl ſo beſcheiden, den Alogern nicht aufzubürden, daß ſie die Briefe Johannis geleugnet hätten, ſondern blos auf gut kätzermacheriſch zu befürchten, daß ſie es vielleicht gethan haben könnten. Er ſoll ſelbſt reden. In ſeiner 51ſten (ſonſt 31ſten) Kätzerey, ſchreibt er §. 3. (**): ſie hatten die Kätzerey, welche Johannis Schriften verwirft: weil ſie nun den

(*) Haereſ. LX. oder, wie andere Ausgaben zählen, haereſis quae ſub apoſtolis exſtitit XIII. Die Ueberſchrift iſt: haereſis, *evangelium Joannis et apocalypſin ipſius rejiciens:* und der Anfang der Textes-Worte: *poſt hos ſunt haeretici, qui evangelium ſecundum Joannem, et apocalypſin ipſius non accipiunt.*

(**) Ich citire die Cölniſche Ausgabe von 1682.

den von Johanne geprediĝten λόγον (Wort) nicht annehmen, ſo mögen ſie *alogi* heiſſen. Weit entfernt von der Predigt der Wahrheit, verleugnen ſie dieſe reine Predigt, und nehmen weder das Evangelium Johannis an, noch ſeine Offenbahrung. Und wenn ſie doch das Evangelium annähmen, und die Offenbahrung verwürfen; ſo wollten wir es ihrer Sorgfalt, kein apocryphiſches Buch anzunehmen, zuſchreiben. Da ſie aber Johannis Schriften nicht annehmen; ſo ſind ſie denen gleich, von denen Johannes in den catholiſchen Briefen ſchreibt: Es iſt die letzte Stunde, und ihr habt gehört, daß der Antichriſt kommt; und jetzt ſind viel Widerchriſten u. ſ. f. Hier redet freilich Epiphanius zweymahl unbeſtimmt, als wenn die Alogi alle Schriften Johannis verwürfen. Allein, er nennet doch blos das Evangelium und die Offenbahrung: und eben ſo verfährt er in der 54ſten (ſonſt 34ſten) Kätzerey: Theodotus, ein Abſprößling der oben erwähnten alogiſchen Secte, welche das Evangelium Johannis, nebſt dem darin enthaltenen Worte, das im Anfang war, und die Offenbahrung leugnet. Doch am vollſtändigſten erklärt er ſich von dem, was er weiß, und was er aus verkätzernder Liebe noch mehreres Böſes hoffet, in der zuerſt angeführten 51ſten haereſi,

§. 34:

§. 34: dieſe ungeſchickten Wortverdreher machen noch mehr Einwendungen, um die Schriften des heiligen Apoſtels, ich meine aber das Evangelium Johannis und die Offenbahrung verwerfen zu können. Vielleicht mögen ſie auch wol die Briefe verwerfen, denn ſie ſtimmen mit dem Evangelio und der Offenbahrung überein. Aus dieſer Stelle iſt klar,

1) daß Epiphanius, wenn er die Schriften Johannis nennet, ſeiner eigenen Auslegung zufolge blos das Evangelium und die Offenbahrung verſtehet.

2) Daß er zwar wol Luſt hat, den Verdacht hinzuzuſetzen, als möchten die Aloger auch die Briefe Johannis verworfen haben: aber doch zu dieſem Verdachte gar keinen hiſtoriſchen Grund, kein Zeugniß, keine ältere Beſchuldigung, kein Bekenntniß der Aloger ſelbſt, vor ſich gehabt hat.

Er führet die Einwürfe weitläufig, und als ein Kenner der Bücher der Aloger an, welche ſie gegen die Schriften Johannis gemacht haben: allein unter allen dieſen iſt kein eintziger gegen den erſten Brief gerichtet, ſondern ſie betreffen insgeſammt das Evangelium und die Offenbahrung.

Der dritte iſt derjenige ungenannte Kätzerbeſchreiber, deſſen Buch den Titel, *Praedeſtinatus,*

ſive

ſive praedeſtinatorum haereſis, hat, wo in der dreißigſten Kätzerey die Alogi abermahls blos die Offenbahrung und das Evangelium leugnen (*): und eben das ſagt auch Auguſtinus (**), und Johannes Damaſcenus (*,*). Da man kein Zeugniß zum Gegentheil hat, ſo iſt wol gewiß, daß die Alogi unſern Brief nicht verwarfen, und der Folgeſatz daraus, iſt oben ſchon erwähnt.

§. 199.

(*) Bibliotheca maxima Patrum T. XXVII. S. 549. *triceſima haereſis alogorum, ſic vocata, quia verbum, Dei eſſe filium, accipere nolunt, in tantum, ut evangelium S. Joannis ipſius non eſſe: nec apocalypſin accipiunt ejusdem Joannis. Quid multa? omnia nobiscum ſapiunt: verbum Dei, filium Dei, penitus quaſi blasphemiam exſecrantur.* Die Meinung des Schriftſtellers iſt: ſie wollen nicht zugeben, daß der Sohn Gottes das Wort Gottes heiſſe, und ſehen dis für eine Läſterung an: darum verwerfen ſie das Evangelium und die Offenbahrung Johannis, ſtimmen aber ſonſt in allen Glaubenslehren mit uns überein.

(**) Dieſe Stelle leſe man in Herrn D. Walchs Kätzergeſchichte, Th. I. S. 571. nach, oder bey Auguſtino ſelbſt, haereſ. 30.

(*,*) Haereſ. 51. oder Operum p. 88. οἱ τὸ εὐαγγέλιον τὸ κατὰ Ἰωάννην ἀθετοῦντες, καὶ τὴν ἀποκάλυψιν αὐτοῦ, διὰ τὸ τὸν ἐλθόντα ἐκ τοῦ πατρὸς, θεὸν λόγον, ὄντα ἀεὶ, μὴ δέχεσθαι.

§. 199.

Gründe, welche man für 1 Joh. V, 7. anführet, wenn man eingeſtehet, daß die Zeugniſſe wider ihn die für ihn überwiegen.

Man muß ſich billig wundern, daß ein Proteſtante ſich könne bewegen laſſen, blos auf den Glauben der Lateiniſchen Ueberſetzung eine Stelle für ächt anzunehmen, welche alle alte Griechiſche Handſchriften, die beiden Syriſchen, beide Arabiſche, die Coptiſche, die Armeniſche, die Aethiopiſche, die Rußiſche Ueberſetzung wider ſich hat, von keinem Griechiſchen Vater citirt iſt, den Alogern im zweiten Jahrhundert gantz unbekannt war, ſelbſt in vielen Lateiniſchen Handſchriften mangelt, von den Lateiniſchen Vätern der erſten Jahrhunderte nicht geleſen ward, und noch bis in das ſechſte Jahrhundert einigen anſehnlichen Lateiniſchen Schriftſtellern entweder unbekannt geblieben, oder von ihnen für verwerflich geſchätzet iſt. Es entſtehet alſo billig die Frage, was man doch ſo entſcheidenden Gründen entgegen geſetzt haben möge?

Der ſeel. Bengel meinte in dieſem Spruch, und ſeiner Erhaltung etwas göttliches (θεῖον quoddam) zu finden (*), und dis gab vermuthlich

(*) §. 28. des apparatus critici über dieſe Stelle.

lich bey ihm die Entſcheidung. Was dis Göttliche ſey, weiß ich nicht. Die Göttlichkeit der Lehre verſtand er nicht darunter; denn dazu war Bengel ein viel zu ernſthafter Criticus, eine Stelle gleich für ächt zu halten, weil ihr Inhalt dogmatiſch richtig war. Aus der Erhaltung des Spruches leuchtet auch keine göttliche Vorſorge vor denſelben hervor; denn wie könnte ein ächter Theil des N. T. ſchlechter erhalten werden, als wenn er in keiner eintzigen, des Nahmens würdigen, Griechiſchen Handſchrift, und in keiner alten Ueberſetzung auſſer der Lateiniſchen ſtehet? Sollte aber dis Göttliche eine gewiſſe innere Empfindung ſeyn, ſo müßte man dieſe wol für eine Frucht der Erziehung und des die Critik überwiegenden Vorurtheils halten, ſo lange andere eben dieſe Empfindung nicht haben. Ich muß wenigſtens geſtehen, nie etwas davon gefühlt zu haben: und D. Luther war eben ſo unempfindlich, daher auch Bengel hinzuſetzt, dis Göttliche fühlten blos die, ſo den Spruch annähmen: (*apud eos ſaltem qui dictum accipiunt.*) An andern Orten wollte doch Bengel innere Empfindungen nicht zum Entſcheidungsgrunde der Leſearten machen: und wenn man dieſer ihre Richtigkeit aus dem Zeugniß des heiligen Geiſtes beurtheilen könnte, ſo wäre ſeine gantze critiſche Arbeit überflüßig geweſen.

Man giebt ferner Urſachen an, warum der ſiebente Vers leicht habe ausgelaſſen werden können: entweder

1) weil er ſich eben ſo anfing, als der achte.

2) oder, weil ihn die Arianer aus Haß gegen die reine Lehre ausgelöſcht hätten: (wiewol die Rechtgläubigen ihnen dieſes nirgends in Abſicht auf unſern Spruch ſchuld geben, wol aber bey den Worten Joh. III, 6. *quia Deus Spiritus eſt*, deren Vertheidigung doch unter den Evangeliſchen niemand übernimt.)

3) oder, weil man aus Vorſichtigkeit und Ehrfurcht gegen das Geheimniß der Dreyeinigkeit (ex ſtudio arcani, ſagt man, mit dem gewöhnlichen Kunſtwort) eine ſolche Stelle nicht jeden habe leſen laſſen wollen (*).

Ohne mich auf jede dieſer eintzelnen Möglichkeiten einzulaſſen, erinnere ich nur überhaupt, daß aus ſolchen Urſachen eine Stelle in eintzelnen, nicht aber in allen alten Handſchriften des Grundtextes, und allen Ueberſetzungen, auſſer der Lateiniſchen, mangeln kann. Und was hilft es denn zum Beweiſe einer Stelle, Urſachen anzuführen, warum ſie ausgelaſſen ſeyn könnte, ſo lange man noch keine Urſachen angeführt hat, um deren willen

(*) Bengel, §. 25. des apparatus critici bey dieſem Spruch.

willen man ſie für ächt zu erkennen habe? Jeder von meinen Leſern ſtelle ſich vor, daß ich an ihn eine Schuldfoderung machte, und zu allem Beweiſe weiter nichts ſagte, als: es ſey ja nicht unmöglich, daß ich währendes Krieges die Handſchrift verlohren hätte. Wie ungerecht, oder vielmehr, wie wahnwitzig würde ihm das Gericht vorkommen, das hierauf erkennete, er ſey zu bezahlen ſchuldig? Und doch iſt der Fall nicht gleich: denn eine eintzige Handſchrift verliert ſich eher, als eine und eben dieſelbe Zeile in 80 und mehr Codicibus ausgelaſſen wird.

Der ſeel. Bengel hoffete, es möchten noch künftig Beweiſe und Codices für 1 Joh. V, 7. gefunden werden. Allein, ſo lange wir dieſe Beweiſe, oder Codices nicht kennen, wird des ſeel. Bengels bloſſe Hoffnung ihre Stelle nicht vertreten können. Auf eine faſt ſpashafte Weiſe verdrehete mein Gegner, der oben angeführte Herr Wagner, den vielleicht durch die dritte, oder vierte Hand bis an ihn gelangten Gedancken des ſeel. Bengels. Er misbilligte, daß ich nicht bewieſen hätte, daß 1 Joh. V, 7. in den Handſchriften **mit Recht** ausgelaſſen wäre, und daß es **künftig in keinen Handſchriften gefunden werden würde**: und verlangte, ich ſollte den Oberſatz meines Syllogiſmi ſo faſſen: *quodcunque dictum in exemplis nullis ſimul ſum-*

 tis

tis et fide digniſſimis N. T. VNQVAM *lectum fuit, et* PROPTEREA *in codice nullo repertum eſt, jam reperitur,* AVT VNQVAM REPERIETVR, *illud eſt falſum.* Der loſe Mann wollte mich vermuthlich aufs Eis führen, und ſeinem Gönner einen Spaß machen. Denn hätte ich Mine gemacht, den Beweiß zu unternehmen, daß 1 Joh. V, 7. künftig in keiner Handſchrift gefunden werden würde; ſo hätte er mich nur dabey faſſen können, daß ich weiſſagete, und denn wäre ich in der Kirchenhiſtorie zum Fanatico reif geweſen.

In dem 20ſten Stück der Braunſchweigiſchen Anzeigen des Jahrs 1758. habe ich gar, wo ich nicht irre, ein Wunderwerck zum Beweiß unſerer Stelle angeführt gefunden. Diejenigen Bekenner in Africa, welchen in der Vandaliſchen Verfolgung die Zungen ausgeſchnitten worden ſind, und die doch noch nachher geredet und die Gottheit Chriſti mit vernehmlichen Worten bekannt haben, beriefen ſich auf 1 Joh. V, 7. und gebrauchten die Stelle zu ihrer Stärckung. In der That wäre es doch ſonderbahr, eine critiſche Frage durch Wunderwercke zu entſcheiden. Allein, ohne mich bey der Verwunderung über dieſes neue Hülfsmittel zu verweilen, bemercke ich nur, daß das Africaniſche Wunder die Stelle 1 Joh. V, 7. gar nicht angehe. Die Africaniſchen

ſchen Bekenner ſprechen nicht etwan dieſen Spruch mit ausgeſchnittenen Zungen aus, ſondern er kommt blos ein eintzigesmahl in ihrem dem Hunerich übergebenen Glaubensbekenntniß vor. Nun wird man doch wol nicht aus dem angeblichen Wunder folgern wollen, daß alle Beweiſe, welche der Verfaſſer dieſes Glaubensbekenntniſſes gebraucht hat, alles critiſche oder exegetiſche deſſelben, untrüglich, das iſt, daß der Concipient inſpirirt geweſen ſey: wenn man aber dazu das Wunder nicht gebrauchet, ſo wird es auch für 1 Joh. V, 7. nichts beweiſen. Und überdas, wem iſt unbekannt, daß die vernünftigſten Unterſucher der Kirchengeſchichte, z. E. ſelbſt der ſeel. Mosheim, der ſonſt den Wundern der mittlern Zeit allzu günſtig zu ſeyn pflegt, zwar die Geſchichte von den nach Ausſchneidung der Zungen noch fortredenden Bekennern für wahr halten, aber dabey zweifeln, ob ſie unter die Wunder zu rechnen ſey. Denn gewiſſe Leute von empfindlichen Nerven und heftigen Zuckungen, die man Bauchredner zu nennen pflegt, beſitzen das Vermögen, auch ohne Hülfe des Mundes und der Zunge im inwendigen des Leibes eine articulirte Stimme zu bilden, wovon ſich ſonderlich unter hyſteriſchen Frauensperſonen Beyſpiele finden.

§. 200.
Wie 1 Joh. V, 7. in die Bibel gekommen iſt?

Die Vertheidiger dieſes Spruchs meinen mit der Frage viel zu gewinnen, wie er in die Lateiniſche Ueberſetzung gekommen ſeyn ſollte, wenn er nicht ächt, und ehedem von Johanne Griechiſch geſchrieben ſey? In der That enthält dieſe Frage keinen Beweiß für die Richtigkeit des Spruches: denn bey wie mancher falſchen Leſeart kann man nicht eigentlich zeigen, wie ſie entſtanden ſind? Und wo man ja von dem Urſprunge einer falſchen Leſeart redet, da begnüget man ſich doch gemeiniglich mit wahrſcheinlichen Vermuthungen, und wird ſelten eigentlich hiſtoriſch ſagen und mit Zeugniſſen belegen können, der und der habe zuerſt aus einer ſolchen und ſolchen Veranlaſſung unrichtig geſchrieben.

An einer ſolchen Muthmaſſung, mit der man die Frage, wie kann 1 Joh. V, 7. in die Bibel eingeſchoben ſeyn? beantwortet, würde es jedoch nicht fehlen: und es wäre ja nicht unmöglich, daß der fromme Betrug, eben ein ſolcher als die Sibylliniſchen Bücher und ſo manche andere unächte Schriften erdichtete, unſern Spruch in den Brief Johannis gerücket hätte,

um

um einen Beweiß der Dreyeinigkeit mehr zu haben. Allein es ſcheint, wir brauchen nicht einmahl den frommen Betrug anzuklagen. Unſere Stelle wird doch klar, nicht aus alten Griechiſchen, ſondern aus Lateiniſchen Handſchriften erwieſen, und von der alten Lateiniſchen Verſion wiſſen wir, daß ſie überaus viele, und zum Theil lange Zuſätze hatte, die Anfangs am Rande beygeſchrieben ſeyn mochten, und mit der Zeit in den Text gekommen waren, unter denen der Matth. XX, 28. befindliche einer der längſten iſt, und zum Exempel dienen kann. So gut dieſe lange Stelle, oder auch der S. 1781. bemerckte Zuſatz Joh. III, 6. in den Lateiniſchen Text ſchlich, ſo gut kann 1 Joh. V, 7. ein gleiches gethan haben. Doch noch mehr: wir haben S. 1786. geſehen, daß Africaniſche Kirchenväter über den achten Vers unſeres Capitels eine geiſtliche Deutung machten, nach welcher der Geiſt, das Waſſer, und das Blut, den Vater, den Sohn und den heiligen Geiſt bedeuten ſollte. Africaniſche Schriftſteller ſind die erſten, welche den ſiebenten Vers in der Lateiniſchen Ueberſetzung geleſen haben: wer merckt nun nicht, wie er entſtanden ſeyn möge? Man ſchrieb etwan, wie man im Lateiniſchen N. T. ſchon ſo gewohnt war, die geiſtliche Deutung an den Rand: wollte man ſie nicht für den einzigen buchſtäblichen Sinn ausgeben, ſo war man ſo

gut, etwan noch bey dem ächten Text die Randgloſſe, *in terra*, beyzufügen, und die geiſtliche Bedeutung durch *in coelo* davon zu unterſcheiden, ſo daß, Geiſt, Waſſer und Blut, dieſe drey Zeugen, die im Himmel ſind, abbilden ſollte. Man ſchrieb alſo vielleicht auf dieſe Art:

° in terra

Quoniam tres ſunt, qui teſtimonium dant,° Spiritus, et aqua, et ſanguis, et hi tres unum ſunt.

et tres ſunt, qui teſtimonium dant in coelo, pater, verbum, et ſpiritus ſanctus, et hi tres unum ſunt.

und andere unverſtändige Abſchreiber, die ſich einbildeten, das mangele im Text, was ſie am Rande mehr laſen, ſchrieben Rand und Text zuſammen, dabey denn aber der eine die im Text ſtehenden, Geiſt, Waſſer, und Blut, und der andere die am Rande genannten, Vater, Wort, und heiliger Geiſt, zuerſt ſetzte, woher es denn kommt, daß in Handſchriften der lateiniſchen Bibel bald die himmliſchen, bald die irdiſchen Zeugen die erſten ſind, ſogar daß der ſeel. Bengel die Leſeart vorziehet, welche den achten Vers mit dem ſiebenten herumſetzet, und die irdiſchen Zeugen vor den himmliſchen nennet.

Der

Der auf die Weiſe entſtandene Spruch hatte das unverdiente Glück in derjenigen Apologie oder Glaubensbekenntniß angeführt zu werden, welche die Africaniſchen Bekenner dem Vandaliſchen König Hunerich übergaben. Hieraus ſiehet zwar ein Criticus weiter nichts, als daß ihn der Concipient dieſes Bekenntniſſes in ſeinem Exemplar las, denn in der Zeit der ſchwereſten Verfolgung konnten wol die übrigen mit unterſchreibenden Bekenner nicht über die critiſchen und exegetiſchen Sätze des Bekenntniſſes diſputiren. Indeſſen mußte doch bey der groſſen und bisweilen übertriebenen Verehrung, die man damahls für den Nahmen der Bekenner, oder gar der Märtyrer hatte, und bey der bald darauf ausgebreiteten Nachricht, daß an den Bekennern ein Wunder geſchehen ſey, und ſie nach Ausſchneidung der Zungen geredet haben, dieſe Anführung natürlicher Weiſe der neu eingeſchobenen Stelle ein groſſes Anſehen in den Lateiniſchen Kirchen geben, ſo daß mehrere Abſchreiber, die ſie am Rande der Lateiniſchen Bibel fanden, ſie nunmehr in den Text rückten. Die einander gegenüber liegenden, und wahrhaftig ſehr benachbarten Kirchen in Italien und im Carthagienſiſchen Africa, hatten einen ſo groſſen Zuſammenhang mit einander, daß ſie nicht blos in Africaniſche, ſondern auch immer mehr in Römiſche Codices eindrang. Und

doch fand ſie der Africaniſche Facundus im ſech-ſten Jahrhundert noch nicht in ſeinem Exemplar, ſondern ſuchte ihren Inhalt durch eine myſtiſche Erklärung in dem achten Verſe. Allein nun folgten die Zeiten der Unwiſſenheit: die eingeſcho-bene Stelle nahm nach und nach die meiſten, etwan drey Viertheile, der Lateiniſchen Handſchriften ein, bis man endlich im funfzehnten Jahrhundert, als man bemerckte, ſie ſtehe nicht in den Griechi-ſchen Handſchriften, dis für eine Bosheit der Griechen hielt. Man nöthigte die Griechen, die nach der Eroberung Conſtantinopels im Occident ihr Brodt ſuchten, ihre Handſchriften in den Hauptſtellen nach der Vulgata einzurichten: und die Complutenſiſchen Herausgeber überſetzten un-ſere Stelle Griechiſch, und lieſſen ſie mit drucken. Erasmus, der dem verkätzernden Geſchrey aus-weichen wollte, ſetzte ſie gleichfalls in ſeine letzten Ausgaben, und ſchrieb zur Entſchuldigung dieſer Unbeſtändigkeit, er thuhe es, weil er gehört habe, man habe die Stelle in einem Codice in England gefunden, von dem ich oben ſchon geredet habe, und - - doch wie allgemein ſie in den ſeitdem gedruckten Ausgaben geworden ſey, brauche ich nicht zu erzählen. In die Armeniſche Ueberſetzung war ſie ſchon früher, am Ende des 13ten Jahrhunderts, unter dem der Römiſchen Kirche ſehr ergebenen König Haytho, eingerük-

ket

ket (*). In den allerneueſten Zeiten haben ſie auch, wie der ſeel. Bengel bemerckt, die Griechen in die Neugriechiſche Ueberſetzung, und, wie oben S. 1778. 1779. erwähnt iſt, in unſerm Jahrhundert die Ruſſen angenommen, weil man den Spruch nach ſeinem Inhalt, und den darin gelehreten Wahrheiten, nicht aber nach critiſchen Gründen beurtheilete.

§. 201.

D. Luthers Ueberſetzung hat 1 Joh. V, 7. nicht.

Der ſeel. Doctor Luther ließ ſich weder durch den dogmatiſch-wahren Inhalt des Spruchs, noch durch das heftige Geſchrey, ſo die Catholiken gegen ſeine Ueberſetzung wegen dieſer Auslaſſung erhoben, bewegen, ihn in die deutſche Bibel zu ſetzen. Er muß alſo wol nicht geglaubt haben, daß ihm die Compluteniſiſchen Herausgeber aus alten Griechiſchen Handſchriften gehabt haben: und dem Britanniſchen Codex, auf deſſen Anſehen ihm Erasmus einen Platz in dem Text ſeiner letzten Editionen gönnete, muß er auch nicht getrauet haben, und die Folge hat ſein Mistrauen gerechtfertiget, da der Britanniſche, oder jetzt ſogenannte Montfortiſche Codex ſo überaus jung iſt.

(*) Bengel im apparatu critico zu dieſer Stelle, §. 22.

iſt. Luther hatte nicht die critiſche Gelehrſamkeit eines Erasmus: allein ſo viel natürlichen geſunden Verſtand, als irgend ein Mann haben kann, und dabey mehr Muth und Redlichkeit als vielleicht alle Gelehrten ſeiner Zeit. Er that hier wenigſtens, was kein im weſtlichen Europa lebender Ueberſetzer wagte: er hatte 1 Joh. V, 7. anfangs nicht überſetzt, und bis an ſeines Lebens Ende änderte er hierin nichts, und ließ den unächten Spruch in allen ſo oft widerhohlten Editionen ſeiner deutſchen Ueberſetzung aus (*). Noch in der allerletzten 1546. datirten, die erſt nach ſeinem Tode fertig ward, mangelt er, ja bis auf das Jahr 1574. iſt er in keiner Luthriſchen Bibel zu finden. Iſt die Stelle unächt, ſo hat die Luthriſche Kirche in Deutſchland die Ehre, unter allen Abendländiſchen ſich am längſten gegen ſie gewehret zu haben.

In der eben genannten letzten Ausgabe, die bey Luthers Leben angefangen ſeyn mag, nehmlich der von 1546. ſtehet gleich nach dem Titelblat des N. T. folgender Vorbericht: D. Martin Luther. Ich bitte alle meine Freunde und Feinde, meine Maiſter, Drücker und Leſer, wollten dis Newe Teſtament laſſen mein ſein. Haben ſie aber Mangel daran, daß ſie

(*) Halliſche Bibliothek dritter Band, S. 16. N. 202.

ſie ſelbs ein anderes machen. Ich weiß wol, was ich mache, ſehe auch wol, was andere machen. Aber dis Teſtament ſoll des Luthers deudſch Teſtament ſein, Denn meiſterns und klůgelns iſt jetzt weder maſſe noch Ende. Und ſey jederman gewarnet für andern Exemplaren, denn ich bisher wol erfahren, wie unvleißig und falſch uns andere nachdrucken (*). Man ſollte dencken, ſo viel Recht habe wol ein jeder Schriftſteller über ſeine Arbeit, dis zu verlangen, was Dr. Luther ſo ausdrücklich verlanget hat: und da er nie den Spruch 1 Joh. V, 7. in ſeinem Neuen Teſtament hatte dulden wollen, ſo habe niemand das Recht, ihn nach Luthers Tode in dieſes Mannes Ueberſetzung einzuſchalten, und denn noch gar Doctor Luthers Nahmen auf den Titel zu ſetzen. Allein nicht lange hat Dr. Luther dieſe Gerechtigkeit von der Nachwelt erhalten können.

Die erſte Ausgabe (**), welche die groſſe Unbilligkeit beging, ihn einzurücken, und alſo wenigſtens

(*) Ich muß erinnern, daß nicht einmahl in dieſer Ausgabe man Luthers Bitte gantz erfüllet, ſondern Rorarius einiges in den Briefen an die Römer und Corinthier geändert hat. Doch dis gehet mich nicht weiter an.

(**) Ich nehme dieſes aus dem Verzeichniß der Bibel-Sammlung der verwitweten Herzogin zu Braunſchweig.

ſtens Luthers Text zu verfälſchen, iſt die Frankfurtiſche von 1574, wiewol die 1583. in eben der Stadt gedruckte ihn wider ausließ, welches auch manche folgende Frankfurter-Ausgaben thaten. Die erſte Wittenbergiſche, die ihn hat, iſt die 1596. gedruckte, und in der Wittenbergiſchen von 1599. ſtehet er mit Lateiniſchen Buchſtaben. Im Jahr 1596. kam er auch in die Niederſächſiſche zu Hamburg gedruckte Bibel. Im 17ten Jahrhundert ward endlich die Einrückung allgemein, wiewol doch die Wittenbergiſche Ausgabe von 1607. Luthers Texte treu blieb: und in unſerm 18ten Jahrhundert wüßte ich keine Ausgabe der Bibel Doctor Luthers, die ihm nicht wider Willen aufdrünge was nicht ſein iſt. Jedoch von den neueren Herausgebern muß man glimpflicher, als von den erſten urtheilen, die es wagten, Lutheri Text zu verfälſchen. Denn theils wiſſen manche unter ihnen nicht, daß Luther den Spruch nie angenommen, und was er noch der letzten Ausgabe des N. T. für eine Bitte vorgeſetzt hat: theils ſind ſie beynahe gezwungen, zu thun, was andere vor ihnen gethan haben, und ich glaube, man würde an manchen Orten, z. E. ſelbſt zu Wittenberg, von Seiten der Cenſur es hindern, wenn jemand mit Auslaſſung dieſes Zuſatzes, Luthers Neues Teſtament, Luthers ſeyn lieſſe, d. i. es genau nach den bey ſeinem Leben gedruckten Ausgaben widerhohlte.

Drey-

Dreyerley iſt es, was ich noch zum Beſchluß erinnere:

1) Geſetzt, 1 Joh. V, 7. wäre ächt, ſo gehört es doch nicht in Luthers deutſche Bibel, und wer es in die ſetzt, thut unrecht.

2) So lange Luthers Ueberſetzung unſere Kirchen-Ueberſetzung bleibt, ſollte billig in Lutheriſchen Catechismis 1 Joh. V, 7. nicht als eine Beweiß-Stelle ſtehen. Wer den Spruch für ächt hält, dem verdencke ich gar nicht, wenn er ihn auf dem Catheder, oder auch auf der Cantzel anführt: allein wer einen Catechismum für Kinder ſchreibt, ſoll doch wol billig keine Sprüche anführen, die nicht in der Kirchenüberſetzung ſtehen, und zwar mit Recht ſtehen. Ich wünſchte deſto mehr, daß man unſern Spruch nie in Catechismis ſetzte, weil die Sache ſo gar bedenckliche Folgen haben kann. Denn wenn die auf 1 Joh. V, 7. als auf eine Beweiß-Stelle vom erſten Range verwieſene Jugend nachher bey zunehmenden Jahren vielleicht erfährt, ſie ſey unächt, ſo läßt es einen Zweifel gegen die Wahrheit von der Dreyeinigkeit ſelbſt, und den Verdacht zurück, die übrigen Beweiſe möchten eben ſo beſchaffen ſeyn, wie dieſer.

3) Es iſt die gröſſeſte Unbilligkeit, in der Lutheriſchen Kirche, und zwar der in Deutſchland,

land, jemanden darüber zu verkätzern, oder doch verdächtig anzuſehen, weil er 1 Joh. V, 7. nicht annimt. Er thut nichts, als was Dr. Luther gethan hat, den doch ſelbſt ſeine Feinde nicht mehr im Verdachte haben, als ſey er gegen die Lehre von der Dreyeinigkeit übel geſinnet geweſen. Es ſind auch ſeit Dr. Luthers Zeit nicht etwan neue Beweiſe für 1 Joh. V, 7. gefunden worden, daß man ſagen könnte, *duo cum faciunt idem, non eſt idem:* denn die Lateiniſche Ueberſetzung, die Complutenſiſche Bibel, und der Codex Britannicus, waren zu Dr. Luthers Zeit ſchon bekannt, und das ſind die Zeugen für 1 Joh. V, 7. Hingegen ſind ſeit Luthers Zeit ſo viel Codices, die 1 Joh. V, 7. nicht haben, desgleichen die dieſer Stelle widerſprechenden Syriſchen, Arabiſchen, Aethiopiſche, Coptiſche Ueberſetzung bekannt geworden, daß wenn Luther noch jetzt lebte, er 1 Joh. V, 7. mit noch mehrerer Zuverſicht und aus ſtärkern Gründen verwerfen würde.

§. 202.

Ob der zweite und dritte Brief Johannis ächt und canoniſch iſt?

Die beiden letzten Briefe Johannis waren zwar bis auf Euſebii Zeit nicht unter den homologumenis,

nis, ſondern unter den Büchern, denen von einigen ein göttliches Anſehen zugeſchrieben, von andern aber widerſprochen ward: und die Syriſche Kirche hat ſie nicht in ihrer alten und allgemeinen Ueberſetzung. Indeſſen ſind doch Schreibart und Gedancken dem erſten Briefe ſo ähnlich, daß ich mich nicht erwehren kann, ſie für ächt zu halten, und dem Apoſtel Johannes zuzuſchreiben. Ich ſehe auch nicht einmahl, was ein Betrüger bey Unterſchiebung dieſer Briefe für einen Endzweck gehabt haben könnte. Denn wenn ſie ja etwas mehr enthalten, als der erſte Brief, ſo ſind es perſönliche Lobſprüche oder Tadel der Ungenannten, an welche der zweite Brief gerichtet iſt, des Cajus, des Demetrius, und des Diotrephes, an denen ſchon im zweiten Jahrhunderte niemanden groß gelegen ſeyn konnte, weil alle dieſe Perſonen in der Kirchengeſchichte unbekannt ſind. Bey Lebzeiten Johannis aber würde ihm doch wol niemand dieſe Briefe haben unterſchieben können, ohne bald genug entdeckt zu werden: und ein Betrüger würde auch nicht ſo einfältig geweſen ſeyn, die gantze Frucht ſeiner Erdichtung durch die am Ende jedes Briefes gemachte nahe Hoffnung eines perſönlichen Beſuchs zu vereiteln.

Was für eine Urſache ſchuld daran geweſen iſt, daß man dieſe Briefe nicht von Anfang an für ächt erkannt hat, iſt bisher noch wenig unterſucht

worden. Wurden ſie etwan zu ſpät, vielleicht nachdem ſchon die Bücher des N. T. geſammlet und in Eins geſchrieben waren, bekannt? oder glaubte man, es ſey überflüßig, Briefe, die meiſtens Perſonal-Umſtände beträffen, der Nachwelt zu übergeben, die von Diotrephes nicht mehr verführet, und von Cajus nicht beherberget werden würde? Oder ſtand die Inſchrift beider Briefe, die im erſten Vers enthalten iſt, dem Anſehen derſelben im Wege?

Dis letzte muthmaſſe ich am meiſten. Der Verfaſſer derſelben nennet ſich ſchlechthin, der Aelteſte (ὁ πρεσβύτερος), ein Nahme, den freilich der Apoſtel Johannes eben ſo gut tragen konnte, als Petrus ſich im erſten Briefe, C. V, 1. den Mitälteſten nennet, und der ſonderlich nach Petri Tode Johanni recht eigenthümlich zukam. Denn πρεσβύτερος braucht nicht eben ein Kirchenamt zu bezeichnen, welches weit unter dem Amte eines Apoſtels war, ſondern der eintzige unter den erſten Jüngern Jeſu, der noch am Leben war, konnte mit dem gröſſeſten Rechte ſo heiſſen, weil er der älteſte Chriſt, und, ſo zu reden, der natürliche und eigentlich ſogenannte Aelteſte der gantzen chriſtlichen Kirche war. Allein dieſer Titel konnte doch auch von einigen anders verſtanden, und dahin gedeutet werden, daß der Verfaſſer beider Briefe nicht der Apoſtel, ſondern derjenige Johannes geweſen ſey, der gleichfalls im erſten

Jahr-

Jahrhundert das Amt eines Kirchenälteſten zu Epheſus verwaltete, und von dem Euſebius im dritten Buch der Kirchengeſchichte, Cap. 39. S. 136. nachzuſehen iſt. Wer nun, ohne auf Schreibart und Inhalt zu ſehen, dieſem Johannes Presbyter die Briefe zueignete, der konnte ihnen keinen Platz unter den canoniſchen Schriften geben.

In unſern Zeiten, und nachdem man den Verfolgungsgeiſt abgeleget hat, wird bisweilen ein dogmatiſcher Zweifel gegen den zweiten Brief mit ſolchem Ernſt, und von ſolchen Männern gemacht, daß er eine Beantwortung zu verdienen ſcheint. Sollte, ſagen ſie, ein vom Geiſte Gottes getriebener Schriftſteller, und nahmentlich der die Liebe ſo eifrig predigende Johannes, das liebloſe Gebot haben geben können, einen Kätzer nicht in das Haus aufzunehmen, und ihn nicht zu grüſſen, mit dem Zuſatz, man mache ſich ſonſt ſeiner Sünden theilhaftig? Br. 2. V. 10. 11. Ich geſtehe es, wenn man dieſe Worte in allem möglichen Umfange nähme, ſo ſchickten ſie ſich nicht in den Brief eines Jüngers des Jeſu, der die Aufnahme des unter die Mörder gefallenen Juden von einem Samariter, zur Nachahmung anpreiſet, und am wenigſten in einen Brief eben des Mannes, der ſich ehedem ſo ſehr beleidiget gefunden hatte, als die Samariter ihm aus Religions-Haß die Herberge verweigerten. Luc. IX, 52. 53. 54.

Allein man darf nur nach einer gantz gemeinen Billigkeit bey der Erklärung unſerer Stelle verfahren, ſo wird der gantze Einwurf von ſelbſt verſchwinden. Grüſſen iſt im Griechiſchen nicht, wofür es mancher Leſer der deutſchen Bibel nimt, nicht dasjenige gemeine Zeichen der Höflichkeit, das man in kleinen Städten einer jeden wohlgekleideten Perſon erzeiget, und das ich nicht unterlaſſen könnte einem Kätzer zu erwidern, ohne durch meine Grobheit mich mehr als ihn zu beſchimpfen: ſondern der Griechiſche Ausdruck zeiget klar, daß von Ausſprechung eines gewiſſen Seegenswunſches, z. E. Friede ſey mit dir, die Rede ſey: und laut des Zuſammenhanges redet Johannes nicht davon, wenn ich einem begegne und ihm einen ſolchen Seegenswunſch erwidere, ſondern davon, wenn ich einem, der in mein Haus einkehren will, das, Friede ſey mit dir, oder, ſey gegrüſſet, zurufe, und ihn dadurch willkommen heiſſe. Denn was im 10ten Vers heiſſet, einen in das Haus aufnehmen und ihn grüſſen, wird im 11ten in der eintzigen Redensart, ihn grüſſen, zuſammen gefaſſet. Eben ſo wenig ſcheint auch Johannes davon zu reden, wenn ich einen, der ſonſt mein Verwandter oder alter Freund iſt, bewirthe, oder einen elenden und verlaſſenen, z. E. den unter die Mörder gefallenen Luc. X, aus Mitleiden und allgemeiner Menſchenliebe in mein Haus aufnehme. Man muß ſich

viel

vielmehr erinnern, daß die erſten Chriſten untereinander das Recht der Gaſtfreundſchaft eingeführet hatten, nach welchem reiſende Chriſten, blos als Chriſten, wenn ſie auch gleich keine Bekannte oder keine Verunglückte waren, von andern Chriſten, und wol gar auf Koſten der Gemeine von eigenen dazu beſtelleten Perſonen, beherberget wurden. Es iſt auch offenbahr, daß Johannes im dritten Briefe, V. 5-11. von dieſer chriſtlichen Bewirthung redet, und zwar ſonderlich in dem Falle, wenn ſie denen widerfährt, die ausgegangen ſind das Evangelium zu verkündigen. Beide Briefe aber ſind einander ſo ähnlich, daß man gar wol einen aus dem andern erklären kann. Nun ſtelle man ſich vor, daß Verleugner der wichtigſten Lehren des Chriſtenthums, und wol gar Prediger der gnoſtiſchen Irrthümer, die weder unſere perſönliche Bekannten, noch in betrübten und mitleidenswürdigen Umſtänden waren, in unſere Stadt kamen; erklärte man ſie alsdenn nicht für gute Chriſten, und die von ihnen geleugnete Lehre, z. E. daß Jeſus der Sohn Gottes ſey, für eine Nebenſache, wenn man ſie blos nach dem Gaſtrecht der Chriſten bewirthete? Wie, wenn ich Herrenhuther, und Mißionarios derſelben, die ſonſt meine perſönlichen Bekannten nicht wären, und die ſich auch nicht in den Umſtänden befänden, das allgemeine menſchliche Mitleiden rege zu machen, bewirthete, würde man mich

nicht, und zwar das mit Recht, für einen Herrenhuther halten?

§. 203.
Von der Zeit, in welcher der zweite und dritte Brief Johannis geſchrieben ſeyn möchten.

Beide Briefe ſind einander an Inhalt und Ausdrücken ſo ähnlich, daß ich mich nicht enthalten kann, zu glauben, ſie ſeyn zu gleicher Zeit geſchrieben, und einerley Perſonen, die vermuthlich eine Reiſe zur Ausbreitung des Evangelii unternahmen, mitgegeben. Dis wird ſonderlich durch den Beſchluß beſtätiget, da Johannes verſpricht, bald ſelbſt zu kommen, und die zu beſuchen, an die er jetzt nur kurtz, und nicht alles ſchreibt, was er im Gemüth hatte.

Dieſe Zuſage könnte ſogar die Vermuthung erwecken, daß, falls der zweite Brief nicht an eine Frau, ſondern an eine Kirche geſchrieben iſt, ſolches eben die Kirche geweſen ſey, von der Cajus, welcher den dritten Brief empfing, ein Mitglied war. Allein dieſen Gedancken widerlegt doch die ſorgfältigere Vergleichung beider Briefe. Denn im dritten hat Johannes hauptſächlich damit zu thun, gewiſſe Durchreiſende der guten Bewirthung des Cajus zu empfehlen, und ſetzt V. 9. hinzu: ich habe der Gemeine geſchrieben, aber

aber der herrſchſüchtige Diotrephes nimt uns nicht an: (d. i. pflegt meine Empfehlung nicht anzunehmen). Wäre nun der zweite Brief an eben die Gemeine geſchrieben, zu welcher Cajus gehörte, ſo würden wir darin die von dem Apoſtel erwähnte Empfehlung der Durchreiſenden, und vermuthlich auch eine Klage über den Diotrephes antreffen. Allein gerade dieſe beide Stücke des dritten Briefes ſind es, die gantz in dem zweiten mangeln. Ich glaube daher nur, daß beide Briefe in zwey Städte, die nicht gar zu weit von einander entfernt waren, und die von den dem Cajo empfohlenen Brüdern auf Einer Reiſe beſucht werden ſollten, abzugeben waren: und daß Johannes vorhatte, beide Städte in kurtzem zu beſuchen. Beyläufig muß ich noch anmercken, daß in ſolchem Fall der Brief, deſſen Johannes Br. III. V. 9. gedencket, mit unter die verlohrnen Schriften der Apoſtel zu rechnen ſey, falls man nicht aus allzu groſſer Furcht vor den eingebildeten Folgen eines ſolchen Verluſtes lieber mit einigen Neueren überſetzen will: ich wollte wol an die Gemeine geſchrieben haben, aber der herrſchſüchtige Diotrephes nimt uns nicht an.

Daß beide Briefe eben nicht in der Jugend Johannis geſchrieben ſind, lehret der Nahme, des Aelteſten, den er ſich giebt: jedoch folget auch aus demſelben noch nicht, daß ſie in ſein höchſtes Alter

ter gehören. Denn ſo bald Petrus todt war, alſo gewiß im Jahr 66, konnte er ſchon ohne alle Ausnahme, und im eigentlichſten Verſtande, der Aelteſte der gantzen chriſtlichen Kirche heiſſen: und einige Jahre vorher hatte er doch wol ſo viel Recht zu dieſem Nahmen, als damit Petrus ihn ſich im fünften Capitel ſeines erſten Briefes gab. In der That iſt auch das höchſte Alter, ſo Johannes erlebt hat, zu ſpät für unſere Briefe. Z. E. Whiſton wollte ſie in das Jahr 82 oder 83, und Millius gar, in das Jahr 91 oder 92 ſetzen: allein beide vergeſſen, daß um die Zeit Johannes den achtzigen nahe ſeyn, oder ſie ſchon überſchritten haben mußte, und daß man in einem ſo hohen Alter nicht mehr mit der Leichtigkeit Reiſen verſpricht und unternimt, als am Ende beider Briefe geſchiehet. In der That bleibt auch bey ſo ſehr alten Leuten die Schreibart nicht mehr ſo flieſſend.

Es iſt mir der Gedancke eingefallen, der vielleicht auch andern beyfallen kann, ob nicht dieſe Briefe früher geſchrieben ſeyn möchten, als der, welchen wir den erſten nennen? Ich habe ihn bey einer genauern Prüfung unwahrſcheinlich gefunden: und vielleicht erſpare ich andern eine Mühe, wenn ich das, was mir für und wider ihn beygefallen iſt, auszeichne.

Johannes ſcheint in ſeinem erſten Briefe, C. II, 14. (wenigſtens nach der gewöhnlichen Leſeart)

art) ſich auf einen vorhin geſchriebenen Brief zu beziehen, den zwar nicht die Kinder im Chriſtenthum oder die Neubekehrten, aber doch die Väter und Jünglinge empfangen hätten. Denn nachdem er erſt in der gegenwärtigen Zeit geſagt hatte: ich ſchreibe euch Vätern, daß ihr den kennet, der von Anfang iſt: ich ſchreibe euch Jünglingen, daß ihr den Böſewicht überwunden habt: ich ſchreibe euch Kindern, daß ihr den Vater kennet: ſo fährt er in der vergangenen Zeit fort: ich habe euch Vätern geſchrieben, daß ihr den kennet, der von Anfang iſt: ich habe euch Jünglingen geſchrieben, daß ihr ſtarck ſeyd, und das Wort Gottes bey euch bleibet, und ihr den Böſewicht überwunden habt. Nun findet ſich in dem zweiten Briefe V. 5. etwas, ſo dem ähnlich ſiehet, was Johannes an die Väter geſchrieben haben will, und V. 4. wenigſtens die Sache ſelbſt, die er nach 1 Joh. II, 14. an die Jünglinge geſchrieben hatte. Allein, weil die Redensarten doch ſo verſchieden ſind, und die Eintheilung in Väter und Jünglinge in dem zweiten Briefe nicht vorkommt, ſo unterſtehe ich mich nicht, meine Vermuthung für wahrſcheinlich auszugeben. Ich bleibe daher ungewiß, wenn beide Briefe geſchrieben ſeyn mögen: ob vor, oder nach dem erſten Briefe: vor, oder nach der Zerſtörung Jeruſalems.

§. 204.

An wen der zweite Brief Johannis geſchrieben iſt?

Der zweite Brief führet gleich im erſten Vers die Aufſchrift, der auserwählten Frau (τῇ ἐκλεκτῇ κυρίᾳ), unter welchem Nahmen Hieronymus die gantze chriſtliche Kirche (*), und Caßiodorius in ſeiner Erklärung dieſes Briefes eine gewiſſe eintzelne Kirche verſtehet. Die erſte Meinung iſt gantz verwerflich, denn wie hätte Johannes, noch dazu in ſeinem Alter, der gantzen weit und breit über den Erdboden zerſtreueten Kirche, eine ſo nahe Hoffnung ſeines Beſuchs machen können, als V. 12. geſchiehet? Die andere hat doch auch die Schwierigkeit gegen ſich, daß eine ſolche Anrede einer Kirche ſich in einen Brief nicht zu ſchicken ſcheint. Es iſt freilich wahr, die Propheten reden im Hebräiſchen Zion oft als eine Frauensperſon an: allein von einer Hebräiſchen Weiſſagung iſt kein Schluß auf die Anfangsformel eines Griechiſchen Briefes zu machen, wenn auch nicht unter beiden Redensarten der groſſe Unterſchied wäre, daß die Propheten den Nahmen Zions mit auszudrücken, und, die Tochter Zions, zu ſagen pflegen, wodurch gleich angezeiget

(*) T. IV. p. 741. in dem 91ſten Briefe, *ad Agaruchiam.*

gezeiget wird, daß nicht von einem eigentlichen Frauenzimmer die Rede ſey; dahingegen es hier ſchlechthin, und ohne beygeſetzten Nahmen einer Stadt, heißt, der auserwählten Frau, und ihren Söhnen. Und doch kann es wol ſeyn, daß wir am Ende gleichſahm durch einen Umweg zu dieſer Erklärung zurücke kehren müſſen.

Die neuern Ausleger pflegen ſeltener eine Kirche, ſondern lieber eine anſehnliche und chriſtliche Frauensperſon zu verſtehen, wiewol ſie noch uneins ſind, ob man, ohne der Frau einen Nahmen zu geben, der auserwählten Frau, überſetzen ſolle, oder, ob das eine von beiden Worten ihr Nahme ſey, und ſie entweder, die Frau Electa, oder, die auserwählte Cyria, genannt werde. Wer jede dieſer Meinungen vertheidiget habe, will ich hier nicht anführen, weil man es in des ſeel. Wolfs Curis finden kann. Gegen die erſte läßt ſich keine beſondere Schwierigkeit machen. Die zweite iſt gewiß verwerflich: denn hätte Johannes an eine Electa ſchreiben wollen, ſo müßte es nicht heiſſen, τῇ ἐκλεκτῇ κυρίᾳ (der Electe Frau), ſondern umgekehrt, τῇ κυρίᾳ ἐκλεκτῇ, oder doch wenigſtens ohne Artikel, ἐκλέκτῃ κυρίᾳ. Da auch *Electa* kein ſehr gewöhnliches nomen proprium iſt, ſo wird unwahrſcheinlich, daß die Frau, an welche Johannes ſchrieb, und ihre Schweſter, beide dieſen Nahmen gehabt haben;

haben; und das würde doch am Ende bey Vergleichung des erſten und 13ten Verſes aus dieſer Erklärung folgen.

Die dritte Meinung, die der ſeel. Heumann vorgetragen, und Dr. Benſon von ihm angenommen hat, hat keine ſolche grammaticaliſche Schwierigkeit wider ſich, und den Vorwurf der Neuigkeit, den ihr Wolf und Lardner (*) machen, verdient ſie gleichfalls nicht, wenn er auch bey einer exegetiſchen Frage nicht ohnehin am unrechten Orte ſtünde. Denn die §. 32. beſchriebene Syriſche Ueberſetzung unſeres Briefes, und die beiden Arabiſchen, haben κύρια, als den Nahmen der Frau beybehalten, und ܩܘܪܝܐ, كُورِيَا, und die von Erpenio herausgegebene, كيريا, geſchrieben.

Unterdeſſen finde ich doch überhaupt einige Schwierigkeiten dagegen, daß dieſer Brief an ein Frauenzimmer geſchrieben ſeyn ſoll. Keine unter ihnen allein iſt wichtig genug, zum Beweiſe zu dienen: aber zuſammengenommen ſcheinen ſie mir wichtig zu werden. Der fünfte Vers iſt doch in einem Briefe an ein Frauenzimmer einer Anmerckung unterworfen, die ihn unſchicklich macht: denn ob ich gleich eingeſtehe, daß blos von der Chri-

(*) Supplements Vol. III. S. 290.

Chriſten-Liebe die Rede ſeyn würde, ſo erfodert doch der Wohlſtand, der zärtlicher iſt als die Wahrheit, daß man Ausdrücke vermeide, dabey der Spötter etwas böſes dencken wird; und das wird er thun, wenn ich an ein Frauenzimmer ſchreibe: laß uns unter einander lieben. Doch ich geſtehe, daß hier das Alter der einen oder andern Perſon eine Ausnahme machen kann: nicht aber ihr beiderſeitiges Alter zugleich. Denn wenn ein alter Mann dis an eine gleichfalls alte Frau ſchreibt, ſo wird der Spötter, deſſen unbilligem Gelächter der ſorgfältige Wohlſtand auszuweichen ſucht, an ihre Jugend dencken. Auch das ſiehet etwas fremd aus, daß wir blos von der auserwählten Frau und ihren Kindern, und V. 13. von der auserwählten Schweſter und ihren Kindern, und nichts von ihrem Manne hören. Es iſt wahr, ſie können beiderſeits Witwen geweſen ſeyn. Allein wie viel Kinder, oder wie viel Söhne, mochte denn dieſe Frau haben? Denn auſſer denen, an die der Brief mit gerichtet iſt (V. 1.), hatte Johannes noch etliche von ihren Söhnen geſehen, die in der Wahrheit wandelten (V. 4.), und der Ausdruck: ich habe von deinen Söhnen geſehen, die in der Wahrheit wandeln, ſcheint kaum ſchicklich zu ſeyn, wenn nicht die Zahl der Söhne ſehr anſehnlich iſt. Und lauter Söhne kommen vor; gar keine Töchter: welches widerum in einer zahlreichen

Familie

Familie nicht gewöhnlich iſt, dahingegen man wol von Söhnen der Kirche zu reden pflegt, ohne die Töchter beſonders zu erwähnen. Dieſer letzte Umſtand iſt von den Auslegern gantz überſehen, weil im Griechiſchen das Wort, τέκνα, Kinder, ſtehet: und man hat ſich wol gar unter dieſen Kindern Töchter vorgeſtellet. Allein da beide mahl τέκνα, ſo an und vor ſich generis neutrius iſt, nicht als ein neutrum, ſondern als ein maſculinum conſtruirt wird (*), ſo ſcheint es wol nicht, Kinder, ſondern Söhne bedeuten zu ſollen: denn blos eine ſogenannte conſtructio ad ſenſum kann jene zweymahl nach einander vorkommende Anomalie entſchuldigen.

Da es mir aber doch zu wunderlich vorkommt, daß eine Kirche in der Anrede ſollte die auserwählte Frau genannt werden, ſo wage ich den Gedancken: ob vielleicht ΚΥΡΙΑ hier gar nicht, eine Frau, ſondern unmittelbar, die Kirche, bedeuten ſolle, und elliptiſch für κυρία ἐκκλησία geſetzt ſey? Dieſer Ausdruck bedeutete nehmlich im Griechiſchen auſſer der Bibel, die ordentlichen zu geſetzten Zeiten gehaltenen Verſammlungen des Volcks, deren z. E. zu Athen drey des Monaths zu ſeyn pflegten: von welcher Bedeu-

(*) V. 1. καὶ τοῖς τέκνοις αὐτοῦ, ΟΥΣ ἐγὼ ἀγαπῶ: und V. 4. εὗρον ἐκ τῶν τέκνων σου περιπατοῦντας ἐν ἀληθείᾳ.

Bedeutung Suidas unter ἐκκλησία κυρία nachzuſehen iſt. Da nun die heiligen Schriftſteller das Hauptwort, ἐκκλησια, aus dem bürgerlichen Gebrauch angenommen, und für die Kirche geſetzt haben; ſo würde bey ihnen κυρια ἐκκλησια die ordentlichen und ſonntäglichen Verſammlungen haben bedeuten können, und τῇ ἐκλεκτῇ κυρίᾳ würde heiſſen, der auserwählten am Sonntage zuſammenkommenden chriſtlichen Gemeine. Die eintzige Schwierigkeit, die ich lieber ſelbſt anzeigen, als ſie mir von andern machen laſſen will, iſt, daß ich von der Auslaſſung des Wortes ἐκκλησια bey κυρια keine Beyſpiele weiß.

§. 205.

Inhalt und Abſicht des dritten Briefes Johannis.

Bey dem dritten Briefe muß ich den Anfang davon machen, daß ich von der Abſicht rede, mit welcher er geſchrieben iſt. Johannes will gewiſſe Durchreiſende, die den Heiden das Evangelium umſonſt predigten, dem Cajus, welcher wegen ſolcher Liebeswercke ſchon bekannt war, zur gütigen Bewirthung empfehlen, weil er befurchte, daß ſein an die Gemeine des Ortes gerichtetes Empfehlungsſchreiben nicht viel ausrichten werde.

Ich ſehe nehmlich dieſen Brief nicht für ein bloſſes Lob der Gaſtfreyheit des Cajus, ſondern für ein Empfehlungsſchreiben an, und ſuche die Empfehlung eigentlich in den Worten des ſechſten Verſes: du wirſt wohl thun, wenn du ſie geleiteſt u. ſ. f. mit dem, was V. 7. 8. 9. folget, zuſammengenommen. Du wirſt wohl thun, iſt eine bisher nicht genug bemerckte Redensart, wodurch man freundlich bittet, die man 1 Maccab. XII, 18. 22. finden kann: und ſollten auch dieſe Beyſpiele meinen Leſern nicht ſo erweiſend vorkommen, als ich hoffe; ſo iſt das klar, daß der Ausdruck, du wirſt wohl thun, nicht auf eine vergangene, ſondern noch zukünftige Bewirthung durchreiſender Chriſten gehet.

Die empfohlenen Reiſenden beſchreibt Johannes V. 7. als ſolche, die um des Nahmens Gottes willen ausgegangen ſind, und nichts von den Heiden nehmen. Die Ausleger ſind darüber getheilt, ob er von Vertriebenen rede, die zur Zeit der Verfolgung ihr Vaterland haben verlaſſen müſſen, und von den Heiden keine Wohlthaten und Almoſen annehmen wollten: oder von Predigern des Evangelii, die den Heiden die ſeeligmachende Lehre umſonſt verkündigten. Meiner Meinung nach iſt die zweite Auslegung vorzuziehen. Der erſten ſtehet dreyerley im Wege:

1) Daß

1) Daß zu Johannis Zeit noch wenig Exulanten um des Evangelii willen, zumahl in Griechiſchen Ländern, waren.

2) Daß man für Exulanten nicht Herberge und gute Geleitung, ſondern Verſorgung und Arbeit erbitten müßte: wenigſtens alsdenn, wenn man ſie nicht zu Müßiggängern und Landſtreichern machen will. Wo ſollen ſie denn endlich hingeleitet werden?

3) Daß es keine Urſache geweſen wäre, ſie dem Mitleiden des Cajus zu empfehlen, wenn ſie in ihrer Dürftigkeit keine Allmoſen von Heiden annehmen wollten. Kann man wol den Religions-Haß weiter treiben, und die Liebe des Nächſten ſtärcker aufheben, als wenn man ſo weit gehet, von gutherzigen Leuten anderer Religion nicht einmahl Wohlthaten anzunehmen? Wer ſo geſinnet iſt, der würde der ärgſte Verfolger anderer ſeyn, falls er nur die Macht in Händen hätte: und man erzeigt ihm eine Uebelthat, wenn man ihn durch Aufnahme und Bewirthung in ſeiner eigenſinnigen Feindſchaft gegen Leute von anderer Religion beſtärcket. Man überlaſſe ihn lieber ſeiner Armuth, die ihn lehren wird, ſeinen Eigenſinn zu überwinden, und aus einem vermeinten Heiligen ein Menſch zu werden.

Ob der V. 12. erwähnte Demetrius auch einer von den Reiſenden war, die Johannes empfiehlet, oder, ob er an eben dem Orte wohnhaft war, wo Cajus wohnete, iſt nicht gewiß. Das erſte aber kommt mir wahrſcheinlicher vor: denn Johannes beruft ſich darauf, daß Cajus wiſſe, ſein Zeugniß pflege der Wahrheit gemäß zu ſeyn. Dis wäre aber überflüßig geweſen, wenn Cajus den Demetrium ſo gut und noch genauer kannte, als Johannes ihn kennen konnte.

In Caji Gemeine muß einer, Nahmens Diotrephes, ſich ein groſſes Anſehen unter den Chriſten angemaſſet haben. Ich kenne dieſen Mann nicht weiter, obgleich der ſeel. Heumann (*) eine gantze Menge Nachrichten von ihm zu geben wußte, die man, nicht eben zur Ehre der erſten Hälfte unſers Jahrhunderts, für grundgelehrt angeſehen hat. Ob er ein Kätzer oder Rechtgläubiger geweſen ſey, ob ein Biſchof, oder, wie der ſeel. Heumann will, ein Allmoſenpfleger, oder, wie man noch hinzuſetzen könnte, ein angeſehener Mann, der auf andere Art einen Anhang in der Gemeine hatte, ob ein Jude oder ein Heide

(*) in einer 1742. vertheidigten Diſſertation, *commentarius in Joannis epiſtolam tertiam*, welche im erſten Theil der *nova Sylloge diſſertationum* von S.276. an wider abgedruckt iſt.

Heide von Geburt, das ſind alles Fragen, darüber etwas zu beſtimmen ich für eine Gemüthsſchwachheit anſehe, weil es uns gantz an Nachrichten vom Diotrephes mangelt. Eben ſo wenig weiß ich auch, was er gegen die Aufnahme der Reiſenden einzuwenden hatte? ob er ſie, wie einige wollen, als Juden, oder nach anderer ihrem Vorgeben, als Heiden von Geburt haſſete? ob ihre reine Lehre ihm misfiel? oder ob er, wie Heumann will, ſich auf die erſchöpfte Caſſe ſeiner Kirche berief? Will man ſich einmahl auf ſolche Muthmaſſungen einlaſſen, zu denen im Text gar kein Grund iſt, ſo würde es mir leicht werden, eben ſo viel noch nicht gedruckte Muthmaſſungen auf das Papier zu werfen: z. E. Diotrephes kann befurcht haben, die Gemeine dürfte ſich durch Bewirthung der Mißionarien Verdruß bey der Obrigkeit zuziehen; oder, Johannes habe nicht die rechten Leute zu Bekehrung der Heiden ausgeſandt; oder, da jeder Arbeiter ſeines Lohns werth ſey, ſo ſollten die Boten des Evangelii ſich von den Heiden, denen ſie predigten, bezahlen laſſen. Ich müßte eben ſo dreiſte dencken, als die vorhin von mir getadelten Ausleger, wenn ich Eins von allem dieſen als wahr behaupten wollte: denn es ſind lauter aus dem Glückstopf gegriffene Möglichkeiten, und wo wir weder Zeugniſſe noch Spuren, von dem was vorgegangen iſt, haben, ſollen wir keine Geſchichte aus dem Finger ſaugen.

Wenn V. 10. von dieſem Diotrephes geſagt wird, er ſtößt ſie aus der Gemeine, ſo ſind die Ausleger nicht einerley Meinung darüber geweſen, wen er aus der Gemeine geſtoſſen habe. Die gewöhnliche, und, wie ich glaube, die richtige Auslegung, iſt: Diotrephes habe diejenigen aus der Gemeine geſtoſſen, ſo die Fremden aufnehmen wollten (τοὺς βουλομένους). Er braucht deshalb nicht eben Biſchof geweſen zu ſeyn, wie denn wol nicht erweislich iſt, daß in ſo frühen Zeiten die Biſchöfe jemanden von der Gemeine ausſchlieſſen konnten, welches Recht vielmehr der gantzen Kirche zukam: ſondern ein jedes Glied der Gemeine, ſo durch Reichthum, oder Stand, oder Beredtſamkeit, oder andere Mittel, ein groſſes Anſehen erlanget hatte, konnte vielleicht in die meiſten Stimmen einen ſolchen Einfluß haben, daß ihm misfällige Perſonen aus der Kirche geſtoſſen wurden.

Allein, ſagt man, wie hätte alsdenn Cajus noch in der Gemeine ſeyn können, da er die Fremden bewirthete? Und Cajus wird uns doch nicht als ein excommunicirter abgemahlet! Dis iſt eben die Schwierigkeit, um welcher willen ich den zehnten Vers habe erwähnen müſſen. Ich ſollte dencken, ſie lieſſe ſich leicht heben. Ein angeſehenes und leitendes Glied der Gemeine, oder auch, wenn man ſo will, ein Biſchof,

konnte

konnte vielleicht Einfluß genug haben, gewiſſe Leute aus der Kirche zu ſtoſſen, die ſelbſt nicht anſehnlich waren: allein ein anderer, der eben das that, worüber dieſe ausgeſtoſſen wurden, konnte ſo viel Liebe und Anſehen bey den übrigen Chriſten haben, daß er ihn unangefochten ließ. Er ſtößt die, ſo ſie aufnehmen wollen, aus der Gemeine, heißt nicht gleich: er treibt alle aus der Gemeine, die die Fremden aufnehmen wollen: ſondern es iſt zur Wahrmachung einer ſolchen Klage genug, wenn Diotrephes einige allzu gaſtfreye Leute ausgeſtoſſen hat. Und in der That iſt kaum begreiflich, wie Diotrephes Chriſten unter dem Vorwand, daß ſie andere durchreiſende Chriſten bewirtheten, habe aus der Gemeine ausſtoſſen können: denn wenn dieſe Bewirthung auch keine Pflicht oder Tugend iſt, ſo iſt ſie doch eben ſo wenig ein Verbrechen. Er muß vermuthlich einen Umweg genommen, und den gaſtfreyen Chriſten andere Vorwürfe gemacht haben, die aber unmöglich ſich ſo auf alle ſchicken konnten, daß niemand, der Fremde beherberget hatte, ein Glied der Gemeine hätte bleiben können.

Indeſſen hat der vermeinte Widerſpruch zwiſchen einem Diotrephes, der die Gaſtfreyen ausſtieſſe, und einem gaſtfreyen Cajus, der noch in

der Kirche war, den ſeel. Heumann (*) bewogen, unſere Stelle ſo zu verſtehen: als habe Diotrephes die Fremdlinge ſelbſt aus der Gemeine getrieben, indem ſie aus Mangel der Bewirthung und des Unterhalts gezwungen worden wären, die Stadt zu verlaſſen. Er iſt gar ſo eifrig und ſeiner Sache gewiß, daß er Beauſobren, welcher dieſe Erklärung zuerſt als möglich vorgetragen hatte, es verdenckt, daß er nicht weiter nachgedacht, und ſie als gewiß vorgeſtellet habe. Der Unterſcheid zwiſchen einem Beauſobre und Heumann zeiget ſich freilich hier: der eine zweifelte, und der andere zweifelte nicht. Man mag es indeß Beauſobres beſcheidene Vermuthung, oder Heumanns Entſcheidung nennen, ſo kommt ſie mir nicht wahrſcheinlich vor. Mein Gehör will es bey Leſung des Griechiſchen nicht verſtatten, ἐκβάλλει (er treibt aus) auf einen andern Accuſativum, als, βουλομένους (die ſie aufnehmen wollen) zu ziehen: allein ich will niemanden, der ein anderes Gehör im Griechiſchen hat, das meinige zur Richtſchnur geben. Nur kann ich nicht mit fremden Ohren hören. Und es trit noch ein Zweifel ein, den ich jedem auch ohne das Urtheil des Gehörs begreiflich machen kann. Der Ausdruck, einen aus der Kirche ſtoſſen, ſchickt ſich nicht auf Reiſende, die in der Stadt nicht bleiben können, weil ihnen niemand Herberge

(*) nova ſylloge diſſert. T. I. S. 310. ſeqq.

berge und Unterhalt giebt. Dis müßte heiſſen: er treibt ſie aus der Stadt: denn Stadt, und Kirche, ſind ja nicht einerley, und Glieder der beſondern Kirche des Ortes waren die blos Durchreiſenden nie geweſen. Ich dürfte noch hinzuſetzen, daß der, ſo Durchreiſende nicht bewirthet, ſie nicht einmahl aus der Stadt treibet (denn in der hatten ſie ja nicht bleiben wollen, falls ſie Durchreiſende waren), ſondern ſie nur nöthiget, ſich während ihres Aufenthalts ſelbſt zu beköſtigen und ihre Herberge zu bezahlen.

§. 206.

Wer Cajus geweſen iſt?

Wer der Cajus geweſen iſt, an den Johannes ſeinen Brief ſchrieb, iſt ſehr ungewiß. Man bemerckt, daß dieſer Nahme im Neuen Teſtament bey vier verſchiedenen Gelegenheiten vorkommt: denn man findet

1) Röm. XVI, 23. einen Cajus zu Corinth, der als Pauli und der gantzen Gemeine Wirth beſchrieben wird.

2) 1 Cor. I, 14. einen Cajus zu Corinth, der von Paulo getauft, und vermuthlich einerley Perſon mit dem vorhin genannten war.

3) Apoſtelgeſch. XIX, 29. einen aus Macedonien gebürtigen Cajus, der Pauli Reiſe-

gefährte wär, und ſich mit ihm zu Epheſus aufhielt. Dieſer muß wol von dem vorigen verſchieden seyn: denn ein aus Macedonien gebürtiger Reiſegefährte, und der ordentliche Wirth Pauli und der Gemeine zu Corinth, und zwar das in einerley Jahre, ſind nicht wol in Einer Perſon zu reimen.

4) Apoſt. XX, 4. Cajus von Derben, gleichfalls ein Reiſegefährte Pauli. Dieſer kann widerum keiner der vorigen ſeyn: nicht der Wirth Pauli zu Corinth, denn der würde nicht als Reiſegefährte erſcheinen: auch nicht der Macedonier, denn er ſoll ja aus Derbe gebürtig ſeyn.

Ob nun unſer Cajus, an den Johannes ſchreibet, einer von dieſen, oder von ihnen allen verſchieden geweſen ſey, läßt ſich freilich nicht mit Gewißheit beſtimmen, indem der Nahme, Cajus, gar gewöhnlich war. Indeſſen entſtehet doch aus der Aehnlichkeit der Charactere eine ſtarcke Vermuthung, daß Johannes an den zuerſt genannten Cajus, welcher Pauli und der Gemeine Wirth war, geſchrieben habe: denn das vorzügliche Lob, ſo Johannes ſeinem Correſpondenten ertheilt, iſt, daß er die Brüder, die das Evangelium verkündigen, zu bewirthen pfleget. Johannis Freund lebte an einem Ort, wo der Apoſtel an dem Diotrephes einen verwegenen und herrſchſüchtigen

Gegner hatte: dergleichen Gegner gab es gewiß zu Corinth, und wenn ſie auch nicht Diotrephes hieſſen, ſo waren ſie doch dem Diotrephes gleich, woran uns die beiden Briefe an die Corinthier nicht zweifeln laſſen, ob ſie gleich die Nahmen der Gegner des Apoſtels Pauli verſchweigen.

War Cajus zu Corinth, ſo müßte auch der zweite Brief Johannis in eine nicht weit von Corinth gelegene Stadt, ich weiß nicht in welche, geſandt ſeyn.

Man wird vielleicht gar vermuthen, daß die Brüder, die um des Nahmens Gottes willen ausgegangen waren, und nichts von den Heiden nahmen, Paulus und ſeine Gefährten geweſen ſind: denn ſo handelte Paulus wircklich zu Corinth. Allein den Gedancken muß man doch wider fahren laſſen. Einen ſo vorzüglichen Bruder, als Paulus war, würde Johannes vermuthlich noch deutlicher bezeichnet haben: auch nahm Paulus nicht nur von den Heiden, ſondern auch von den Chriſten zu Corinth nichts.

Johannes verſpricht Cajo, ihn bald zu beſuchen. Weil wir nun von keiner Reiſe Johannis nach Corinth etwas wiſſen, ſo hat dis manche abgehalten, den Corinthiſchen Cajus zu verſtehen. Allein wie wenig wiſſen wir überhaupt von dem

erſten Jahrhundert, und von den Reiſen der Apoſtel, Pauli ſeine ausgenommen? und kann daher wol unſere Unwiſſenheit ein verneinendes Argument abgeben? So viel iſt doch gewiß, daß Johannes eine Reiſe vorhatte, als er dieſen Brief ſchrieb: befand er ſich nun, wie man doch gemeiniglich nach Anleitung der Kirchengeſchichte vermuthet, zu Epheſus, ſo war ihm Corinth, wohin man gantz zu Schiffe kommen konnte, und das der Stadt Epheſus gleich gegenüber lag, wenigſtens nach Tagereiſen zu rechnen näher, als manche Stadt Klein-Aſiens, die etwan wenigere Meilen von Epheſus abliegt. Mir kommt es daher gar nicht unwahrſcheinlich vor, daß er eine Reiſe nach Corinth vorgehabt habe, die ohnehin einem des Seefahrens gewohnten ehemahligen Fiſcher, und nun Apoſtel, nicht ſo ſchwer vorkam, als ſie ſich einer, der in der Mitte von Deutſchland lebet, abbilden mag.

§. 207.

Vorläufige Entſchuldigung wegen der Ungewißheit, in welcher ſich der Verfaſſer in Abſicht auf die Offenbahrung Johannis befindet.

Ich komme nun an ein wichtiges, zugleich aber auch an das ſchwerſte und zweifelhafteſte Buch unter

unter allen, die Offenbahrung Johannis. Alle Fragen, die hier vorkommen, ſie mögen die Schreibart, oder das Jahr der Ausgabe, oder die Foderungen betreffen, welche ich an einen Ausleger der Offenbahrung zu thun habe, hängen auf eine unzertrennliche Art mit der Hauptfrage zuſammen, ob wir hier eine canoniſche und ächte Schrift des Evangeliſten Johannis vor uns haben, oder nicht? Da ich, wenn ich nicht heucheln ſoll, aufrichtig geſtehen muß, hier nicht diejenige Gewißheit zu finden, die mich bey andern Büchern des N. T. beruhigte, und ich meinen Leſern nicht mehr geben kann, als ich ſelbſt habe: ſo werde ich auch von den übrigen Fragen bisweilen unentſchloſſen und Bedingungsweiſe reden müſſen. Ich will mit meinen Leſern gemeinſchaftlich die Wahrheit ſuchen: ich will ihnen diejenigen Schritte, die ich für gewiß halte, nebſt einigen wahrſcheinlichen Ausſichten, anzeigen: allein bey den vornehmſten und letzten Wegeſcheiden will ich lieber ſtehen bleiben, und es gar nicht ungern ſehen, wenn meine Leſer ohne meine Begleitung wählen, was ihnen der richtigſte Weg zu ſeyn ſcheinen wird.

Ich muß beſorgen, daß mir dieſe Furchtſamkeit von einigen nicht wohl genommen werden wird. Ich darf aber doch zu meiner Entſchuldigung anmercken, daß ich hier gerade ſo handele

und

und dencke, als Dr. Luther gethan hat, und zwar nicht in einer beyläufig auf die Offenbahrung fallenden Rede, ſondern in derjenigen Vorrede zur deutſchen Ueberſetzung dieſes Buchs, die man in der Luthriſchen Kirche ſonſt ordentlich in der Bibel zu drucken, und nicht blos Gelehrten, ſondern auch Layen und Kindern in die Hände zu geben pflegte, bis man in dieſem Jahrhundert, um die Bibel wohlfeiler verkaufen zu können, alle Vorreden des ſeel. Ueberſetzers wegzulaſſen gewohnter geworden iſt. Geſetzt alſo, meine Furchtſamkeit iſt unnöthig, ſo kann ich doch fodern, mich nicht härter zu beurtheilen, als man Dr. Luthern, und zwar ſeine in die Kirche eingeführte deutſche Bibel beurtheilete, oder als man diejenigen Theologen der vorigen zwey Jahrhunderte zu beurtheilen pflegte, welche ſeine Vorrede mit derjenigen Bibel abdrucken lieſſen, aus der Kinder und Catechismus-Schüler die Anfangsgründe der Religion lernen ſollten. Wenigſtens wenn der Mann, von dem die Offenbahrung Johannis weiſſagen ſoll, ſelbſt gezweifelt hat, ob ſie ein canoniſches Buch ſey, ſo wird man andern ihre Unentſchloſſenheit und Zweifel nicht zur Kätzerey oder Unglauben machen können. Wollte man auch ſagen, man habe ſeit Luthers Zeit mehr Licht erhalten, daher jetzt nicht mehr zu vergeben ſey, was man an Dr. Luthern entſchuldigen konnte: ſo möchte ich wiſſen, worin dis neue der

Offenbahrung Johannis ſo vortheilhafte Licht beſtehe? Ob in neuerlich entdeckten Zeugniſſen der Alten? die ſind aber ſeit dem ehe widriger entdeckt worden, z. E. das der Syriſchen Kirche, von dem Dr. Luther noch nichts wußte: oder in einer gewiſſern, durch die Geſchichte beſtätigten Erklärung der Weiſſagungen? Sollte dis letzte ſeyn, ſo würden zwar eintzelne mich verurtheilen, allein ich könnte mich ſicher auf ein Concilium der neueſten und eifrigſten Ausleger dieſes Buchs berufen, etwan, um lauter wircklich unverdächtige Nahmen bereits verſtorbener Gelehrten zu nennen, unter denen kein Wetſtein die Ausſchlieſſung verdiente, auf eine kleine Synode von Vitringa, Langen, Oporin, Heumann, und Bengel. Ich bin gewiß, daß ich bey jeder Erklärung, die ich als unbefriedigend anſehe, wenigſtens drey Stimmen auf meiner Seite haben würde, und das ſelbſt alsdenn, wenn derjenige noch lebende Gelehrte, der ſich am meiſten mit Erklärung der Offenbahrung nach Bengels Grundſätzen beſchäftiget, die Stimmen ſammlen ſollte. Wenigſtens die einmüthigen Stimmen dieſer Männer würde ich nirgends gegen mich haben, wo ich etwas als dunckel anſehe, und alſo das ſeit Dr. Luthers Zeit aufgegangen ſeyn ſollende neue Licht nicht erkenne.

Ich

Ich billige Dr. Luthers harte Ausdrücke nicht, die ihm gegen den Brief Jacobi (wiewol nicht in ſeiner für alle Chriſten geſchriebenen Vorrede) entfahren ſind; allein in dem, was er von der Offenbahrung ſchreibt, herrſchet die gröſſeſte Beſcheidenheit, der nachzufolgen nicht unſicher ſeyn kann. Die Offenbahrung iſt ein Buch, das ihm der Haß gegen das Pabſtthum ſehr lieb hätte machen müſſen, wenn er partheyiſch gedacht hätte: allein er ließ dismahl keine polemiſche Gründe bey ſich gelten. Ich ſetze ſeine eigenen Worte her: **Um ſolcher ungewiſſen Auslegung und verborgenen Verſtandes willen, haben wirs bisher auch laſſen ligen, ſonderlich weil es auch bey etlichen alten Vätern geachtet, daß nicht St. Johannes des Apoſtels ſey, wie im lib. 3. hiſt. Ecleſ. c. 25. ſtehet, in welchem Zweifel wirs für uns auch noch laſſen bleiben. Damit doch niemand gewehret ſeyn ſoll, daß ers halte für St. Johannis des Apoſtels, oder wie er will.**

Um auch nicht bisweilen eine fremde Arbeit undanckbar und als die Meinige zu gebrauchen, muß ich erinnern, daß ich bey Ausarbeitung der Einleitung in die Offenbahrung ein Manuſcript, unter dem Titel: *Discours hiſtorique et critique ſur l'Apocalypſe par Mr. d'A - - t.* (*) bey der

(*) d.i. *d'Abaugit*, Bibliothecarius zu Genev.

der Hand gehabt, und einige mir wichtig ſcheinende Anmerckungen daraus entlehnt habe, ob ich gleich glaube, der Verfaſſer ſey bisweilen gegen die Kirchenväter etwas ungerecht in ſeinem Tadel, und führe den Streit zu ſehr im ſatyriſchen Ton. Indeſſen ſind ſeine Einwürſe gegen die Offenbahrung allerdings ſehr erheblich. Auch hat mir einer meiner geweſenen Zuhörer, der aber vermuthlich nicht will, daß ich ſeinen Nahmen nenne, bey ſeinem Abſchiede einen Aufſatz von Zweifeln wider die Offenbahrung Johannis zurück gelaſſen, die ich, wenn ich Zeit hätte, unterſuchen, und wenn ich könnte, ihm benehmen ſollte. Zu dem letzten ſehe ich mich nur bey einigen, nicht aber bey allen im Stande, es zu leiſten: allein Gebrauch von ihnen habe ich gleichfalls gemacht, und das wird vielleicht dazu dienen, daß andere eine Antwort darauf geben, und ſie ihm und mir zugleich löſen.

§. 208.
Zeugen vor und wider die Offenbahrung Johannis, aus den erſten Jahrhunderten.

Euſebius, den ich deshalb zuerſt nenne, weil er der vornehmſte alte Schriftſteller iſt, der uns von dem Canon Nachrichten aufbehalten hat, und ich ihn ſonſt bey der Unterſuchung des canoniſchen

niſchen Anſehens zweifelhafter Bücher gemeiniglich zuerſt angeführt habe, drücket ſich, nachdem er die übrigen ungezweifelt göttlichen Schriften, die 4 Evangelia, Apoſtelgeſchichte, Briefe Pauli, und erſten Briefe Petri und Johannis genannt hatte, alſo aus: Zu dieſen kann man auch, wenn man will, die Offenbahrung Johannis rechnen, von der ich die Meinungen der Alten bey Gelegenheit anführen werde. Und dis ſind die *homologumena* (*). Er macht hierauf ein Verzeichniß der unächten Schriften des N. T. (νόθων), als, der Apoſtelgeſchichte Pauli, des Hirten, der Offenbahrung Petri, u. ſ. f., die er noch von denen, in eine mitlere Claſſe gebrachten, zweifelhaften unterſcheidet: und auch dis Verzeichniß beſchließt er mit den Worten: ferner, wenn man will, die Offenbahrung Johannis, die, wie geſagt, einige verwerfen, und andere unter die *homologumena* rechnen. Man wird dieſe dunckele Stelle, in ihrem Zuſammenhang, und meine Anmerckungen darüber, S. 1113 - 1120. antreffen: und es zeiget ſich aus ihr wenigſtens ſo viel, daß Euſebius bey aller Unterſuchung der Kirchengeſchichte zweifelhaft geblieben war, und nichts entſcheidendes vor oder wider die Offenbahrung Johannis entdecket hatte. Ich finde noch eine

(*) Hiſt. eccleſ. l. III. c. 25.

eine Stelle Euſebii, die die Offenbahrung Johannis betrifft, und vielleicht ſeine eigene Meinung etwas näher entdecket. Sie ſtehet im 39ſten Capitel ſeines dritten Buchs von der Kirchengeſchichte. Nachdem er aus dem Papias erwieſen hatte, daß auſſer dem Apoſtel Johannes noch ein anderer Presbyter eben dieſes Nahmens, zu Epheſus geweſen ſeyn möchte, ſo ſetzet er hinzu: es iſt wahrſcheinlich, daß dieſer zweite Johannes die Offenbahrung geſehen habe, wenn man anders nicht will, daß es der erſte geweſen ſey. Auf die Art war Euſebius zu einer Mittelſtraſſe zwiſchen denen, die die Offenbahrung dem Apoſtel zuſchrieben, und andern, die ſie für einen Betrug, und wol gar für ein Werck des Kätzers Cerinthus hielten, geneigt: er wußte aber nichts hiſtoriſch gewiſſes.

Ich darf freilich nicht hoffen, viel mehrere oder ältere Zeugen für oder wider die Offenbahrung Johannis abhören zu können, als ſich dieſem erſten und groſſen Sammler der Kirchengeſchichte gleichſam von ſelbſt darſtelleten. Wir müſſen uns gemeiniglich, wenn ich ſo reden darf, auf ſein Protocoll von ihren Ausſagen verlaſſen. Weil uns aber doch vielleicht ein und anderer Umſtand entſcheidender vorkommen könnte, als ihm, und weil ein jeder gern mit eigenen Augen wird ſehen wollen, ſo muß ich derer

gedencken, die vor Euſebii Zeit die Offenbahrung Johannis entweder angenommen, oder verworfen, oder mit einem ſo redenden Stillſchweigen übergangen haben, daß es einer Verwerfung gleich zu ſchätzen iſt.

Unter dieſe letztern gehört vielleicht Ignatius. Denn da er an drey Gemeinen geſchrieben hat, an welche die ſogenannten apocalyptiſchen Briefe im Nahmen Chriſti gerichtet ſind, nehmlich an die zu Epheſus, Philadelphia, und Smyrna; ſo iſt es viel, daß der Mann, der die Epheſer an dem Ruhm erinnert, welchen ihnen Paulus beygelegt hat, in keinem ſeiner Briefe des Ruhms gedenckt, oder nur auf ihn anſpielet, den ſie Offenb. Joh. II, 1-7. 8-11. III, 7-12. aus dem Munde Chriſti ſelbſt erhalten haben ſollten. Hat der Mann die Offenbahrung Johannis gekannt, oder, falls er ſie kannte, ſie für ächt gehalten? Und war es möglich, daß er ſie nicht kannte, wenn ſie von Johannis Feder war?

Der erſte Syriſche Ueberſetzer, den ich gleich nach Ignatio nenne, weil ich glaube, er habe im erſten Jahrhundert gelebt, hat die Offenbahrung Johannis nicht mit überſetzt, alſo nicht gekannt, oder nicht für ächt gehalten. Ein uns unbekannter Caſpar, aus Indien, das iſt, aus dem glücklichen Arabien, wo man eben nicht am beſten im

Stande

Stande war, ächte und unächte Schriften zu beurtheilen, hat ſie viel ſpäter überſetzt (§. 32.): vielleicht auch Philoxenus, oder beſſer zu reden, der Chorbiſchof Polycarpus (*). Allein nie iſt die Offenbahrung Johannis ein Theil der allgemein von den Syriſchen Kirchen angenommenen ſogenannten Peſchito, oder Syriſchen Vulgata geworden.

Papias, der von Euſebio als ſo ſehr leichtgläubig beſchriebene Papias, würde uns ein überaus wichtiger Zeuge wider die Offenbahrung Johannis ſeyn, wenn es völlig ausgemacht wäre, daß er

(*) Siehe GLOC. RIDLEY *diſſ. de Syriacis verſionibus* N. T. p. 40. oder in dem Abdruck dieſer Diſſertation, den Herr D. Semler dem zweiten Theil der Wetſteiniſchen Prolegomenorum angehänget hat, S. 295. 296. wo noch eine Anmerckung von mir, die ich nachzuleſen bitte, beygefüget iſt. Doch ich werde unten, am Ende des 209ten Paragraphen, Gelegenheit haben, hievon weitläufiger zu reden, und zugleich meine eigene Meinung davon zu ſagen, ob Polycarpus die Offenbahrung überſetzt habe.

er ſie nie angeführt habe. Selbſt ſeine Leicht-gläubigkeit, man mache ſie ſo groß, als man will, würde nicht im Wege ſtehen, ſondern nur die Wichtigkeit ſeines Stillſchweigens vermehren. Dieſer ganz im Anfange des zweiten Jahrhunderts lebende Mann, von welchem uns Euſebius im dritten Buche der Kirchengeſchichte Cap. 39. die ausführlichſte Nachricht giebt, war bekannter maſſen der Anfänger des Chiliasmi unter den Orthodoxen, und glaubte ein tauſendjähriges Reich, ſo auf eine Auferſtehung der Todten folgen, und in welchem Chriſtus leiblich auf Erden regieren ſollte: und dieſe Lehre iſt ſein Verbrechen in den Augen des Euſebius, welcher ihn als den leichtgläubigſten Mann beſchreibet (*). Es iſt offenbahr, daß das tauſendjährige Reich in keinem bibliſchen Buche mit ausdrücklichen Worten erwähnt wird, obgleich die Chiliaſten es mehreren Propheten aufdringen: blos in der Offenbahrung Johannis ſtehet es alsdenn mit klaren Worten, und folget auf die Auferſtehung der Todten, wenn man alle Ausdrücke des zwanzigſten Capitels in dem eigentlichſten Verſtande nimt; und es wird kein Chiliaſte der ſpätern Zeiten ſeyn, der nicht dis zwanzigſte Capitel als den Sitz ſeiner Lehre anſähe. Sollte nun der Vater der Chiliaſten die

(*) Siehe §. 102. dieſer Einleitung, S. 969. 973 - 975.

die Offenbahrung Johannis nie angeführt haben, er der noch dazu ſein Geſchäfte daraus machte, Nachricht von dem einzuziehen, was jeder Apoſtel gethan hätte, ſo würde faſt nichts anders geſchloſſen werden können, als daß dis Buch zu ſeiner Zeit ſelbſt in Klein-Aſien nicht bekannt, das iſt, noch nicht vorhanden geweſen ſey. Er war Biſchof zu Hierapolis, nahe bey Laodicea, an deſſen Engel der eine apocalyptiſche Brief gerichtet iſt: konnte nun wol dieſes prophetiſche Buch ihm unbekannt bleiben, wenn es ſchon in der Welt war? Und wenn er es kannte, würde er es verworfen haben, da es den Sitz ſeiner Lehre enthielt? Würde nicht ſelbſt ſeine Leichtgläubigkeit ihn bewogen haben, dis Buch, falls es unächt geweſen wäre, ohne hinlängliche Prüfung anzunehmen?

Hat alſo Papias von der Offenbahrung Johannis gantz geſchwiegen, ſo ſehe ich nicht ab, wie ſie vertheidiget werden könne. Allein dis Stilleſchweigen iſt ſo gewiß nicht, als es einige annehmen. Es iſt wahr, wenn man Euſebium lieſet, ſollte man aus folgenden zwey Gründen für gewiß halten, daß Papias die Offenbahrung nie geſehen habe:

1) Da Euſebius aus dem Papias beweiſet, daß zu Epheſus noch ein Presbyter Johannes zugleich mit dem Evangeliſten gelebt habe, ſo trägt er es blos als ſeine eigene Vermuthung vor, daß dieſer Presbyter die Offenbah-

rung geſehen haben möchte. Er fand alſo dis von Papias weder geſagt noch verneint: der Mann, der ſein Hauptwerck daraus machte, ſich bey bejahrten Chriſten nach allem zu erkundigen, was die Apoſtel gethan und geredet hatten, und der uns den doppelten Johannes zu Epheſus bekannt macht, ſchwieg alſo gantz davon, welcher Johannes das in der Offenbahrung beſchriebene Geſichte gehabt habe.

2) Euſebius ſtellet den Papias ſo vor, als habe er ſeinen Chiliasmus nicht auf die Bibel, ſondern auf gewiſſe mündlich überlieferte, und allzu buchſtäblich ausgelegte Reden Chriſti gebauet. Gewiß, das hatte der nicht nöthig, der das 20ſte Capitel der Offenbahrung Johannis kannte. Ich ſetze die Worte des Euſebius her: eben dieſer Schriftſteller hat auch noch einiges, ſo er aus einer ungeſchriebenen **Ueberlieferung** bekommen haben will, allerley fremde Gleichniſſe und Lehren unſeres Heilandes, und ſonſt einiges fabelhafte. Dahin gehört auch, daß er gewiſſe tauſend Jahre nach der Auferſtehung der Todten verſpricht, in welchen Christus leiblich auf dieſer Erde regieren ſoll. Ich glaube, daß er hierauf verfallen ſey, da er

er den Reden der Apoſtel nachforſchete, und das nicht verſtand, was ſie bildlich geſagt hatten.

Wider das Stillſchweigen des Papias iſt der, von Lardnern wohl angeführte, Andreas, der im fünften Jahrhundert Biſchof zu Cäſarea in Cappadocien war. Denn dieſer ſchreibt ausdrücklich in der Vorrede zu ſeiner Auslegung über die Offenbahrung: von der göttlichen Eingebung dieſes Buchs brauche ich nicht weitläufig zu handeln, da ihm ſo viel heilige Männer, Gregorius der Theologe, Cyrillus, und vor ihnen Papias, Irenäus, und Hippolytus ihr Zeugniß gegeben haben.

Man muß hier eines von beiden ſagen: entweder, daß Andreas ſich übereilt, und die Annehmung der Lehre vom tauſendjährigen Reich ſogleich für eine Beſtätigung des Buchs, in welchem dieſe Lehre ſtehet, gehalten habe: oder, daß Euſebius die Schriften des vielleicht zu ſehr verachteten Papias nachläßig geleſen, und die Stellen nicht bemerckt hat, in denen er ſeinen Chiliasmum auf die Offenbahrung Johannis bauen mochte. Das eine kann ſowol ſeyn, als das andere: und da uns die Schriften des Papias mangeln, können wir nichts entſcheiden, obgleich aus dem, was ich bey Gelegenheit des Gregorius im 209ten Paragr. anmercken werde, wahrſcheinlich iſt, daß der Irrthum vom Andreas begangen ſey. Nahm

Papias die Offenbahrung an, ſo iſt er kein wichtiger Zeuge vor ſie, weil ihn die Lehre vom tauſendjährigen Reich für ſie partheyiſch machte: hatte er ſie aber nicht, ſo iſt er ein entſcheidender Zeuge gegen ſie.

Ehe ich weiter fortgehe, muß ich noch eine Anmerckung auf den Fall machen, wenn Papias die Offenbahrung Johannis nicht gekannt haben ſollte. Sie wird alsdenn keine Schrift des Apoſtels, auch nicht des Presbyters Johannes ſeyn; allein auf der andern Seite würden die eben ſo viel Unrecht haben, die ſie, wie wir bald hören werden, für einen Betrug des Cerinthus ausgeben. Denn wäre Cerinthus der Erdichter dieſes Buchs, ſo müßte es zu Papias Zeit ſchon da, und ihm bekannt geweſen ſeyn: das war es aber nicht, und man müßte daher ſagen, daß es zwiſchen der Zeit des Papias, und Juſtini Martyris, alſo in dem Anfange des zweiten Jahrhunderts, um 120 herum, untergeſchoben ſey. Denn Juſtinus Martyr hat es gewiß gekannt, und für göttlich gehalten. Seine Worte ſind: ein Mann unter uns, mit Nahmen Johannes, einer von den Apoſteln Chriſti, hat in einer ihm widerfahrnen Offenbahrung geweiſſaget, daß die an Chriſtum Gläubigen tauſend Jahr in Jeruſalem leben, und daß hernach die allgemeine, und mit Einem Wort, die ewige Auferſtehung und Gericht aller Menſchen

erfolgen

erfolgen werde. Ich führe dieſe, S. 308. befindliche Stelle, ſo an, wie ſie in Lardners Glaubwürdigkeit der evangeliſchen Geſchichte, Th. 2. B. 1. Seite 221. der deutſchen Ueberſetzung vorkommt, weil ich eben Juſtini Wercke nicht ſelbſt zur Hand habe. Ich werde mir auch im folgenden mehrmahls der Kürtze wegen die Freyheit nehmen, blos auf Lardner zu verweiſen, und zwar, ſo oft es geſchehen kann, auf die deutſche Ausgabe.

Melito, der um das Jahr 170 lebte, hat ein Buch von dem Teufel, und der Offenbahrung Johannis geſchrieben (*). Ungeachtet Euſebius nicht dabey ſagt, ob er ſich für oder wider die Offenbahrung erklärt habe, und es freilich nicht unmöglich wäre, daß er, gleich andern Alten, ein eigenes Buch geſchrieben hätte, die Offenbahrung Johannis zu beſtreiten: ſo kommt es mir doch wahrſcheinlicher vor, daß dieſe verlohren gegangene Schrift eine Auslegung der Geſichte Johannis geweſen ſey, und ich werfe deshalb den Melito unter die Zeugen für die Offenbahrung Johannis.

Irenäus hat die Offenbahrung Johannis gewiß angenommen, und, wenigſtens nach der gewöhnlichen Auslegung ſeiner Worte, noch den Umſtand der Zeit bemerckt, daß Johannes ſein Geſichte unter

Domi-

(*) Euſebius hiſt. eccl. l. IV. c. 26.

Domitiano gehabt habe (*). Dis letzte ſchwächet freilich in meinen Augen ſein Zeugniß ſehr, weil ich wegen gewiſſer unten auszuführenden Urſachen dis Buch nicht für ächt und canoniſch zu halten weiß, wenn es ſo ſpät geſchrieben ſeyn ſollte.

Aus dem Athenagoras (**), dem ſogenannten Teſtament der zwölf Patriarchen (*,*), und den Clementiniſchen Recognitionen (†), hat Lardner blos eintzelne Anſpielungen auf die Offenbahrung Johannis angebracht, die eigentlich nicht beweiſen, daß man dis Buch für ächt gehalten, ſondern nur, daß man es gekannt habe. Hingegen iſt von Theophilus aus Antiochien (††), Clemens Alexandrinus (†††), und Tertullianus (††††) gewiß, daß ſie die Offenbahrung für ächt angenommen haben: und hiemit beſchlieſſet ſich das zweite Jahrhundert.

In eben dieſem Jahrhundert lebten aber auch Leute, die die Offenbahrung kannten, und ſie verwar-

(*) Lardner, Th. 2. B. 1. S. 277. 278. 304.
(**) Eben daſelbſt S. 338.
(*,*) Eben daſelbſt S. 653. 654.
(†) Eben daſelbſt S. 677.
(††) Eben daſelbſt S. 366.
(†††) Eben daſelbſt S. 423.
(††††) Eben daſelbſt S. 523.

verwarfen, nehmlich die oben §. 198. erwähnten Aloger, von denen man des Hrn. Mag. Körners Diſſertation, *de auctoritate canonica apocalypſeos ab alogis impugnata et ab Epiphanio defenſa* (Leipzig 1751), mit vielem Nutzen nachleſen wird.

In der That wird der Widerſpruch der Aloger, oder, wenn ich ſie deutſch ſo nennen dürfte, der Wortfeinde, dadurch ziemlich unerheblich, daß er blos aus ihrer Widrigkeit gegen den Nahmen der göttlichen Natur Chriſti, das Wort, herrühret, und ſie dieſem Haß ſo weit folgeten, zugleich das unſtreitige Evangelium dem Apoſtel Johannes abzuſprechen, und davon ein wunderliches Geſchenck an Cerinthum zu machen. Auch giebt ihnen das zweite Jahrhundert, in welchem ſie lebten, kein ſolches Anſehen, vor dem unſer achtzehntes Jahrhundert gleichſam aus Ehrerbietigkeit verſtummen müßte: denn ſie berufen ſich nicht auf Zeugniſſe, ſondern auf Gründe, welche wir ſo gut beurtheilen können, als ſie, z. E. daß die Offenbahrung unnütze oder lächerliche Sachen enthalte. Man kann ſie bey Epiphanio in ſeiner 51ſten Kätzerey nachleſen. Ein eintziger ihrer Einwürfe hat ein mehr hiſtoriſches Anſehen. In der Offenbahrung iſt der vierte Brief, C. II, 18-29. an den Engel der Gemeine zu Thyatiren geſchrieben: und die Wortfeinde verſichern, daß

zu

zu Thyatiren gar keine Gemeine geweſen ſey. Allein, wenn ich ihnen auch gern zugebe, was ich freilich nicht hiſtoriſch widerlegen kann, daß Thyatiren zu ihrer Zeit, das iſt, im zweiten Jahrhundert, keine Kirche hatte, ſo konnte doch im erſten Jahrhundert und zu Johannis Zeit eine Kirche daſelbſt geweſen ſeyn. Die Kirchengeſchichte des erſten Jahrhunderts iſt nicht ſo reich an Nachrichten, daß ihr bloſſes Stillſchweigen von einer zu Thyatira gepflanzten Gemeine einen verneinenden Beweiß abgeben könnte. Epiphanius, den Hr. M. Körner §. 28. glücklich erläutert, ging noch einen Schritt weiter, und meinte, aus dem Mangel einer Kirche zu Thyatiren folge vielmehr, daß die Offenbahrung ein prophetiſches Buch ſey, indem ſie den Untergang dieſer Kirche zum voraus geſagt habe. Allein, hierin irrete ſich doch Epiphanius: ich finde eine ſolche Drohung in unſerm Briefe nicht, und vermuthlich ſetzte er durch einen Fehler des Gedächtniſſes die anderwärts befindlichen Worte, ich werde deinen Leuchter von ſeiner Stätte ſtoſſen, in den Brief an die Thyatirer.

Die Wortfeinde übertrieben ihren Widerſpruch auf einer andern Seite ſo weit, daß er dadurch von ſeiner Glaubwürdigkeit verliert, indem ſie dis Buch Cerintho zuſchreiben. Dis iſt offenbahr falſch: denn wie hätte Cerinthus, der den

höch=

höchſten Gott von dem Schöpfer der Welt unterſchied, dieſen höchſten Gott C. IV, 11. ſo anreden laſſen können: Du haſt alles geſchaffen, und durch deinen Willen hat es ſein Daſeyn, und iſt geſchaffen? oder, wie hätte ein von ihm gedichteter Engel C. X, 6. bey dem Lebendigen von Ewigkeit zu Ewigkeit, der den Himmel und was darinnen iſt, und die Erde und was darinnen iſt, und das Meer und was darinnen iſt, geſchaffen hat, ſchwören, und ein anderer Cap. XIV, 7. ermahnen können, betet den an, der den Himmel, und die Erde, und das Meer, und die Waſſerquellen gemacht hat? Würde nicht Cerinthus, wenn er Johannem ſchreiben ließ, du haſt die verſuchet, die ſich für Apoſtel ausgeben, und ſinds nicht, und haſt ſie als Lügner erfunden, C. II, 2. für ſich ſelbſt gewarnet haben? Denn wenigſtens in Johannis Munde, der Cerinthi Gegner war, bezeichnete eine ſolche Beſchreibung einen Cerinthus.

Der Herr Mag. Körner ſetzt noch hinzu (*), daß die Offenbahrung auch von unſerm Erlöſer ſo rede, als Cerinthus, der Jeſum für einen bloſſen Menſchen hielt, nicht gethan haben würde, indem ſie ihn den Fürſten der Könige auf Erden, C. I, 5. den Anfang und das Ende, den

(*) §. 26.

den Allmächtigen, den Erſten und den Letzten, C. I, 8. 11. nenne. Allein hier bin ich nicht völlig überzeugt. Den verherrlichten Jeſum konnte Cerinthus, ſeinem Syſtem unbeſchadet, den Fürſten der Könige auf Erden nennen, indem dieſer Nahme nicht nothwendig den wahren ewigen Gott bedeutet: παντοκράτωρ braucht man auch nicht eben durch Allmächtig zu überſetzen, ſondern es kann ſo viel ſeyn als, der allgemeine König, der Herr über alles, und dieſen Nahmen würde Cerinthus unſerm Erlöſer nicht ſtreitig gemacht haben. Der Erſte und der Letzte, der Anfang und das Ende, fehlt V. 8. 11. in den meiſten Handſchriften: und C. I, 17. II, 8. ſtehet an ſtatt πρῶτος in der Alexandriniſchen Handſchrift, πρωτότοκος, der Erſtgebohrne und der Letzte.

Von dieſen Feinden des Nahmens, Wort, muß man gewiſſe andere Widerſacher der Offenbahrung unterſcheiden, die theils um eben die Zeit, theils im Anfange des dritten Jahrhunderts gelebt haben, und unter denen wir blos den Römiſchen Cajus mit Nahmen kennen. Denn ob ſie gleich den eben bemerckten offenbahr unrichtigen Schritt mit den Alogern gethan haben, daß ſie Cerinthum für den Erdichter der Offenbahrung ausgeben: ſo unterſcheiden ſie ſich doch mercklich von ihnen, da ſie das Evangelium Johannis annehmen,

nehmen, und nicht aus einem Haß gegen den der göttlichen Natur Chriſti gegebenen Nahmen, das Wort, ſondern wegen anderer Urſachen, und hauptſächlich aus Widrigkeit gegen das tauſendjährige Reich, der Offenbahrung Johannis widerſprechen. Auch ſind die eintzelnen Gründe, die ihnen Dionyſius von Alexandrien zuſchreibt, nicht eben dieſelben, welche Epiphanius bey den Alogern gefunden hatte.

Die Nachrichten, welche wir von dieſen unverkätzerten Widerſachern der Offenbahrung haben, ſtehen in zwey Stellen des Euſebius, die man bisweilen vergeſſen hat, mit einander zu vergleichen, durch welche Unterlaſſung eine deutliche Sache danckeler geworden iſt. Die erſte, im 3ten Buche der Kirchengeſchichte, C. 28. ſagt uns blos die Meinung des Römiſchen Presbyters, Cajus, der um das Jahr 210 gelebt hat. Die zweite, B. VII. C. 25. enthält einen weitläufigen und wichtigen Auszug aus einer ſehr vernünftigen und beſcheidenen Schrift des Dionyſius, der um das Jahr Chriſti 247 Biſchof zu Alexandrien geworden, und 264 oder 265 geſtorben iſt. Wenn dieſer Dionyſius, ohne Cajum zu nennen, von einigen vor ſeiner Zeit (*) redet, und ihnen eben ſolche Urtheile über die Offenbahrung zuſchreibt,

(*) τινὲς τῶν πρὸ ἡμῶν.

ſchreibt, ſo ſchlieſſe ich zweierley aus dieſem Aus-
druck: einmahl, daß Cajus dieſe Meinung nicht
allein gehabt, ſondern mehrere eben ſo gedacht
haben; zum andern, daß Dionyſius von Cajo,
und Leuten eben derſelben Zeit mit Cajo rede, als
die er bequem, Leute vor unſerer Zeit, nennen
konnte, daher denn Dionyſii Nachricht mit ge-
braucht werden kann, den an und vor ſich zwei-
deutigen Auszug aus Caji Schriften, den uns
Euſebius aufbehalten hat, beſſer zu verſtehen.

Cajus ſchrieb nehmlich in ſeinem Buche, ζή-
τησις genannt: Cerinthus hat Offenbahrun-
gen unter dem Nahmen eines groſſen Apo-
ſtels geſchrieben, und darin allerley Aben-
theuer, die ihm von einem Engel gezeiget
ſeyn ſollen, erdichtet: wobey er zugleich ein
irdiſches Reich Chriſti vorgab, das auf die
Auferſtehung folgen werde, und in welchem
das Fleiſch von neuen zu Jeruſalem den
Begierden und Wollüſten dienen ſoll. Wie
er ein Feind der göttlichen Schriften war,
ſo gab er auch, um zu betrügen, vor, daß
tauſend Jahre in feſtlichen Schmauſe-
reyen (*) vergehen würden.

Man

(*) Im Griechiſchen ſtehet, ἐν γάμῳ ἑορτῆς, welches
VALESIUS überſetzt hat: *nuptialibus feſtis.* Falls
er

Man hat darüber geſtritten, ob Cajus von der unter uns Johannis Nahmen tragenden, oder von einer andern Offenbahrung rede: und die das letzte behaupten, berufen ſich darauf, daß die Beſchreibung, die Cajus von Cerinthi Offenbahrung giebt, zu weit von dem Text unſerer Offen-

er diß von eigentlichen Hochzeiten verſtand, ſo trete ich ihm nicht bey: denn obgleich Cajus ſchon vorhin geſagt hatte, Cerinthus ſetze fleiſchliche Wollüſte der Ehe in ſein tauſendjähriges Reich, ſo braucht er doch nicht eben daſſelbe abermahls zu ſagen: und, Hochzeit des Feſtes, ſcheint nicht eine ordentliche Hochzeit anzuzeigen, denn da wäre der Zuſatz, des Feſtes, überflüßig. Ich bemercke daher, daß γάμος in der Schreibart der Bibel auch ein Gaſtgebot bedeutet, völlig ſo, wie im alten Deutſchen das Wort, Hochzeit. Eſther IX, 22. τὸν μῆνα ὅλον - - - ἄγιον ἀγαθὰς ἡμέρας γάμων καὶ εὐφροσύνης, iſt eine entſcheidende Stelle für dieſe Bedeutung des Wortes γάμος. Matth. XXII, 2. iſt auch gewiß γάμος keine Hochzeit, denn in der gantzen Geſchichte kommt nichts von einer Braut vor; ſondern ein feierliches Gaſtgebot, bey welchem der König ſeinem Sohn das Reich übertragen will: und Luc. XIV, 8. ſcheint γάμος gleichfalls überhaupt ein Gaſtgebot zu ſeyn.

Offenbahrung abweiche. Wir müſſen dis unterſuchen. Ein tauſendjähriges Reich auf Erden, das auf eine Auferſtehung der Todten folget, konnte Cajus in unſerer Offenbahrung ohne Mühe finden: dis wird jeder zugeben. Daß Jeruſalem der Sitz dieſes Reichs ſeyn ſolle, ſtehet zwar nicht mit eben ſo ausdrücklichen Worten da: allein die geliebte Stadt (C. XX, 9.), die von Gog und Magog überzogen wird, konnte doch aus Vergleichung des 38. und 39ſten Capitels Ezechiels, wo Gog das Iſraelitiſche Land überziehet, füglich für Jeruſalem gehalten werden; und Juſtinus der Märtyrer (*) hatte das zwantzigſte Capitel der Offenbahrung Johannis eben ſo erklärt, indem er aus demſelben erweiſet, daß Jeruſalem dereinſt wider aufgebauet werden wird. Es bleiben alſo blos die Fleiſcheslüſte, und die feſtlichen Schmauſereyen übrig, deren unſer zwantzigſtes Capitel nicht nahmentlich gedencket. Was die Fleiſcheslüſte anlanget, ſo muß man darunter nicht Unzucht verſtehen: denn ein Kätzer von der liederlichen Art war Cerinthus nicht, daß er Hurerey zum tauſendjährigen Reiche gemacht haben würde. Cajus redet von ehelichen Wollüſten, und will nur ſo viel ſagen, daß die im tauſendjährigen Reich lebenden, nach Cerinthi

(*) Man leſe die Stelle bey Lardner, im zweiten Theil der Glaubwürdigkeit der evangel. Geſchichte, S. 221. des erſten Bandes nach.

thi Meinung, freyen und ſich freyen laſſen würden. Alsdenn aber iſt vermuthlich die Meinung des 20ſten Capitels recht getroffen: denn da das tauſendjährige Reich vor dem letzten Weltgerichte und der zweiten Auferſtehung hergehet, und zu eben der Zeit noch andere ungläubige Völcker, die Magog genannt werden, auf dem Erdboden wohnen, und ſich auf die natürliche Art vermehren; ſo wird man ſich wol ſchwerlich das tauſendjährige Reich als ehelos vorſtellen. Ich berufe mich auf unſere gewöhnlichen Ausleger der Offenbahrung: ſo verſchieden ſie von der erſten Auferſtehung, und von dem tauſendjährigen Reiche ſelbſt, dencken, ſo pflegen dieſes doch die meiſten in eine Zeit zu ſetzen, in der das menſchliche Geſchlecht noch durch Ehen fortgepflanzet wird. Die feſtlichen Mahlzeiten erwähnt freilich das 20ſte Capitel auch nicht ausdrücklich: allein, hier könnte man wol, um mich des Ausdrucks des Dr. Lardners zu bedienen, annehmen, daß Cajus die falſchen und ſinnlichen Begriffe, welche einige von dem tauſendjährigen Reiche hegeten, dem Buche ſelber zugeſchrieben habe. Und doch kann ich etwas mehr ſagen. Wenige unter unſern Auslegern werden daran zweifeln, ob man in dem tauſendjährigen Reiche eſſen und trincken ſolle, weil es noch vor dem jüngſten Tage hergehet. Cajus konnte auch das 20ſte Capitel der Offenbahrung aus der Parallel-Stelle am Ende

des Ezechiels erklären, in welcher von Opfern und Opfermahlzeiten des neuen Jeruſalems geredet wird. Und endlich kommt daſſelbe Wort, γάμος, ſo ich durch Schmauſereyen überſetzt habe, Offenb. XIX, 7. 9. ausdrücklich vor. Ich geſtehe es, daß es in einem geiſtlichen Verſtande von der Hochzeit des Lammes mit der Kirche geſetzt ſey: allein, eben darin beſtehet das Unrecht, ſo die Widerſacher der Offenbahrung dieſem Buche anthun konnten, daß ſie leiblich und buchſtäblich nahmen, was geiſtlich und figürlich gemeint war. Ich finde alſo am Ende nichts in den Worten Caji, das er nicht von der uns bekannten Offenbahrung Johannis hätte ſchreiben können.

Daß er aber von ihr rede, wird noch gewiſſer, wenn man die zweite Stelle des Euſebius, B. VII, C. 25. dazu nimt. Sie enthält, wie ſchon oben geſagt, einen ſehr wichtigen Auszug aus des Dionyſius Alexandrinus Büchern von den Verheiſſungen. Zu Arſinoe in Aegypten war unter den Chriſten die Lehre vom tauſendjährigen Reich ſo eingeriſſen, daß ſie darüber das wichtigſte in der Religion vergaſſen; und das Buch eines Aegyptiſchen Biſchofs, Nepos, ſo den Titel, ἔλεγχος ἀλληγοριστῶν (Widerlegung der Allegoriſten) führete, und den Chiliasmus aus der Offenbahrung Johannis bewieß, ward als das vornehmſte in dieſer Materie angeſehen.

Die-

Dieſer Nepos war bereits verſtorben, als Dionyſius Biſchof zu Alexandrien ward, lebte alſo etwan zu Anfang des dritten Jahrhunderts, um welche Zeit folglich in Aegypten die Offenbahrung Johannis angenommen ward, ſo wie Nepos auch ſelbſt ſie annahm. Dionyſius ſetzte ſich dem Chiliasmus entgegen, jedoch nicht mit der Heftigkeit, die man bisweilen an einigen Kirchenvätern tadelt, ſondern mit einem Glimpf und Liebe, ſo unſerm Jahrhundert Ehre machen würde. In einem recht freundſchaftlichen Geſpräch, ſo am Ende des 24ſten Capitels im ſiebenten Buch der K. G. Euſebii beſchrieben iſt, widerlegte er das Buch des Nepos ſo glücklich, daß er alle Irrende gewann. Er ſchrieb darauf die beiden vorhin angeführten Bücher von den Verheiſſungen, aus denen ich nur folgende, in dem eben angeführten Capitel excerpirte Stelle hieher ſetze, weil ſie ein Beweiß des ſanften Characters unſeres Dionyſius iſt: da ſie ein Buch des Nepos vorlegen, und ſich auf daſſelbe gründen, als wenn es ein zukünftiges irdiſches Reich Chriſti unwiderſprechlich bewieſe: ſo muß ich zwar geſtehen, daß ich dem Nepos in vielen Stücken folge, und ihn wegen ſeines Glaubens, Arbeitſamkeit, Fleiſſes in Erklärung der Bibel, und wegen der Lieder, deren ſich viele Brüder noch jetzt zu ihrer Erweckung

bedienen, liebe; ich erzeige ihm auch deshalb deſtomehr Ehrerbietung, weil er bereits vor uns zu ſeiner Ruhe gegangen iſt: allein die Wahrheit iſt mir doch noch lieber und ſchätzbarer als alles. Nachdem er darauf weiter geſagt, in was für Anſehen das Buch des Nepos ſtehe, und welchen Schaden man von dem Chiliasmus bemercke, endiget er den langen Periodum mit den Worten: ſo ſehe ich mich gezwungen, gegen meinen Bruder, den Nepos, nicht anders, als wenn er noch lebte, zu disputiren. Was dieſer gütige und freundſchaftliche Gegner ſelbſt von der Offenbahrung Johannis gedacht habe, verſpare ich bis uns die Zeitordnung an ihn bringet: hier ſetze ich blos die von Euſebio im 25ſten Capitel excerpirte Stelle hin, in welcher Dionyſius meldet, wie einige vor ihm, alſo im Anfange des dritten Jahrhunderts lebenden, die Offenbahrung verurtheilet haben. Einige, ſchreibt er, die vor uns lebten, haben dis Buch gänzlich verworfen. Sie finden an jedem Capitel zu tadeln; ſie ſuchen zu erweiſen, daß es durch und durch dunckel und übel zuſammenhängend ſey: und ſogar den Titel beſchuldigen ſie, daß er Unwahrheiten enthalte, denn es ſey weder eine Schrift Johannis, noch eine Offenbahrung, da es unter einer ſo dicken Decke von Dunckelheit verhüllet liege. Sie

neh-

nehmen nicht nur keinen Apoſtel, ſondern überhaupt keinen fromen zur Kirche gehörigen Mann als den Verfaſſer dieſes Buchs an, ſondern eignen es auch dem Cerinthus zu, der einem von ihm ſelbſt erdichteten Buche einen fremden und glaubwürdigen Nahmen habe vorſetzen wollen: denn das irdiſche Reich Chriſti war eine ſeiner Lehren. Was dieſer in der Liebe des Leibes erſoffene und gantz fleiſchliche Mann ſelbſt begehrte (ſagen ſie), das wahrſagete er als zukünftig, nehmlich die Sättigung des Bauchs und die Befriedigung der fleiſchlichen Wolluſt, durch Eſſen, Trincken, Heyrathen, und, um der Sache eine etwas anſtändigere Geſtalt zu geben, durch Feſte, und Opfermahlzeiten. Man wird leicht ſehen, daß einige Gründe dieſer Leute ſchlecht ſind, z. E. der bloſſe Schertz über den Nahmen, Offenbahrung: allein, das iſt doch wol nun unleugbar, daß Cajus und einige andere Verleugner des tauſendjährigen Reichs, die am Ende des zweiten und im Anfange des dritten Jahrhunderts lebten, die Offenbahrung Johannis ſchlechthin verwarfen. Darin, daß ſie ſie Cerintho zuſchrieben, hatten ſie gewiß Unrecht, und übertrieben ihren Widerſpruch bis zum Unwahrſcheinlichen. Ich muß zum Beſchluß noch melden, daß Lardner über dieſe Stelle des Dionyſius vorzüglich ſchöne An-

 mer-

merckungen gemacht hat. Man ſehe ihn Th. 2. B. 2. S. 620-684.

Die Ordnung der Zeit bringt mich nun zu einem Vertheidiger der Offenbahrung, der vielleicht mehr, als man anfangs denckt, dazu beygetragen hat, daß ihr Anſehen ſich ſo weit in der Kirche ausbreiten mußte. Es iſt dieſes der Biſchof und Märtyrer Hippolytus, den man in den Anfang des dritten Jahrhunderts, etwan um 220, zu ſetzen pflegt. Es ſcheint, er ſey Biſchof zu Aden im glücklichen Arabien geweſen, wiewol die Sache noch zweifelhaft iſt. Der gantze Hang ſeiner Schriften ſcheint apocalyptiſch zu ſeyn: wenigſtens die Titel der Bücher, über das hohe Lied, über den Zacharias, über den Daniel, über einige Stücke des Ezechiels, vom Antichriſt, verrathen einen Inhalt, der mit der Offenbahrung Johannis in der nächſten Verbindung ſtehet. In ſeinem Buch vom Antichriſt ſagt er ausdrücklich, Johannes habe auf der Inſel Patmus erzitternswerthe Geheimniſſe geſehen, die er ohne Neid auch andere lehre. Und hierauf redet er ihn an: ſage mir, heiliger Johannes, du Apoſtel und Jünger Chriſti, was du von Babylon geſehen haſt. Unter dieſes Hippolyti Schriften zählt Hieronymus auch eine, von der Offenbahrung; und auf der zu Rom im Jahr 1551 gefundenen Bild-

ſäule dieſes Märtyrers, auf der die Titel ſeiner Bücher mit befindlich ſind, trift man auch den Titel an, von dem Evangelio und der Offenbahrung Johannis (*). Lardner vermuthet, dis ſey eine Vertheidigung beider Bücher Johannis, weil auch Ebedjeſu eines ſolchen Wercks des Hippolytus gedencke. Indeß erinnert er doch auch, daß Andreas von Cäſareen eine Auslegung der Offenbahrung, die Hippolytus geſchrieben haben ſoll, zu verſchiedenen mahlen anführe. Ich habe dis alles ohne Zeugniſſe und Auszugsweiſe geſetzt, weil ich auf Lardner (**) verweiſen kann.

Ich habe hierzu noch einiges, ſo mir wichtig vorkommt, und zwar hauptſächlich aus Syriſchen Schriftſtellern, hinzu zu ſetzen. Das erſte betrift die Stelle des Ebedjeſu, die zu wenig ausgelegt, und zum Theil auch unrichtig verſtanden iſt. Ebedjeſu ſchreibt im 7ten Capitel ſeines metriſchen Verzeichniſſes der Bücher der Kirche (*,*) dem Märtyrer Hippolytus unter andern zu: Capitel

(*) ὑπὲρ τοῦ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγελίου καὶ ἀποκαλύψεως.

(**) Glaubwürdigkeit der evangeliſchen Geſchichte, Th. 2. Band 2. C. 35. S. 69 – 102. der deutſchen Ueberſetzung.

(*,*) ASSEMANI biblioth. Orient. T. III. P. I. S. 15.

Capitel gegen Cajus:
Und die Vertheidigung der Offenbahrung
und des Evangelii Johannis,
des Apoſtels und Evangeliſten.

Dieſe Vertheidigung muß wol den Alogern entgegen geſetzt geweſen ſeyn, weil ſie ſich mit der Offenbahrung Johannis und dem Evangelio zugleich beſchäftiget. Der Cajus, gegen den er Capitel geſchrieben hat, wird gemeiniglich für den von Irenäo erwähnten Kätzer Cajus gehalten: allein da ſonſt unſer Hippolytus ſich ſo viel mit der Offenbahrung Johannis zu thun machte, ſo ſollte ich eher an den Römiſchen Presbyter dencken, der dis Buch verworfen hatte, und alſo dieſe Capitel gegen Cajus gleichfalls für *eine* Vertheidigung der Offenbahrung Joh*annis und* vielleicht auch des tauſendjährigen Reichs und der Lehre vom Antichriſt halten. Er ſchrieb alſo, ſo viel ich verſtehen kann, zwey Vertheidigungen der Offenbahrung Johannis; die eine gegen Cajus, und die andere gegen die nachher ſobenannten Aloger, die neben der Offenbahrung auch das Evangelium Johannis verwarfen.

Ich finde aber auch von dem Syrer Jacob, welcher in den Jahren 651 bis 710 Biſchof zu Edeſſa war, eine Erklärung des Hippolytus über die Offenbahrung, mit einem wircklich enthuſiaſtiſchen

ſtiſchen Lobe angeführt. Die Stelle ſtehet in den zu Rom gedruckten Wercken des *Ephraem Syrus*, S. 192. des erſten Syriſchen Tomi, als woſelbſt ein aus Ephräm und Jacob zuſammengeſchriebener Commentarius über das erſte Buch Moſe anzutreffen iſt. Der Biſchof Jacob erklärt hier 1 B. Moſ. XXXXIX, 17. nach Art einiger übertriebenen Liebhaber der prophetiſchen Theologie, vom Antichriſten, und ſetzt hinzu: dieſe Macht hat der Geiſt, der in den Heiligen iſt, von dem Reich der Lateiner ausgelegt. Dis hat nehmlich der Geiſt kund gemacht, der durch den Heiligen Biſchof und Märtyrer Hippolytus redete, als dieſer die Offenbahrung Johannis des Theologen erklärte (*). Ob dieſe Erklärung der Offenbahrung ein eigenes Buch geweſen, oder, ob Hippolytus nur in der Vertheidigung der Offenbahrung, oder dem Buche vom Antichriſt ſeine Erklärungen angebracht habe, darüber kann man noch ſtreiten, wo man Zeit und Raum dazu hat: allein, ſoviel iſt aus Jacobi Stelle gewiß, daß Hippolytus bey einigen Syrern in gantz auſſerordentlich

(*) ܗܳܕܶܐ ܐܰܘܕܰܥ ܪܽܘܚܳܐ ܗܽܘ ܕܒܰܩܕ
[illegible]
[illegible] &c.

dentlich groſſem Anſehen geſtanden hat. Viel- leicht ſind gar ſeine Schriften zum Theil Syriſch geſchrieben, und in das Griechiſche nur überſetzt. Sie müſſen auch im Orient ziemlich lange bekannt geblieben ſeyn; denn aus Aſſemans *bibliotheca Orientali* T. II. S. 158. 283. 314. ſehe ich, daß ſie noch im 12ten und 13ten Jahrhundert von Dionyſius Bar-Salibi, und von Gregorius Barhebräus, angeführt werden.

Alles dis ſchickt ſich ſehr gut zu einem Biſchof von Aden in Arabien, und wenn man denen folget, die Hippolytum in dieſe Stadt ſetzen, ſo ſcheint ſich eine bisher überſehene Anmerckung gleichſam von ſelbſt darzubieten oder aufzudringen. In Arabien lebte dieſer gantz apocalyptiſche Biſchof: in Arabien, oder nach Art der Syrer zu reden, in Indien, iſt die Offenbahrung Johannis zuerſt von einem, Nahmens Caſpar, Syriſch überſetzt (*): beides ſcheint einen Zuſammenhang mit einander zu haben. Entweder hat Hippolytus den Caſpar bewogen, die Offenbahrung zu überſetzen: oder, wenn hiezu die Arbeit zu ſchlecht gerathen iſt, ſo iſt doch kein Wunder, daß man in dem Lande dis vorhin noch nicht Syriſch geleſene Buch zuerſt überſetzte, in welchem es einen ſolchen Vertheidiger und Ausleger gehabt hatte.

Möchte

(*) Siehe S. 187. und 980.

Möchte uns doch von dieſen einander entgegen geſetzten Schriften, von Caji Beſtreitung, und Hippolyti Vertheidigung der Offenbahrung, etwas übrig ſeyn! Doch, was hilft es, zu wünſchen?

Ich fahre zum Origenes fort. So ſehr man auch erwarten könnte, an dieſem groſſen Widerſacher des tauſendjährigen Reichs einen Beſtreiter der Offenbahrung anzutreffen, ſo gewiß iſt es doch, daß Origenes die Offenbahrung annahm. In der Stelle, die uns Euſebius, B. VI. der Kirchengeſchichte, C. 25. aus ihm aufbehalten hat, ſchreibt er ausdrücklich: was ſoll ich von Johanne ſagen, der an Jeſu Bruſt gelegen hat? Dieſer hat Ein Evangelium hinterlaſſen, aber verſichert, er könnte ihrer ſo viele ſchreiben, als die Welt nicht faſſen würde. Er hat aber auch die Offenbahrung geſchrieben, in der er die ſieben Donner auf Befehl verſchweigen muß; desgleichen einen nicht langen Brief: vielleicht auch den zweiten und den dritten. Mehrere Stellen kann man bey Lardner, Th. 2. Band 2. S. 253. 254. nachſehen. Dis muß einen billig in Verwunderung ſetzen, und begierig machen, die Gründe zu wiſſen, die den Zerſtörer des tauſendjährigen Reichs bewogen, die Offenbahrung ohne den mindeſten Zweifel anzunehmen. Allein, die

die entdeckt er uns nirgends. Hat der Vorgang des Hippolytus, den Origenes ſich einigermaſſen zum Muſter vorſtellete (*), in dieſem Stücke einen Einfluß in ſeine Denckungsart haben können? oder iſt der Grund anderswo zu ſuchen? Oder hat gar Origenes eben ſo gehandelt, als wir von ſeinem Schüler, dem Dionyſius, muthmaſſen werden, von welchem ich jetzt gleich zu handeln habe.

Wir kommen nehmlich zu dem beſcheidenen Widerleger der Chiliaſten, dem Dionyſius von Alexandrien, zurück, der ziemlich zu gleicher Zeit mit Origenes lebte. Denn er war ein Schüler des Origenes, und dieſer ſtarb im Jahr 253, Dionyſius aber im Jahr 264 oder 265. Ich habe oben nur dasjenige abgeſchrieben, was Dionyſius als die Meinung gewiſſer Gegner der Offenbahrung erzählt: nun aber haben wir uns um ſeine eigene Meinung zu bekümmern. Dieſe ſcheint ſich auf einer Mittelſtraſſe zu halten: denn er will die Offenbahrung nicht gantz verwerfen, und Cerintho zuſchreiben, allein er ſpricht ſie doch mit

(*) HIERONYMUS de claris ſcriptoribus ſchreibt c. 61. von Hippolyto: *in huius aemulationem Ambroſius cohortatus eſt Origenem, in ſcripturas commentarios ſcribere.*

mit Anführung wichtiger Gründe, in denen man ſein geſundes critiſches Urtheil gewahr wird, dem Apoſtel Johannes ab, und ſagt, ein anderer Johannes, der ein heiliger und inſpirirter Mann geweſen ſey, möge ſie geſchrieben haben.

In der That iſt es mir zweifelhaft, ob Dionyſius die Offenbahrung Johannis in ſeinem Hertzen für ein göttliches Buch gehalten habe. Seine gantze Abſicht in den beiden Büchern von den Verheiſſungen war, das tauſendjährige Reich zu beſtreiten: hielt man nun damahls in Aegypten die Offenbahrung für göttlich, ſo würde er wenig ausgerichtet haben, wenn er ſie ſchlechthin verworfen hätte, und es war ein ſicherer Weg, die Irrenden zu gewinnen, wenn er ihnen zeigete, ſelbſt die Offenbahrung könne anders, als von einem irdiſchen Reich Chriſti, erkläret werden, und das hat er auch, wie Euſebius meldet, ausführlich gethan. Ein ſolches Verfahren war ſeiner überall hervorleuchtenden ſanften Gemüthsfaſſung gemäß, und verdient nicht ſowol den Nahmen eines Betruges, als einer hypothetiſchen Widerlegung. Wenigſtens würden wir den für keinen Betrüger halten, der in einer Schrift gegen einen eintzelnen Irrthum der Catholiken, ſonderlich einer ſolchen, die Layen und Ungelehrte beſſern ſollte, blos zeigete, die Lehre folge nicht aus den und den Stellen der

apocry-

apocryphiſchen Bücher, ohne ſich auf die Frage vom entſcheidenden Anſehen dieſer Bücher einzu- laſſen. In der That iſt der Beweiß ausführlich, und ſtarck, den Dionyſius davon führt, daß die Offenbahrung nicht von dem Apoſtel Johannes geſchrieben ſey, und hier wendet er allen Fleiß an: war aber nur dieſes erwieſen, und hatte ſie einen andern unbekannten Johannes zum Verfaſſer, ſo mußte ihr göttliches Anſehen von ſelbſt wanckend werden. Denn geſetzt, dieſer andere Johannes war kein Betrüger, ſo blieb doch der Verdacht, er möge ein von ſeiner Einbildungskraft betroge- ner frommer Mann geweſen ſeyn. Ich trete daher dem bey, was Lardner S. 681. ſchreibt: Dionyſius wußte ohne Zweifel, was er that. Er hat ſich gewiß nicht ohne Grund und Abſicht ſo viel Mühe gegeben, zu zeigen, daß die Offenbahrung von keinem Apoſtel geſchrieben ſey. Auf der andern Seite führt Dionyſius gar unerhebliche Gründe an, warum er die Offenbahrung nicht zu verwerfen wage. Der eine iſt, weil manche unter den Brüdern ſie hoch ſchätzeten: das heißt doch wol ſo viel, als, er will ein Buch, das ſich die Brüder nicht wer- den nehmen laſſen, nicht verwerfen, weil er als- denn nichts bey ihnen ausrichten würde. Der andere iſt noch ſonderbahrer: weil er das Buch nicht verſtehe, ſo könne er es nicht verwerfen, ſondern bewundere es um ſo viel mehr, je weniger

er es verſtehe. Es iſt wahr, ein prophetiſches Buch, ſo man nicht verſtehet, ſoll man deshalb nicht gleich verwerfen, denn die Schuld liegt vielleicht an uns, oder an der noch nicht eingetretenen Erfüllung der Weiſſagung. Allein einen Grund es anzunehmen und zu bewundern kann uns doch das Nicht-Verſtehen nicht geben; ſonſt würde jede dunckele fanatiſche Schrift, und z. E. in unſern Tagen die irdiſche und himmliſche Philoſophie des Hrn. Superint. Oettingers, ſelbſt in der Dunckelheit ihr göttliches Siegel, und den gegründetſten Anſpruch auf unſere Bewunderung haben. Ich ſetze Dionyſii eigene Worte hieher: ich will mich zwar nicht unterſtehen, die Offenbahrung zu verwerfen, da viele Brüder ſie hoch ſchätzen. Ich vermuthe vielmehr, daß dis Buch meinen Verſtand überſteigt, und voll von verborgenen und wunderbahren Sachen iſt. Denn ob ich es gleich nicht verſtehe, ſo erwarte ich doch in den Worten einen gewiſſen tiefern Sinn, den ich nicht nach meinen Begriff abmeſſe oder beurtheile, ſondern im Glauben betrachte, und für höher halte, als was ich verſtehe. Ich verwerfe das nicht, was ich nicht begreiffe, ſondern bewundere es um ſo viel mehr, weil ich nichts davon weiß. Dis iſt ſein gantzer Grund, warum er die Offenbahrung nicht verwirſt. Gewiß, wenn ich ſo ſchriebe,

be, ſo würde man gerade zu ſagen, ich verwürfe die Offenbahrung: und bey einem Kirchenvater muß man dis noch vielmehr thun, denn dieſe redeten oft, wie ſie es nannten, *ſecundum oeconomiam*, und d'A *** r bemerckt in dem oben angeführten Discours ſur l'apocalypſe, daß ſchon Athanaſius bey Dionyſio dieſe oeconomiſche Art zu diſputiren gefunden hat. Höchſtens war alſo wol ſeine Mittelſtraſſe dieſe, daß er die dem Apoſtel Johannes abgeſprochene Offenbahrung nicht gerade dem Cerinthus zuſchrieb: allein für göttlich wird er ſie wol kaum mit Zuverſicht gehalten haben, ob er ſie gleich, ſo ich nicht verſchweigen will, einmahl in einem Briefe an Hermammon als unter Valeriano erfüllet, anführet (*). Indeſſen iſt es kein fürchterlicher hiſtoriſcher Einwurf gegen die Offenbahrung, wenn Dionyſius ſie nicht angenommen hat. Seine Gründe ſind ſtarck, aber insgeſamt critiſch, und ihr Gewicht hängt blos von ihrer innern Stärcke, nicht aber von dem Alter des Mannes ab, der ſich ihrer bediente: daher ich ſie auch hier nicht anführen, ſondern in den 214ſten Paragr. verſparen will, in welchem ich von der Schreibart der Offenbahrung zu handeln habe. Hingegen hat Dionyſius kein einziges altes Zeugniß gegen

(*) Euſebius, Kirchengeſch. B. VII. C. 10.

gegen die Offenbahrung angebracht, alſo ſie nicht hiſtoriſch beſtritten. Dieſer Umſtand iſt ihr gewiſſermaſſen günſtig. Denn wenn ſie nicht von Johannis Hand iſt, ſo iſt doch zu verwundern, daß keiner der Aloger, kein Cajus, oder der ihm beyſtimmenden, kein Dionyſius, im zweiten und dritten Jahrhundert gegen ein etwan um das Jahr 120 entſtandenes und untergeſchobenes Buch hiſtoriſche Gründe gebraucht hat, etwan ſolche: in den Archiven der ſieben Aſiatiſchen Gemeinen findet man die Offenbahrung nicht; die älteſten Leute in dieſen Städten wiſſen ſich aus ihrer Kindheit nichts von ihr zu erinnern: ſie iſt bey Johannis Lebzeiten nirgends geſehen worden; in dem und dem Jahre ward ſie zuerſt bekannt, allein man widerſprach ihr gleich anfangs. Die Widerſacher der Offenbahrung geben ihr alſo ſelbſten, durch den Mangel ſolcher hiſtoriſchen Einwürfe, einen gewiſſen zwar nicht völlig entſcheidenden (*) Vortheil; der aber doch verdient hätte,

(*) Nicht entſcheidend nenne ich ihn darum, weil wir theils die Schriften dieſer Männer nicht ſelbſt haben, ſondern nur Auszüge aus ihnen: theils auch die Vertheidiger der Offenbahrung uns eben ſo wenig dergleichen hiſtoriſche Beweiſe ihrer Richtigkeit hinterlaſſen haben.

hätte, bey dieſer gantzen Frage mehr bemerckt zu werden, als geſchehen iſt.

Von nun an werden, ſonderlich in der Abendländiſchen Kirche, diejenigen häufiger, die die Offenbahrung als ein göttliches Buch anführen. Weil ſie aber ſo wichtig nicht ſind, als die ältern Schriftſteller, und ich auch meiſtens nicht viel von ihnen zu ſagen habe, ſo will ich blos auf Lardner verweiſen. Nach dieſem ſind alſo für die Offenbahrung Johannis: Cyprianus (*), ein ungenannter Widerſacher der Novatianer (**), die Novatianer ſelbſt (***), Commodianus (****), der für das tauſendjährige Reich ſehr eifrige Victorinus (*****), welcher auch eine Erklärung der Offenbahrung geſchrieben hat, Methodius (******), die Manichäer (†), Arnobius (††), die Donatiſten (†††), und Lactan-

(*) Glaubwürdigkeit der evangel. Geſch. Theil 2. Band 2. S. 777. 778.

(**) Eben daſelbſt S. 812.

(***) Theil 2. Band 3. S. 100.

(****) Eben daſelbſt S. 127.

(*****) Eben daſelbſt S. 202. und 216. 217.

(******) Eben daſelbſt S. 256. 257.

(†) S. 668.

(††) Theil 2. Band 4. S. 53.

(†††) S. 233.

tantius (*), wenn ich anders dieſen letzten, der zu Euſebii Zeit lebte, und wol in einer ſolchen Frage als die unſrige iſt, ihm ſchwerlich unverdunckelt an der Seite ſtehen kann, nennen ſoll. Blos von den Manichäern muß ich noch ein Wort ſagen, von denen Lardner deshalb glaubt, ſie hätten die Offenbahrung angenommen, weil ihre Gegner ſie zuweilen mit Sprüchen derſelben widerlegen. Beauſobre hingegen will, in ſeiner histoire des Manichéens, B. 1. C. 5. §. 3. ſie hätten die Offenbahrung nicht gehabt, weil ſie bey Entſtehung der Manichäiſchen Secte noch nicht im Syriſchen N. T. war, und der Urheber dieſer Secte die Syriſche oder Chaldäiſche Sprache redete, des Griechiſchen aber unkundig war. Allein, wenn Hippolytus, der erſte Vertheidiger der Offenbahrung, Biſchof zu Aden in Arabien geweſen iſt, und, wie ich S. 1876. vermuthete, dem Caſpar, der gleichfalls ein Araber war, Gelegenheit gegeben hatte, die uns noch übrig gebliebene Syriſche Ueberſetzung der Offenbahrung zu verfertigen; ſo hat der im Jahr 240 gebohrne Manes ſie gar wol im Syriſchen leſen und annehmen können, ob ſie gleich nicht in der alten Syriſchen Vulgata ſtand. Und nimt man hierzu, daß der Vorläufer des Manes, *Scythianus*, ein gebohrner Araber war, ſo wird es einem noch

(*) Theil 2. Band 4. S. 183.

noch weniger unglaublich ſcheinen, daß die Manichäer die Offenbahrung Johannis gehabt haben. Allein, der Offenbahrung Johannis wird dis zu keinem neuen Beweiß ihrer Göttlichkeit angerechnet werden können, wenn die Manichäer ſie blos deshalb annahmen, weil Hippolytus ſie vertheidiget, und Caſpar aus Indien ſie überſezt hatte.

Und nun ſind wir wider bey Euſebio, deſſen Urtheil ich S. 1848. vorangeſezt habe. Ich zweifele, ob wir nach Abhörung aller dieſer Zeugen einen Schritt weiter ſind, und etwas zuverläßigeres ſagen können, als er geſagt hat. Wenn ein Origenes die Offenbahrung Johannis annimt, ungeachtet er das tauſendjährige Reich beſtreitet, ſo iſt es viel: wenn aber der Vater der Chiliaſten, Papias, ſie nicht kennet, und das tauſendjährige Reich nicht aus ihr beweiſet, ſo ſcheint dis beynahe noch mehr zu ſeyn. Lege ich die, ſo ſie nicht kennen oder verwerfen, und die gröſſere Anzahl derer, die ſie als göttlich citiren, mit in die Wageſchale, ſo ſcheint ſie gleichſam in eben dem Gleichgewicht zu ſtehen, in dem Euſebius die Sache zu ſehen vermeinte.

§. 209.

Von den Urtheilen über die Offenbahrung ſeit Euſebii Zeit.

Faſt alles, was ich geſagt habe, wußte Euſebius,

und blieb zweifelhaft. Einige Jahrhunderte nach ihm findet man wenigſtens die Lateiniſche Kirche einmüthiger und gewiſſer in Annehmung der Offenbahrung Johannis. Man kann mit Recht fragen, wie dis zugegangen ſey, und was für ein neues Licht dieſer Kirche gerade in den Zeiten der Unwiſſenheit immer heller geſchienen habe, dabey ſie das mit Gewißheit erkannte, was Euſebio noch dunckel war? Alte Urkunden, die Euſebio unbekannt geweſen wären, hat man wol nicht entdeckt; und eben ſo wenig wird man muthmaſſen, daß in dieſen unaufgeklärten Zeiten ein ſchärferes Auge einen glücklichern Blick, als Euſebius hatte, auf die alten Urkunden und Zeugniſſe geworfen, und gerade den entſcheidenden Geſichtspunct getroffen hat, bey welchem die ächte Wahrheit ſich verrathen mußte. Ich geſtehe es, von einem prophetiſchen Buch würde eine auch einfältigere Nachwelt die Göttlichkeit gewiſſer beſtimmen können, als die aufgeklärtete Vorwelt, wenn etwan die Weiſſagungen in eine ſo deutliche Erfüllung gingen, daß die Hiſtorie unſerer Zeit das göttliche Siegel der Weiſſagung würde. Allein dis ſcheint auch nicht eben der Grund geweſen zu ſeyn, der in der Lateiniſchen Kirche die Aufnehmung der Offenbahrung in den Canon befördert hat: denn wenigſtens bis auf unſern Tag iſt man über ihre Erklärung nicht eins geworden, und was unſere Proteſtanten für den Sinn

 der:

derſelben halten, das hat gewiß die Römiſche Kirche, um die Zeit da ſie ſie annahm, nicht in ihr erwartet.

Ich will hier nicht alle anführen, die nach Euſebio ſie angenommen oder verworfen haben. Man kann ſie bey Lardner finden, wenn man nur die Regiſter nachſchlägt: und da ſie nunmehr zu weit von der Zeit, in welcher die Offenbahrung geſchrieben iſt, entfernt ſind, als daß man ſie irgends als Zeugen betrachten könnte, ſo würden ihre Nahmen eine überflüßige Laſt ſeyn. Indeſſen kann man immer zum vorausſetzen, daß die meiſten Lateiniſchen Väter, die ich nicht nenne, ſie angenommen haben: und alsdenn wird die Auslaſſung ihrer Nahmen doch dem Buche, von dem wir reden, nicht zum Nachtheil gereichen.

Doch ich will von den Griechen anfangen, die ein Griechiſches, an die Gemeinen Aſiens geſandtes Buch, am beſten beurtheilen konnten. Epiphanius, der wegen ſeines auf die Kirchengeſchichte gewandten Fleiſſes am erſten nach Euſebio genannt zu werden verdient, ſo ungleich er ihm auch an Beurtheilungskraft und kühlem Blute iſt, nahm die Offenbahrung Johannis an, und vertheidigte ſie in ſeiner 51ſten Kätzerey gegen die Aloger. Allein er fället dabey das Urtheil, ſo ich S. 1797. im Zuſammenhang angeführt

geführt habe, wenn ſie das Evangelium annähmen, und die Offenbahrung verwürfen, ſo wollte er es ihrer Sorgfalt, kein apocryphiſches Buch anzunehmen, zuſchreiben. Dis heißt denn doch, von einem Buch, ſo man als göttlich vertheidiget, zweifelhaft genug geurtheilet: ſonderlich, wenn Epiphanius es thut, der ſonſt eben nicht im Ruf iſt, zu vielen Glimpf gegen die Irrenden zu beweiſen.

Das im Jahr 363 gehaltene Concilium zu Laodicea, welches den Canon veſt ſetzte, ließ die Offenbahrung Johannis aus (*). Alſo dis im Orient, in Laodicea ſelbſt, wohin der eine apocalyptiſche Brief gerichtet iſt, gehaltene Concilium, hatte keine Offenbahrung.

Cyrillus,

(*) Weil ich bisher öfters zur Bequemlichkeit meiner Leſer auf Lardner verwieſen habe, damit auch ſolche, die ſich nicht in Nachſchlagung der Original-Zeugniſſe einzulaſſen, Zeit und Gelegenheit haben, ſich doch einiger maſſen helfen können: ſo will ich noch darin fortfahren. Allein ich muß erinnern, daß ich von nun an nach dem Engliſchen Original citire, weil die deutſche Ueberſetzung nicht ſo weit reichet. Die Stelle, auf die ich jetzt verweiſe, findet ſich in der Credibility of the Goſpel-Hiſtory, Part. II. Vol. VIII. Chapter 83. S. 292. 293.

Cyrillus, der von 350 bis 386 Biſchof zu Jeruſalem war, ließ ſie gleichfalls in ſeinem Verzeichniß der canoniſchen Bücher aus, welches er noch mit der Warnung beſchließt, die hier ausgelaſſenen Bücher, die in der Kirche nicht geleſen werden, auch nicht einmahl für ſich zu Hauſe zu leſen (*): und dis muß deſtomehr ſein Ernſt geweſen ſeyn, weil er den Antichriſt aus Daniel, Matth. XXIV, und 2 Theſſal. II, beweiſet, ohne die Offenbahrung dabey zu erwähnen (**).

Gregorius Nazianzenus wird uns eine wichtige Perſon, nicht ſowol um ſein ſelbſt willen, als wegen einer den Papias betreffenden Folge. Gregorius hat in ſeinem poetiſchen Verzeichniß der canoniſchen Bücher die ſämmtlichen ſieben catholiſchen Briefe, alſo auch die in Zweifel gezogenen: allein die Offenbahrung Johannis läßt er aus, und ſetzt noch zu ſeinem Verzeichniß den Beſchluß: was aber auſſer dieſen iſt, das iſt unächt. Dem ohngeachtet hat Andreas von Cäſareen in der Vorrede zu ſeiner Erklärung der Offenbahrung, unſern Gregorius mit unter die Zeugen ihres canoniſchen Anſehens geſetzt. Sollte er ſich hierin ſo gröblich geirret haben, ſo wird man

(*) Lardner im 2ten Theil, 8ten Band, S. 270.

(**) Ibidem S. 274.

man ihm auch nicht glauben können, wenn er in eben der Vorrede ſagt, Papias habe die Offenbahrung angenommen, ſondern man wird aus den S. 1853. 1854. 1855. erwähnten Gründen glauben müſſen, Papias habe ſie weder citirt, noch gekannt. Was für ein ſtarcker Beweiß wider die Offenbahrung dis ſeyn würde, habe ich bereits an dem angeführten Ort erinnert. Und doch wird abermahls zweifelhaft, ob man den Andreas eines Irrthums in Abſicht auf Gregorium beſchuldigen könne: denn Lardner hat in Gregorii übrig gebliebenen Wercken zweymahl die Offenbahrung angeführt gefunden. Man leſe ihn P. II. der Credibility of the Goſpel-Hiſtory Vol. IX. S. 133. 135. 136. und urtheile entweder ſelbſt, oder bleibe ſo zweifelhaft, als ich bin.

Gregorius Nyſſenus (*) zählte ſie unter die Apocrypha: Amphilochius, der um 370 Biſchof zu Iconien war, ſchreibt in ſeinem poetiſchen Verzeichniß der canoniſchen Bücher: die Offenbahrung ſchreiben einige dem Johannes zu: die meiſten aber halten ſie für untergeſchoben (**). Dis letzte war nehmlich am Ende des vierten Jahrhunderts das gewöhnliche

(*) LARDNERS Credibility Vol. IX. S. 157.

(**) Ibidem S. 148.

liche Urtheil der Griechen, daher auch Hieronymus in einem Briefe an Dardanus ſchreibt, ſo wie die Lateiner den Brief an die Hebräer nicht annehmen, ſo pflegten die Griechiſchen Kirchen, mit gleicher Freyheit, die Offenbahrung auszulaſſen, ob er gleich ſelbſt beides misbilliget, und für eine Neuerung hält (*): und Junilius, ein Africaniſcher Biſchof im 6ten Jahrhundert, ſchreibt eben dergleichen mit den Worten: *ceterum de Johannis apocalypſi apud Orientales admodum dubitatur* (**). Auf die Art nahm alſo das Anſehen der Offenbahrung unter den Griechen mehr ab, als zu: und Lardner geſtehet ein, daß ſie von den beiden groſſen Schrifterklärern, Johannes Chryſoſtomus (*,*) im vierten, und Theophylactus (†) im 11ten Jahrhundert, nie angeführt werde, und daß der Conſtantinopolitaniſche

(*) T. II. S. 608. *Quod ſi eam* (epiſtolam ad Hebraeos) *Latinorum conſuetudo non recipit inter ſcripturas canonicas, nec Graecorum eccleſiae apocalypſin eadem libertate ſuſcipiunt. Et tamen nos utramque ſuſcipimus, nequaquam huius temporis conſuetudinem, ſed veterum auctoritatem ſequentes.*

(**) LARDNERS Credib. Vol. XI. S. 298.

(*,*) Vol. X. S. 340.

(†) P. II, Vol. XI. S. 428.

taniſche Patriarch Nicephorus, ſie um das Jahr 806 herum ausdrücklich verwarf (*). Wer indeſſen einige Griechen hören will, welche die Offenbahrung annahmen, der darf nur in den Regiſtern des Larduerischen Wercks die Nahmen, *Athanaſius*, *Cyrillus Alexandrinus* (wiewol dieſer zweifelhaft redet), *Dionyſius*, fälſchlich der Areopagite genannt, *Andreas Caeſareenſis*, *Aretas*, *Oecumenius*, und *Nicephorus Calliſti* nachſchlagen.

Ich muß noch etwas von den Griechiſchen Handſchriften der Offenbahrung Johannis ſagen. Einige von ihnen enthalten die Offenbahrung Johannis allein, und aus dieſen kann nicht geſchloſſen werden, daß man zu der Zeit, da ſie geſchrieben wurden, dis Buch für canoniſch hielt: ſelbſt die Unterſchrift, oder Titel, ſo das Buch dem Evangeliſten Johannes zueignet, beweiſet eigentlich nichts von der gewöhnlichen Meinung der Griechiſchen Kirche oder des Abſchreibers, denn auch bey unächten Büchern läßt man doch wol den Titel ungeändert. Andere haben die Offenbahrung Johannis nebſt einem Commentario darüber: z. E. der unter N. 201. von mir erwähnte Codex Reuchlins enthielt die Offenbahrung mit den Commentariis des Andreas und Aretas.

(*) P. II. Vol. XI. S. 249. 252.

Aretas. Es iſt klar, daß dieſe noch weniger beweiſen, dis Buch ſey zur Zeit der genommenen Abſchrift für canoniſch geachtet worden. Eine dritte Claſſe machen ſolche Handſchriften als die Alexandriniſche iſt, welche die gantze Bibel, und mit ihr die Offenbahrung enthält, aber auch zugleich andere nicht canoniſche Bücher, z. E. den erſten Brief des Clemens an die Corinthier, nebſt manchen apocryphiſchen Liedern. Auch aus ſolchen Handſchriften läßt ſich nicht folgern, daß der Abſchreiber die Offenbahrung für göttlich gehalten habe, ſonſt würde man eine gleiche Folge wegen der Briefe des Clemens und anderer der Bibel angehängten Bücher machen müſſen; ſondern er ſahe ſie für erbaulich, freilich für kein Werck des Cerinthus an. Endlich gibt es einige, meiſtens neue Handſchriften, die die Offenbahrung blos in Geſellſchaft canoniſcher Bücher haben, als der N. 208. von mir beſchriebene Codex Seidelianus. Bey dieſen gilt die Vermuthung, daß der Abſchreiber die Offenbahrung als canoniſch verehrete. Welche Codices aber zu jeder Claſſe gehören, kann ich, ohne noch weitläufiger zu werden, nicht ausführen, und ich enthalte mich deſſen um ſo viel lieber, weil von einigen in der Offenbahrung gebrauchten Codicibus die Nachrichten und Beſchreibungen mangeln.

Sehr

Sehr verſchieden von dem Schickſaal der Offenbahrung Johannis unter den Griechen, war das, ſo ſie in der Abendländiſchen Kirche gehabt hat, wo man doch natürlicher Weiſe von einem an ſieben Aſiatiſche Gemeinen gerichteten Buche weniger Nachrichten auftreiben konnte, auch nach Hieronymi Tode weniger zur Prüfung nöthige Gelehrſamkeit beſaß, als in der Griechiſchen. Beide Kirchen wichen von der Mittelſtraſſe des Euſebius ab: die Griechiſche war der Offenbahrung ungünſtiger als er, ohne daß man eigentlich ſagen kann, was ſie für neue Gründe dazu entdeckt habe, die Euſebius nicht wußte: und die Lateiniſche, die nicht einmahl im Stande war, neue Gründe etwan in den Archiven der 7 Aſiatiſchen Gemeinen, zu finden, nahm ſie, wie es ſcheint, mehr durch einen Zufall als nach geſchehener Prüfung an. Wenig dachten damahls die Päbſte und Concilia, daß dieſes Buch dereinſtens das Zeughaus der Misvergnügten gegen die päbſtliche Kirche und der Rebellen gegen ſie abgeben ſollte: ſonſt würden ſie ein Buch nicht canoniſirt haben, in welchem man nachher den Pabſt als Antichriſt, und Rom als die apocalyptiſche Hure gefunden haben will.

Ich kann die eintzelnen Lateiniſchen Väter nicht alle nennen, welche die Offenbahrung annahmen. Daß Hieronymus mit unter ihnen war,

haben

haben wir oben (*) ſchon beyläufig gehört. Er that es ohne Zweifel mit mehrerer Einſicht, als manche folgenden, und berief ſich auf alte Vorgänger, die allerdings vorhanden und im vorigen Paragr. genannt ſind. Es kommt mir daher unbillig vor, wenn d'A***t ſich über Hieronymum aufhält, und ihm Schuld giebt, er habe dismahl anders geredet, als gedacht. Auguſtinus nahm ſie gleichfalls an (**), und ob er dis freilich gewiß mit viel wenigerer Prüfung der Gründe gethan hat, als Hieronymus; ſo iſt doch wol nicht daran zu zweifeln, daß ſein Beyfall einen gröſſern Einfluß in das Urtheil der Africaniſchen, und überhaupt der Lateiniſchen Kirche gehabt hat. Zu ſeiner Zeit ward im Jahr 397 das dritte Concilium zu Carthago gehalten, das erſte, welches die Offenbahrung Johannis für canoniſch erklärte (*,*). Allein ihre Vertheidiger haben Urſache, nicht zu viel hievon zu reden: denn dis nicht ſehr einſichtsvolle Concilium erzeigte dem Buche der Weisheit, Jeſus Sirach, Tobiä, Judith, und der Maccabäer, dieſelbe Ehre. Innocentius der erſte, der im Jahr

(*) Siehe auch LARDNERS Credibility P. II. Vol. X. S. 77. 100. 123.

(**) Eben daſelbſt S. 211. und 251. 252.

(*,*) Eben daſelbſt S. 192. 193.

Jahr 402 Pabſt ward, erklärte gleichfalls das Buch, durch welches er und ſeine Nachfolger dereinſt zum Antichriſt, und Rom zu Babylon gemacht werden ſollte, für canoniſch. Indeſſen zweifelten noch immer einige, ſelbſt in der Lateiniſchen Kirche: daher das vierte Concilium zu Toledo, ſo 633 gehalten iſt, in ſeinem 27ſten Canon ſich über gewiſſe Lehrer beſchweret, welche die Offenbahrung nicht würdigen, ſie in der Kirche zu leſen: zugleich aber dergleichen Leuten den Bann drohet, und die Offenbahrung für ächt und göttlich erklärt, und dis aus dem Grunde, weil ſie von mehreren Conciliis, und Biſchöfen zu Rom, bereits dafür erklärt ſey. Die guten zu Toledo verſammleten Biſchöfe würden in Noth geweſen ſeyn, wenn ſie dieſe mehreren Concilia hätten nahmhaft machen ſollen: wenigſtens iſt jetzt auſſer dem oben angeführten Carthaginienſiſchen keins bekannt. Einige Zeit nachher hörte alles Zweifeln an der Göttlichkeit der Offenbahrung Johannis auf: die gantze Römiſche Kirche, die in ihr ſo ſchlecht ausſiehet, nahm ſie an; und Dr. Luther, der ſie angenommen fand, und von dem in ihr geweiſſaget ſeyn ſoll, zweifelte an ihr, jedoch ohne hierin viel Nachfolger zu finden.

Ich muß noch etwas von der weit ausgebreiteten Syriſchen Kirche ſagen, zu der faſt das gantze Aſien gehörte, nehmlich auſſer den in Syrien,

Meſopotamien, und Aſſyrien wohnenden Chriſten, auch die in Arabien, Perſien, und der groſſen Tatarey, bis an die Chineſiſche Gränze.

Das wichtigſte aus den erſten Jahrhunderten, ſo Seite 1850. 1851. 1872 -- 1876. und 1885. da geweſen, muß man ſich hier wieder erinnern: nehmlich, daß in der alten von allen Syriſchen Kirchen angenommenen Ueberſetzung, die ich die Syriſche Vulgata nenne, die Offenbahrung Johannis nicht ſtand; daß nachher am Ende des zweiten und Anfang des dritten Jahrhunderts die Syriſche Kirche in der Perſon des Hippolytus, Biſchofs zu Aden im glücklichen Arabien, einen eifrigen Vertheidiger und Erklärer der Offenbahrung Johannis hatte; daß ein gebohrner Araber, Caſpar, vermuthlich ein Schüler oder Freund dieſes Biſchofs, die Offenbahrung Syriſch überſetzte; und daß die Manichäer, deren erſter Stammvater, Scythianus, ein Araber war, und der zweite, der Manes kein Griechiſch, ſondern blos Syriſch verſtand, folglich die Offenbahrung nicht anders als aus Caſpars Ueberſetzung kennen konnte, die Offenbahrung Johannis angenommen zu haben ſcheinen. Wir gehen nun in die Jahrhunderte, die auf das dritte folgen.

Lardner meint (*), daß Ephräm, der Syrer, der

(*) Credib. of the Goſpel-hiſt. P. II. Vol. IX. S. 197.

der im 4ten Jahrhundert lebte, die Offenbahrung Johannis anführe, und freilich, da er kein Syriſch verſtand, und die Lateiniſche Ueberſetzung, die ſich gantz ungeziemende Freyheiten im Umſchreiben erlaubt, ihn verführte, ſo mußte er es meynen. Denn im dritten Theil der Syriſchen Wercke ſtehet S. 528. 529. in der Lateiniſchen Ueberſetzung der 61ſten Bußpredigt Ephräms: "Clementiſſi-
„mus Dominus, humanae ſaluti quam maxime
„intentus, diſcipulos ad vigilantiam quotidie
„cohortabatur, quibuscum haec verba fre-
„quentiſſime uſurpabat: *vigilate, quia neſcitis,*
„*qua hora dominus veſter venturus ſit.* Et rur-
„ſus: *ſi ergo non vigilaveris, veniam ad te tan-*
„*quam fur, et neſcies, qua hora veniam ad te.*"
Welcher vernünftige Mann konnte hier daran zweifeln, daß Offenb. III, 3. angeführt ſey? Lardner konnte ſich die Untreue des Römischen Ueberſetzers nicht im Traume vorſtellen, die freilich macht, daß den Ephräm Syrus niemand auch nur zur Kirchengeſchichte gebrauchen kann, wer nicht das Syriſche ſelbſt verſtehet. Die Syriſchen Worte haben nichts aus Offenb. III, 3. und lauten alſo: **Wachet und betet, ſpricht unſer Herr zu ſeinen Jüngern, denn ihr wiſſet nicht, zu welcher Zeit der Tod kommen, und euch aus dieſem Leben wegnehmen wird. In der Zeit, da ihr weggehet, werdet ihr dort Rechenſchaft geben müſſen:**

darum, ſo lange ihr hier ſeyd, beſſert euch durch Buſſe, und ſucht Vergebung. Eben von der Art iſt die andere auf Offenb. XIX, 9. anſpielen ſollende Stelle, die S. 538. eben des Theils in der ſchändlichen Lateiniſchen Ueberſetzung lautet: *ſummus rerum dominator, qui lucem inhabitat inacceſſibilem, vocavit nos ad Agni nuptias:* denn im Syriſchen ſtehet nichts mehr, als: das groſſe Licht hat uns zu ſeiner Mahlzeit (oder, wenn man ja ſo überſetzen will, Hochzeit) geladen, um uns an derſelben in ſeinem Palaſt zu erquicken. Hier iſt nichts von der Hochzeit des Lammes, nichts aus Offenb. XIX, 9. Wenn indeſſen Zeiten der Unwiſſenheit widerkämen, in denen man blos die Lateiniſche Ueberſetzung des Ephräms kennete, und nicht wüßte, was für ein Mann der ſeinem groſſen und gelehrten Vetter, Joſeph Simon Aſſeman, ſo gar ungleiche Hr. Ertzbiſchof Stephanus Evodius Aſſeman geweſen ſey; ſo würde man darauf leben und ſterben, daß Ephräm die Offenbahrung als ein göttliches Buch angenommen habe. Die dritte Stelle S. 607. ſie (Maria) iſt auch der neue Himmel, in dem der König der Könige wohnte, iſt richtig überſetzt, aber nichts weniger als eine Anſpielung auf Offenb. XXI. Soll ja die Redensart aus einer Stelle der Bibel genommen ſeyn, ſo könnte man an Jeſ. LXV, 17. dencken.

Kurtz,

Kurtz, ich weiß keine eintzige Stelle aus den weitläuſigen Wercken des Syrers Ephräm, in welcher die Offenbahrung angeführt würde: und da der ſtets mit Ehrfurcht zu nennende beſſere Aſſeman, (Joſeph Simonius) in ſeiner bibliotheca Orientali ſo viel Syriſche Erklärungen bibliſcher Bücher anführet, auch ſo oft Excerpten aus Syriſchen Schriften giebt, in denen der bibliſchen Bücher gedacht wird, ſo liefert mir doch weder ſein Regiſter, noch mein Gedächtniß, mehr Materialien aus ihm, als die man im erſten Theil des dritten Tomi S. 8. 16. und 282. findet, und von denen ich nachher Gebrauch machen werde.

Es folget hieraus, daß die Syrer ſich mit der Offenbahrung Johannes noch weniger, als die Griechen, beſchäftiget haben müſſen, ſonderlich, wenn ich dazu ſetze, daß ſie von Polycarpo, der im ſechſten Jahrhundert die ſogenannte Philoxenianiſche oder Neuſyriſche Uebersetzung des N. T. verfertigte (*), nicht mit überſetzt zu ſeyn ſcheint. Ich weiß, daß ich hierin Herrn Ridley nicht auf meiner Seite habe; denn dieſer Gelehrte glaubt, die Philoxenianiſche Ueberſetzung gehe über das gantze Neue Teſtament, und begreiſe die Offenbahrung mit in ſich (**). Allein er

(*) S. 188.

(**) Diſſertatio de Syriacis N. T. verſionibus, S. 39.

er irret ſich gewiß. Sein eigener Codex der Philoxenianiſchen Ueberſetzung hat die Offenbahrung Johannis nicht: und was er für Polycarpi Ueberſetzung hält, iſt unſere gedruckte Syriſche Offenbahrung. Die wird aber in der Unterſchriſt Caſpar aus Indien zugeſchrieben, alſo nicht Polycarpo, für den ſie auch würcklich zu ſchlecht iſt, und eine ſehr ungelehrte Hand verräth.

Endlich finde ich einmahl im ſiebenten Jahrhundert einen Syriſchen Schriftſteller, der die Offenbahrung anführet. Es iſt der ſchon oben einmahl genannte Jacob, welcher von 651 bis 710 Biſchof zu Edeſſa war, und die Stelle findet ſich in Ephräms Syriſchen Wercken, in einer ſogenannten Catena aus Ephräm und Jacob über das erſte Buch Moſe, Th. I. S. 192. Jacob von Edeſſa hatte viel mit einem Lateiniſchen Antichriſt zu thun, den er 1 B. Moſ. XXXXIX, 17. ſahe, und ſeine gantze Art zu dencken war apocalyptiſch: dem ohngeachtet ſchreibt er ſie nicht nahmentlich Johanni, ſondern unbeſtimmt, Einem der Heiligen zu, folget alſo, wie es ſcheint, dem Dionyſius von Alexandrien, deſſen Meinung oben

40. der Engliſchen Ausgabe, oder S. 294-296. des vom Herrn D. Semler veranſtalteten Nachdrucks.

oben S. 1878. da geweſen iſt. Die Worte des Biſchofs Jacobs ſind: Es iſt das Reich von welchem einer unter den Heiligen durch eine Offenbahrung von Gott geſaget hat (*), und darauf folgen die Worte, Offenb. XVII, 3-6. obgleich nicht gantz oder in eben der Ordnung, ſondern frey und als aus dem Gedächtniß citirt. Ob aber in dieſem Gedächtniß, die Syriſche Ueberſetzung, oder eine andere, oder der Griechiſche Text war, kann ich nicht beſtimmen: der Leſer, der Syriſch verſteht, urtheile, wenn ich folgendes einander gegenüber ſetze:

Jacob citirt.	Caspar dollmätſcht.
ܚܙܝܬ ܐܢܬܬܐ ܕܪܟܒܐ	ܚܙܝܬ ܐܢܬܬܐ . . .
ܡܪܘܬܐ ܒܡܪܘܬܐ	ܡܪܘܬܐ ܕܡܪܘܬܐ
ܘܣܡܩܐ	

(*) ܐܝܬܘܗܝ ܗܟܝܠ ܡܠܟܘܬܐ ܗܕܐ ܗܝ
ܕܥܠܘܗܝ ܐܡܪ ܐܢܫ ܡܢ ܩܕܝܫܐ ܒܓܠ
ܝܢܐ ܕܡܢ ܐܠܗܐ. Man muß nur noch bemercken, daß der Syriſche Titel der Offenbahrung lautet: Offenbahrung die dem Evangeliſten Johannes von Gott widerfahren iſt.

Jacob citirt.	Caſpar dollmätſcht.
ܘܪܟܝܒܬܐ ܗܘܬ ܥܠ	ܝܬܒ ܗܘܬܐ ܥܠ ܢܝܫܘܬ
ܢܡܘܬܐ ܫܘܡܫܐ	ܒܝܬܐ (*) ܫܘܦܪܬܐ
ܕܡܪܟܒܬܐ ܗܘܬ ܥܠܝܐ	ܕܥܠܝܐ ܡܦܪܩܐ ܕܟܪܘܒܐ
ܕܟܪܘܒܐ ܘܐܝܬ ܠܗ ܕܢܝܐ	ܕܐܝܬ ܠܗ ܕܢܝܐ ܡܪܟܒܬܐ
ܡܪܟܒܬܐ ܘܦܪܨܘܦܐ ܠܒܢܝ	ܘܦܪܝܫܐ ܠܒܢܝ
ܘܐܝܟ ܗܘܐ ܠܒܢܝܐ	ܘܐܝܬ ܠܗ ܦܘܫܐ ..
ܒܐܝܕܘܗܝ ܕܥܠܝܐ ܗܘܐ	ܒܐܝܕܐ ܕܢܟܠܗ ܕܥܠܝܐ ܡܢ
ܡܢܝܚܢܘܬܐ ܘܡܫܒܚܬܐ	ܡܫܒܚܬܐ ܘܠܐ ܕܡܫܘܬܐ
ܕܐܢܫܘܬܗ	ܕܐܢܫܘܬܐ ܕܢܟܠܗ ܠܐܪܥܐ
ܘܥܠ ܐܦܘܗ ܕܡܢܝܢ	ܘܥܠ ܡܢܗ ܟܢܝܫܐ
ܐܪܙܐ ܟܢܝܠ ܢܦܫܐ	ܕܢܟܠܗ ܡܫܠܐ ܕܡܢܝܢ
ܐܠܗܐ ܕܢܘܟܪܝܘܬܐ	ܐܪܙܐ ܟܢܝܠ ܗܘ ܕܥܠܐ
ܘܕܐܢܫܘܬܐ ܕܐܪܥܐ	ܗܘ ܐܠܗܐ ܕܐܢܫܘܬܐ
	ܘܕܫܘܡܠܐ ܕܐܪܥܐ
ܫܠܡܬܗ	

(*) Eigentlich: ſitzend auf einem Zahnthier, d. i. reiſſenden Thier. Dieſer gezwungene Ausdruck iſt Caſpars gewöhnlicher.

Jacob citirt.	Caſpar dollmätſcht.
ܘܡܬܝܚܣ ܠܗ ܓܠܝܢܐ ܕܝܘܚܢܢ	ܘܡܬܝܚܣ ܓܠܝܢܐ ܕܝܘܚܢܢ
ܗܘܬ ܡܢ ܕܡܢܐ ܕܦܪ̈ܝܫܐ	ܡܢ ܕܡܢܐ ܕܦܪ̈ܝܫܐ
ܘܡܢ ܕܡܢܐ ܕܫܠܝ̈ܚܘܗܝ	ܘܡܢ ܕܡܢܐ ܕܫܠܝ̈ܚܘܗܝ
ܕܝܫܘܥ ܀	ܕܝܫܘܥ ܀

Gregorius Barhebräus, oder wie er auch ſonſt heißt, Abulpharagius, welcher Primas des Orients, und bey weiten der gelehrteſte Schriftſteller der Syrer geweſen, und im Jahr 1286 geſtorben iſt, ſcheint, wie Aſſeman erinnert (*), die Offenbahrung nicht angenommen zu haben, denn in ſeinem *Nomocanon* hat er weiter nichts von ihr, als die mit folgenden Worten ausgedruckte Meinung Dionyſii von Alexandrien: Die Offenbahrung, die den Nahmen des Apoſtels Johannes trägt, iſt nicht ſein, ſondern des Cerinthus, der nach der Auferſtehung Eſſen und Trincken auf Erden lehret, oder doch eines andern Johannes, indem zu Epheſus zwey Gräber Johannis ſind. Man kann hieraus wol ſehen, daß auch die Monophyſiten oder Jacobiten, deren Pri-

(*) Biblioth. Orient. T. III. P. I. S. 15. in der fünften Note.

Primas Barhebräus war, die Offenbahrung nicht in ihrem Canon hatten.

Ebedjeſu, Metropolitan von Armenien, der im Jahr Chriſti 1318 ſtarb (*), läßt in ſeinem Verzeichniß Syriſcher Bücher, in dem zweiten Capitel, ſo den Canon des Neuen Teſtaments enthält, die Offenbahrung gantz aus (**): ob er gleich hernach der Vertheidigung gedenckt, die Hippolytus für ſie geſchrieben hat. Aſſeman verſichert auch (*,*), daß weder die Jacobiten noch die Neſtorianer die Offenbahrung in der Kirche leſen, und ſie auch nicht in ihren Handſchriften des N. T. haben, wiewol er hinzu ſetzt, er glaube, dis letzte ſey nicht als eine Verwerfung der Offenbahrung anzuſehen, ſondern rühre blos daher, weil ſie nicht mit zur Syriſchen Vulgata gehöre. Indes ſehe ich nicht, daß irgend eine Spur vorhanden ſey, aus der man ſchlieſſen könnte, daß dieſe beiden Secten der Syrer die Offenbahrung annehmen, und Aſſeman hat auch keine anführen können, auſſer daß er S. 16. ſagt, die Aegyptier nehmen ſie an: ein neues Geſtändniß, daß die Syrer, von denen er reden will, ſie nicht annehmen. Von den, dem Römiſchen Stuhl unterworfenen Maroniten ſage ich nichts: von

(*) ASSEMAN Bibl. Orient. Tom. III. P. I. S. 3. Note 3.

(**) Eben daſelbſt S. 12.

(*,*) Eben daſelbſt S. 15. Note 5.

von denen verſtehet ſich wol von ſelbſt, daß ſie die Offenbahrung nicht verwerfen können; wie lange ſie aber dis Buch in ihrem Canon haben, das weiß ich nicht.

Es ſcheint, der Inhalt dieſes Paragraphen ſey für die Offenbahrung beynahe nachtheiliger als der vorige: allein er iſt weniger entſcheidend, weil das Anſehen jüngerer nach Euſebio lebender Schriftſteller nicht von dem Gewicht iſt, als das Zeugniß derer aus den erſten 3 Jahrhunderten.

Blos alſo Zeugen gegen Zeugen, Auctoritäten gegen Auctoritäten abzuwiegen, würden wir zweifelhaft bleiben müſſen.

Ich komme noch zum Beſchluß auf unſere lutheriſche Kirche. Was dieſe von der Offenbahrung geurtheilet hat, iſt zwar viel zu neu, als daß es ein Zeugniß abgeben, und das canoniſche Anſehen dieſes Buchs irgend entſcheiden könnte: es iſt uns aber doch auf andere Art wichtig, wenigſtens denen unter meinen Leſern, die Glieder dieſer Kirche ſind.

Luther, ob er gleich in der Römiſchen Kirche erzogen, und von Jugend an gewohnt war, die Offenbahrung unter den canoniſchen Büchern zu finden, verwarf ſie 1522 ſchlechterdings. Seine ihr in dieſem Jahre vorgeſetzte erſte Vorrede, die man aber nachher ausgelaſſen hat, erklärt ſich gantz deutlich: **Ich will niemanden an mein Dünckel oder Urtheil verbunden haben:**

ich

ich ſage, was ich fühle. Mir mangelt an dieſem Buch nicht einerley, daß ichs weder apoſtoliſch noch propheriſch halte. Bald darauf nach Anführung einiger nicht gantz richtigen Gründe, ſchreibt er: Daß ichs faſt gleich bey mir achte, dem vierten Buch Esras, und allerdings nicht ſpüren kann, daß es von dem heiligen Geiſt geſtellet ſey. Dazu dünckt mich auch das allzuviel ſeyn, daß er hart ſolch ſein eigen Buch, mehr dann keine andere heilige Bücher thun da viel mehr an gelegen iſt, befielet und dräuet, wer etwas davon thue von dem werde Gott auch thun etc. widerum ſollen ſelig ſeyn, die da halten was darinnen ſteht; ſo doch niemand weiß was es iſt, geſchweig denn daß ers halten ſollt, und eben ſo viel iſt als hätten wirs nicht. - - - Es haben auch viele der Väter dis Buch vor Zeiten verworfen, und ob wol S. Hieronymus mit hohen Worten führet und ſpricht, es ſey über alles Lob und ſo viel Geheimniſſe drin als Wörter, ſo er doch des nichts beweiſen kann, und wol an mehr Orten ſeines Lobes zu milde iſt. Endlich halte davon jedermann was ihm ſein Geiſt giebt. Mein Geiſt kann ſich in das Buch nicht ſchicken etc. (*)

Dieſe

(*) Man wird dieſe Vorrede in derjenigen Vorrede

Dieſe Vorrede ward nachher ausgelaſſen, und Luther ſetzte an deren Stelle eine gelindere, in der er die Offenbahrung nicht ſchlechterdings verwirft, ſondern an ihr zweifelt, aus der ich oben Seite 1846. einiges angeführt habe, und nicht mehr davon abſchreibe, weil ſie in ſo vielen Bibeln gedruckt iſt. Es ſcheint nicht, daß Luther ſeit der erſten Vorrede neue Gründe für die Offenbahrung gefunden hätte, wenigſtens kann man ſolches aus Vergleichung beider Vorreden nicht gewahr werden: ſondern es ging ihm vermuthlich, wie dem oben S. 1880. angeführten Dionyſius. Die meiſten Brüder und Glaubensverwandten, ſo aus dem Pabſtthum zu der evangeliſchen Kirche übertraten, hielten ſie hoch, und Luther richtet ſich nach ihrem Urtheil ſo fern, daß er in einem zweifelhaftern Ton redet, und dis Buch nicht mehr ſo geradezu verwirft. Wer die eigentlich geweſen ſeyn mögen, um deren Willen Luther ſeine Vorrede geändert hat, kann ich nicht genau und aus Zeugniſſen ſagen, und wünſchte, daß man es in der Kirchengeſchichte näher unterſuchte: doch iſt ſo viel überhaupt gewiß, daß alle, die aus dem Pabſtthum zu ſeiner Lehre übertraten, von Jugend an gelernt hatten, die Offenbahrung

rede S. 12. 13. gantz abgedruckt finden, die der Herr Kirchenrath Walch dem 14ten Theil der Schriften Lutheri vorgeſetzt hat.

rung als eine Weiſſagung anzuſehen, und daß ſonderlich viele von den Franciſcanern der Reformation beytraten, in welchem Orden ſchon im 13ten Jahrhundert der Anfang gemacht war, den Pabſt für den in der Offenbahrung geweiſſageten Widerſacher der Heiligen auszugeben.

Dem ohngeachtet finde ich nirgends, daß Dr. Luther weiter nachgegeben, und die Offenbahrung für canoniſch erkannt hat, ſondern er ließ es bey ſeiner zweiten zweifelhaften Vorrede bewenden. Auch iſt mir keine Stelle in unſern ſymboliſchen Büchern bekannt, welche etwas beſtimmete. Die eintzige Formula Concordiae erkläret ſich gleich am Anfange ſofern über die canoniſchen Schriften, daß ſie die prophetiſchen und apoſtoliſchen Schriften des alten und neuen Teſtamentes als die eintzige Richtſchnur der Lehre anpreiſet, und ihnen von Hertzen zu glauben, bekennet. Allein da eben zweifelhaft iſt, ob die Offenbahrung von dem Apoſtel Johannis ſey, und dis ſogar in der den Luthriſchen Bibeln eingedruckten Vorrede als zweifelhaft angeſehen wird; ſo iſt klar, daß die Formula Concordiae niemanden vorſchreibe, ob er die Offenbahrung für canoniſch zu halten habe, oder nicht. Wollte man etwan ſagen, die Formula Concordiae ſey hier nach den Ausſprüchen der alten Concilien zu erklären, ſo wird dadurch die Sache auch nicht entſchieden: denn einige

nige Concilia haben die Offenbahrung angenommen, andere aber ſie verworfen, und dasjenige Concilium, dem ſonſt in Abſicht auf die Zahl der canoniſchen Bücher unſere Kirche am meiſten folget, nehmlich das im Jahr 363 gehaltene Laodiceniſche, hat ſie, wie wir S. 1889. geſehen haben, ausgelaſſen. Auch finde ich nirgends in der Formula Concordiae Sprüche aus der Offenbahrung zum Beweiſe angeführt, wie auch das in der Rechenbergiſchen Ausgabe befindliche Regiſter ausweiſet. Wenn daher gleich die meiſten Luthriſchen Theologen ſie ohne weitern Zweifel oder Frage unter die canoniſchen Bücher rechnen, ſo iſt dis doch, ſo viel ich einſehe, nicht eine Lehre der Luthriſchen Kirche, ſondern nur der meiſten Theologen. Es iſt kein Kirchengeſetz vorhanden, ſo ſie als göttlich anzunehmen befiehlt; wenn alſo jemand ſie verwirft, oder an ihr zweifelt, ſo wird er von den anders denckenden nicht für heterodox gehalten werden können, weil die Kirche als Kirche ſich nie über das göttliche Anſehen dieſes Buchs erkläret hat. Vielmehr wäre eher etwas wider das canoniſche Anſehen der Offenbahrung in den ſymboliſchen Büchern zu finden, als für daſſelbe, wenn man Schlüſſe und Folgerungen gelten laſſen wollte. Denn die Chiliaſten werden ausdrücklich in denſelben verworfen: wenn man aber die Offenbahrung Johannis im buchſtäblichen Verſtande nimt, ſo lehrt ſie gewiß ein tauſendjähriges

riges Reich auf Erden, in welchem die Frommen regieren ſollen. Allein ich glaube, es würde unbillig ſeyn, aus den ſymboliſchen Büchern Folgerungen von dem zu ziehen, was nicht ausdrücklich in ihnen ſtehet; vielmehr haben ſie die Offenbahrung weder für göttlich erklärt noch verworfen, und jedem eintzeln Gliede der Kirche ſelbſten die Wahl eben ſo überlaſſen, wie Dr. Luther in ſeiner letzten Vorrede that.

§. 210.

Von der Erfüllung, oder Nichterfüllung der Weiſſagungen der Offenbahrung, in ſofern ſie für oder wider die Göttlichkeit dieſes Buchs ſtreitet.

Bey einem prophetiſchen Buch iſt noch ein Weg, auſſer den Zeugniſſen der Alten möglich, auf welchem man zur Gewißheit, zwar nicht ſeines Verfaſſers, aber wol ſeines göttlichen Urſprunges oder menſchlichen Erdichtung kommen kann: der den zu gleicher Zeit oder bald nachher lebenden bisweilen verzäunt, und doch der ſpäteſten Nachwelt offen iſt. Denn man darf nur fragen: ſind die Weiſſagungen erfüllet, oder nicht? Es wäre möglich, daß die erſten drey Jahrhunderte von der Göttlichkeit der Offenbahrung hätten zweifelhaft dencken müſſen, und daß wir in unſerer

rer Zeit ohne weitere Hülfsmittel der Critik ein entſcheidendes Urtheil fällen könnten, entweder ſie als göttlich zu verehren, wenn ſie erfüllet, oder ſie dem Betruge der menſchlichen Einbildungskraft zurück zu geben, wenn ſie unerfüllet geblieben iſt.

Allein, wie getheilt ſind auch hier die Meinungen! Auf der einen Seite glaube ich, daß viele, ſonderlich unter Proteſtanten, blos wegen der Erfüllung der Weiſſagungen, die ſie nach ihrer Erklärung in der Geſchichte zu finden vermeinen, die Offenbahrung als unumſtößlich gewiß annehmen, und wol gar veſter und eifriger an ſie glauben, als an andere Bücher der Bibel. Sie ſehen dieſe Erfüllung als ein unläugbares dem Buche angehängtes Siegel ſeiner Göttlichkeit an, bey deſſen Erblickung eine weitere critiſche oder hiſtoriſche Unterſuchung der Zeugniſſe aus den erſten Jahrhunderten ihnen bisweilen entbehrlich vorzukommen ſcheint: denn einige, z. E. der ſeel. Joachim Lange, erklären dis den Alten ſo zweifelhafte prophetiſche Buch mit groſſer Zuverſicht, ohne einmahl die Frage, ob es ächt und göttlich ſey, ich will nicht ſagen abzuhandeln, ſondern zu erwähnen.

Allein, wie widerſprechen ſich eben dieſe Ausleger in der Erklärung der Offenbahrung! und zwar das in Hauptſachen! Der Beweiß, den

der eine aus Erfüllung der Weiſſagungen derſelben für ihre Göttlichkeit führt, wird immer von dem andern umgeſtoſſen, der die Erklärung des vorigen für falſch hält. Was z. E. Vitringa für erfüllet hält, iſt nach Dr. Langen noch nicht erfüllet, Bengel denckt wider anders als beide: und das Alterthum wider anders als alle. Lebende will ich nicht erwähnen. Es ſcheint, hundert von einander abgehende Erklärer geben vor, ein der Offenbahrung Johannis angehängtes göttliches Siegel geſehen zu haben: wenn ſie aber beſchreiben ſollen, wie es ausſiehet, ſo widerſpricht einer dem andern, und beſchuldiget ihn der Unwahrheit, oder glimpflicher zu reden, des Irrthums.

Daher entſtehet eben der ſtärckſte Einwurf gegen die Göttlichkeit dieſes Buchs, weil man bisher noch keine zuſammenhängende und ungezwungene Erklärung deſſelben hat geben können, die mit der Geſchichte übereinſtimmete: und weil immer ein Erklärer, der darauf lebt und ſtirbt es zu verſtehen, alle andern Erklärungen verwirft; da denn, wenn man ſie alle angehört hat, man nicht ungeneigt iſt, jedem unter ihnen darin Recht zu geben, daß die andern Unrecht haben. Ich erinnere mich hiebey von den Anfangsjahren unſerer Univerſität des ſeel. Dr. Oporins und Heumanns, die ſich beide mit Erklärung der Offenbah-

bahrung Johannis abgaben. Der erſte, ein ſehr beſcheidener und demüthiger Mann, pflegte, wenn er auf Heumannen zu ſprechen kam, deſſen Gelehrſamkeit und auch ſeine Einſichten zu rühmen, nur ſtets mit der Ausnahme, in der Offenbahrung Johannis ſey Heumanns ſchwache Seite. Der andere ließ wircklich wider ſeine Art dem Dr. Oporin in manchen Stücken Gerechtigkeit widerfahren, und redete wohl von ihm, aber - - - hier kam wider die Ausnahme, die Offenbahrung Johannis verſtand Oporin nicht, mit der ſollte er ſich nicht abgegeben haben. Und wenn ich noch Dr. Langen in Halle dazu nehme, der von Heumannen ein Freund war, ſo hatte er wider ſein beſonderes Syſtem, nach dem vieles in der Offenbahrung unerfüllet war, ſo andere vor erfüllet halten, und er verſicherte ſeinen Zuhörern, er habe zuerſt die Offenbahrung Johannis von der Folter herab genommen. So aber dencken nicht blos dieſe drey, ſondern mehrere, ja faſt alle Erklärer der Offenbahrung, die nicht gerade anderer Schüler, ſondern Original-Erklärer ſind: denn das verſtehet ſich freilich von ſelbſt, daß der Prediger im Würtenbergiſchen, der den ſeel. Bengel zu einem der drey im 14ten Capitel durch den Himmel fliegenden Engel macht (ſein Nahme iſt mir entfallen), Bengels Erklärungen in der Hauptſache annehmen wird. Was noch mehr iſt, es iſt doch ſo weit gekommen, daß man es proteſtantiſchen Got-

tesgelehrten zum Ruhm ausgelegt, und für eine Folge ihrer geſunden Beurtheilungskraft gehalten hat, daß ſie nie die Offenbahrung erkläret haben: und daß man an dem größten Genie der neuern Zeit, an dem Newton,

der überſteigt das Ziel geſchaff- ner Geiſter,
Findt die Natur im Werck, und ſcheint des Weltbaus Meiſter,
Und ſchlägt die Tafeln auf der ewigen Geſetze,
Die Gott einmahl gemacht, daß er ſie nie verletze;

blos zur Demüthigung des menſchlichen Verſtandes das Verſehen gewahr wird, daß er ſich an die Offenbahrung Johannis gewaget hat, und dabey ſo unglücklich geweſen iſt, als andere.

Wenn man dieſes bedenckt, und die bisherigen Auslegungen der Offenbahrung lieſt, ohne ſich bey ihnen beruhigen zu können, ſo wird es einem vielleicht vorkommen, als ſeyn die darin enthaltenen Weiſſagungen nicht erfüllet. Wäre aber dieſes, wäre nach 1700 Jahren noch nicht der Anfang zu Erfüllung des Buchs gemacht, ſo könnte es nimmermehr göttlich ſeyn: denn es verſpricht gleich im Anfange, C. I, 1. ſolche Dinge

zu

zu entdecken, die in kurtzem geſchehen ſollen. Hieraus folget freilich nicht nothwendig, daß bereits alles erfüllet ſeyn müſſe, ſondern es könnte der Untergang Babylons, das tauſendjährige Reich, und der Ueberfall Magogs, noch bevorſtehen: allein ein groſſer Anfang zur Erfüllung müßte doch in 1700 Jahren gemacht ſeyn, oder die Verſicherung des erſten Verſes iſt unwahr. Die Erklärung von, in kurtzem, daß dem ewigen Gott tauſend Jahre nur wie ein Tag düncken, und daher in kurtzem erfüllet heiſſen könne, was nach 1000 oder 2000 Jahren erfüllet werde, iſt eine bloſſe Ausflucht, bey der ich Wahrheitsliebe vermiſſe. Will Gott mit Menſchen reden, ſo wird er ſich der Sprache der Menſchen bedienen, und kurtz nennen, was uns, nicht aber, was ihm kurtz iſt: oder, wenn er anders handelt, ſo ſagt der Ausdruck, was in kurtzem geſchehen ſoll, gar nichts, und iſt der überflüßigſte Zuſatz. Denn gegen Gottes Ewigkeit würden tauſend Millionen nicht von Jahren, ſondern von Platoniſchen Weltaltern, mit eben dem Recht in kurtzem heiſſen können, als die ſeit Johannis Tode verſtrichenen 16 bis 17 Jahrhunderte. Doch die im dritten Vers gegebene avthentiſche Erklärung ſchließt dieſe Verdrehung gantz aus: denn wenn der ſeelig geprieſen wird, wer die Worte des Buchs lieſet oder höret, weil die Zeit nahe ſey, ſo iſt klar, daß der Anfang der Er-

Erfüllung noch bey Lebzeiten der Leſer gemacht werden ſoll, denen dis Buch zuerſt überliefert ward. Man ſetze dieſen Anfang erſt nach ihrem Tode, ſo wird man ſie, wenn ſie die Offenbahrung leſen, nicht deswegen glücklich preiſen können, weil die Zeit nahe iſt; denn ſie iſt doch nicht ſo nahe, daß die nächſten Weiſſagungen ſie ſelbſt angehen.

§. 211.

Ob die Schuld der vielen verſchiedenen Auslegungen der Offenbahrung dem Buche ſelbſt, oder den Auslegern beyzumeſſen ſey?

Ich geſtehe es, daß durch dieſe ſo widerſprechenden Auslegungen die Offenbahrung Johannis weit verdächtiger werde, als ſie es bey Abhörung der alten Zeugen bis auf Euſebii Zeit war. Wenn man von einem prophetiſchen Buch, welches von nahen Sachen zu reden verſpricht, nach 1600 bis 1700 Jahren ſich über die Erklärung nicht vereinigen, und die Erfüllung nicht deutlich zeigen kann; ſo entſtehet der Verdacht, daß ein ſolches Buch eine falſche und nie erfüllete Weiſſagung enthalte. Indeſſen muß man auch die Billigkeit haben, zu erkennen, daß die Schuld an unſerer und der Ausleger Unwiſſenheit liegen könnte. Ich weiß z. E. die ſämmtlichen Weiſſagungen

gungen des Jeſaias und Jeremias von Edom, Moab, und Ammon, nicht aus der Geſchichte zu erklären: allein dis erwecket nicht den mindeſten Verdacht gegen ihre Göttlichkeit, denn es kommt blos daher, weil ich von der Hiſtorie der Edomiter, Moabiter und Ammoniter einige Jahrhunderte hindurch gar nichts weiß. Und wider auf die Offenbahrung zu kommen, ſo iſt klar, daß es ihren Auslegern, auch den Gelehrteſten, bisher an den Eigenſchaften gefehlt hat, die ſie billig haben ſollen, und daß dagegen gewiſſe Hauptfehler begangen ſind, die auf Irrwege haben verleiten müſſen.

Wer wird nicht eingeſtehen, daß ein Ausleger eines ſo ſchweren Buchs vor allen Dingen der Sprache, darin es geſchrieben iſt, hinlänglich mächtig ſeyn müſſe? und zwar da die Griechiſch geſchriebene Offenbahrung mehr Hebraismen, als irgend ein anderes Buch des N. T., nebſt ſo vielen aus den Jüdiſchen Sitten hergenommenen Bildern, überall aber eine morgenländiſche Denckungsart hat; ſo iſt klar, daß neben der Kenntniß der Griechiſchen Sprache auch etwas mehr morgenländiſche Philologie, als man aus einem guten Hebräiſchen lexico und fleißiger Leſung der Hebräiſchen Bibel allein ſchöpfen kann, und viel Kenntniß der Jüdiſchen und übrigen Orientaliſchen Alterthümer erfodert werde. Nun

ſehe man die meiſten an, die ſich an die Sacherklärung dieſes Buchs gewaget, und ſonderlich die, ſo darin den Ton gegeben haben. Affect und Haß genug gegen die Römiſche Kirche wird man bey ihnen gewahr. Bald machte der Eifer über die bemerckte Verdorbenheit der Sitten, redliche Leute der mittleren Zeit, bald eine bey Mönchsſtreitigkeiten über die wahre Geſtalt der Kutte entſtandene, und durch die Verfolgungen der Päbſte aufs äuſſerſte getriebene Wuth, Franciſcaner, bald die Widerrufung des Edicts von Nantes und das Gefühl der härteſten Verfolgungen, Reformirte in Franckreich, zu Auslegern der Offenbahrung, und ihre Erklärungen wurden Mode und von Gelehrten in ihren Commentariis angenommen und ausgeſchmückt. Dis war ohnehin nicht die Gemüthsfaſſung, bey der man Wahrheit finden wird: allein ich rede doch jetzt nur davon, daß es offenbahr den meiſten Erklärern an philologiſcher Gelehrſamkeit mangelte. Wer wird z. E. um ein Beyſpiel aus den neueſten Zeiten zu nehmen, den gleichſam über der Offenbahrung Johannis ſterbenden Dr. Joachim Langen unter die Orientaliſchen Philologen zählen? Der ſeel. Bengel war ein ſorgfältiger und verehrenswürdiger Criticus, allein die bey einem ſolchen Buch, als unſeres, nöthige Philologie war niemahls ſein Werck geweſen. Vielleicht wird der eintzige Vitringa eine Ausnahme zu machen

ſchei-

ſcheinen, wiewol er doch die Orientaliſche Philologie nicht in ihrem nöthigen Umfange beſaß, und des Arabiſchen, ohne das es keine reiche und gründliche Kenntniß des Hebräiſchen giebt, nicht kundig war. Indeſſen bleibt er ein gelehrter Mann, und würde, wenn er nicht von gewiſſen Vorurtheilen eingenommen, und kein Coccejaner geweſen wäre, bey der Offenbahrung Johannis mehr haben wiſſen können, als die meiſten übrigen. Erſt gantz in den neueſten Zeiten hat Wetſtein viele Jüdiſche Gelehrſamkeit bey Erklärung der Offenbahrung angewandt: und der Hr. Probſt Harenberg, deſſen Citata und Ueberſetzungen der citirten Stellen ich nur bisweilen unzuverläßig und für ſeine Meinungen allzugünſtig finde, hat dis noch in viel reicherem Maaß in ſeiner 1759 zu Braunſchweig herausgekommenen Erklärung der Offenbahrung Johannis gethan. Allein von dieſen iſt hier die Rede nicht, denn ſie haben gewiß andern den Ton nicht gegeben, und das Harenbergiſche Buch iſt bisher noch nicht geprüfet, ja, wo ich nicht irre, von wenigen geleſen.

Wie wenig grammaticaliſches und philologiſches in der Erklärung der Offenbahrung bisher geleiſtet ſey, ſelbſt von denen, die dis mit Uebergehung des prophetiſchen Sinnes zu ihrem eintzigen Geſchäfte machten, ſollte man wol kaum glau-

ben. Ordentliche Abgeſchmacktheiten haben Ueberſetzer und Erklärer ſich gefallen laſſen, weil man dis Buch ohne genugſahme Hülfe der Philologie blos mit prophetiſcher Begierde las. Ich will, um den Faden der Rede nicht zu unterbrechen, eine Probe in der Note geben (*). Man wird aber doch glauben, daß die Erklärung der

Weiß

(*) Jedes Thor des neuen Jeruſalems ſoll, nach C. XXI, 21. wie man die Worte gemeiniglich ausleget, Eine Perle geweſen ſeyn. Ein ganz wunderliches Bild! denn eine noch ſo groſſe Perle ſchickt ſich wegen ihrer Figur nicht, ein Thor darin anzulegen, wenn man ſich nicht erſt, um durch das Thor einzugehen, zu demſelben hinauf winden laſſen ſoll. Die Weiche der Perlen, die leicht zerſchlagen, oder durch eine Säure in Kalch aufgelöſet werden können, macht ſie eben ſo ungeſchickt, zu Thoren zu dienen: und ein Thor aus einer Perle wäre ohngefähr eine ſo unſchickliche Erdichtung, als ein gläſernes Thor. Allein dieſe Ungereimtheit verſchwindet, ſo bald man weiß, daß die Chaldäer das Wort μαργαρῖται (מרגליתא) in ihre Sprache aufgenommen haben, in der es Edelgeſteine bedeutet, in welchem Verſtande auch vielleicht Matth. XIII, 45. 46. das Griechiſche gebraucht wird. Thore aus Edelgeſteinen verbinden Pracht mit Veſtigkeit.

Weiſſagungen ſchlecht von ſtatten gehen müſſe, wenn man den Text nicht buchſtäblich verſtehet, und etwas darin zu leſen glaubt, das ohne als Weiſſagung betrachtet zu werden, ſchon vor ſich keinen Sinn hat.

Die andere Foderung würde doch wol bey einem Buch, das ungeachtet des rauhen Griechiſchen ſeine ins poetiſche fallende Schönheiten hat, ſeyn müſſen, daß der Ausleger einen gewiſſen feinen Geſchmack an Dichtkunſt und Mahlerey habe. Ein Geſichte folget, wenn es ſchön iſt, den Regeln der Mahlerey und Dichtkunſt, und wird daher auch nach ihnen zu erklären ſeyn. Z. E. wenn ein Mahler einen von der Providentz zugeſandten Traum den Augen ſichtbar machen will, ſo wird er vielleicht einen Engel bey das Bette des Träumenden ſtellen, ohne deshalb als eine dogmatiſche Wahrheit zu behaupten, daß der Traum gerade durch einen Engel eingegeben ſey: auf eben die Art kann man auch die in der Offenbahrung ſo oft geſchäftigen Engel erklären, wenigſtens ſo lange man nicht aus andern Gründen weiß, daß ihr Verfaſſer die Fabeln der Juden von einem Engel jedes Landes, Elementes, und Materie, als Glaubenslehren angenommen hat. Doch dis iſt nur Ein Exempel aus vielen. Allein wie wenige wird man unter den Auslegern der Offenbahrung finden, bey denen man dieſen, unter Gelehr-

Gelehrten ſo ſeltenen, Geſchmack hoffen kann! Freilich ein Peterſen, dem man das poetiſche Genie nicht abſprechen kann, würde hier einmahl eine Ausnahme zu machen ſcheinen: allein ſeine Einbildungskraft war zu ſehr angefeuret, als daß er nach Vernunft und Geſchmack erklären konnte; er hatte auch wol nicht das Feine des Geſchmacks, und war ein Poet, ohne die Regeln der Poeſie zu kennen. Wenigſtens wandte er ſeine natürliche Geſchicklichkeit alsdenn nicht an, wenn er es mit der Offenbahrung zu thun hatte: ſondern erklärte buchſtäblicher als er ſelbſt jemahls zu dichten pflegte. Wenn ein Dichter ſagt,

- - - Euphrates ibat jam mollior undis,

oder zu einem Sieger:

Vor dir verſiegt der Rhein, und Berge
werden flach:

ſo nimt dis niemand eigentlich. Allein Peterſen verſtand bis in ſein hohes Alter Offenb. XVI, 12. von einer eigentlichen Vertrocknung des Euphrats. Ich wähle dis Exempel aus, weil ich glaube, es wird manchen ſo rühren, als es mich in meiner früheſten Kindheit lange vor der Zeit des gebildeten Geſchmacks gerühret hat, da ich dieſen ſonderbahren gegen Kinder ſehr gütigen und zuthätigen Mann in Halle ſahe, und von ihm im Unterreden jene Erklärung hörte. Ich konnte

konnte doch nicht unterlaſſen, mit Stillſchweigen das Unwahrſcheinliche zu empfinden, ob ich gleich mir ſelbſt keinen Grund diſtinct vorſtellen konnte, als, daß kein ſolch Wunder nöthig ſey, um einen Strom zu paßiren, allein auſſer dem kam es mir vor, als fühlte ich, daß dis unrichtig ſey.

Die dritte Foderung iſt nun wol die wichtigſte: wer die Offenbahrung glücklich erklären wollte, müßte die Geſchichte, ſonderlich die morgenländiſche, in ihrem Umfang verſtehen. Eine Geſchichtkunde nach dem Compendio kann hier nicht genug ſeyn, denn in einer Weiſſagung, die weder Nahmen des Orts, noch der Perſon ausdrucket, wird oft das Gemählde der zukünftigen Dinge nur durch einen kleinen Nebenumſtand kenntlich werden. Hundert groſſe Begebenheiten, es ſeyn Schlachten, oder Umſturtze von Königreichen, oder Verfolgungen, ſehen einander im groſſen ſo ähnlich, daß man ſie ohne Nahmen und Jahrzahl nicht von einander unterſcheiden kann, wenn nicht eine Kleinigkeit ſie kenntlich macht. Und ſelbſt wo etwas ſehr kenntliches und in ſeiner Art einzelnes iſt, wird es doch etwas ſeines gleichen haben, mit dem man es bey Verſchweigung der Chronologie und Nahmen verwechſeln wird, wenn man nicht Kleinigkeiten kennet. Die Franzöſiſche Geſchichte hat zwey Schlachten, an Gröſſe ſehr verſchieden, aber in ihrer Art ſehr gleich, die im

Jahr

Jahr 1513 und 1757 gefochten ſind: man mache von einer unter ihnen das ſchönſte Gemählde, und man nehme ſogar die kenntlich machenden Farben zu Hülfe, ſo wird in 200 Jahren doch der mittelmäßige Geſchichtkenner nicht wiſſen, welche von beiden es ſey; ob wir gleich in unſern Tagen an der Kleidung der Heere, und der Könige, an der Geſichtsbildung der letztern, an der Einrichtung der Schlachtordnung u. ſ. f. auf den erſten Blick ſehen würden, welche Schlacht gemeint ſey. Allein in 200 Jahren würde ſchon genaue Kunde der Sitten, und manche Kleinigkeit der Geſchichte dazu erfodert werden. Wie oft begegnet es Leuten, die in Hiſtorie und Mythologie nicht ganz unbewandert ſind, wenn ſie eine Bildergallerie beſehen, daß ihnen nicht beyfällt, was jedes Gemählde vorſtelle, oder daß ſie wol gar darin irren, weil ihnen in dieſen beiden Wiſſenſchaften nicht alles geläufig genug iſt!

Nun möchte ich wiſſen, wie viele mit hinlänglicher oder nur mittelmäßiger Kenntniß der Geſchichte zu der Offenbahrung gekommen ſind? Auch hier wird man mir den Vitringa nennen. Allein wir zählen unter den Auslegern der Offenbahrung wircklich nur Einen Vitringa: und doch iſt ſeine Geſchichtkunde nicht diejenige, mit der man hier zufrieden ſeyn kann. Die alte Geſchichte vor Chriſti Geburt thut offenbahr nichts

zu

zu unſerm Zweck: von den ſeit Chriſto verfloſſenen 17 Jahrhunderten aber kannte er, und gemeiniglich alle die, ſo man Hiſtoricos nennet, nur die Europäiſche Geſchichte etwas vollſtändig. Allein mit welchem Recht kann man annehmen, daß die den ſieben Gemeinen in Klein Aſien zugeſchriebenen Weiſſagungen gerade allein in dem weſtlichen Europa erfüllet werden ſollen? Dis iſt doch nicht das eintzige Land in der Welt, auch nicht das eintzige chriſtliche. Unter dem Conſtantinopolitaniſchen Kayſerthum blüheten auch chriſtliche Gemeinen: desgleichen in Arabien, in dem Perſiſchen Reiche, und weit in der groſſen Tatarey vom Caſpiſchen Meer bis an die Chineſiſchen Gräntzen. In dieſem Aſien ſind auch die gröſſeſten Welterſchütterungen theils vorgegangen, theils haben ſie daſelbſt ihren Anfang genommen, die mit den Schickſaalen der Kirche durchwebet waren; z. E. die Stiftung der Religion des Muhammeds, der Ausbruch der Saracenen, der Türcken, und der Tatern. Daher mangelt bey Erklärung der Offenbahrung dem noch etwas groſſes, der nicht die Conſtantinopolitaniſche, und die Aſiatiſche Geſchichte der eben genannten Völcker genau kennet; und deſſen kann ſich gewiß keiner derer rühmen, die über dis prophetiſche Buch geſchrieben haben. Denn gemeiniglich ſind auch die Hiſtorici von Profeßion in dieſem Theil der Geſchichte etwas fremde, und die Saraceniſche,

Tür-

Türckiſche, und Tatariſche Geſchichte recht kennen zu lernen, hält ſie noch dazu ihre Unbekanntſchaft mit den Orientaliſchen Sprachen ab, indem die beſten Nachrichten in Arabiſchen und Syriſchen Schriften enthalten ſind, von denen man zum Theil gar keine Ueberſetzungen hat, oder wenn ja Ueberſetzungen vorhanden ſind, ſie ſchwerlich eben ſo als Original-Schriften gebrauchen kann.

Der Mangel einer ſolchen ausgebreiteten Geſchichtskunde mußte nothwendig einen nachtheiligen Einfluß in die Erklärer der Offenbahrung haben. Ihnen war doch etwan die Geſchichte ihres eigenen Vaterlandes bekannt, und da einem dieſe immer deſto merckwürdiger und gröſſer iſt, je weniger er von andern Geſchichten weiß, und verſchiedene Geſchichte eine gewiſſe Aehnlichkeit mit einander haben, bey der man ihr ohne Nahmen und Jahrzahl vorgelegtes Gemählde verwechſeln kann, ſo fand jeder in der Offenbahrung hauptſächlich die Geſchichte ſeines Vaterlandes. Eigenliebe, Religions- und Secten-Eifer, Gefühl der Unterdrückungen und Verfolgungen, und miſanthropiſche Tadelſucht gegen die herrſchende Kirche, vermehrten dieſen Fehler; und wer kann ſich nunmehr wundern, daß die Offenbahrung ſo viele Erklärungen erlitten hat, auf die der eine leben und ſterben will, und in denen alle andere nicht die geringſte Wahrſcheinlichkeit finden.

In-

Indeſſen muß ich doch auch erinnern, daß diejenigen, welche die Conſtantinopolitaniſche und Aſiatiſche Geſchichte beſſer verſtunden, als wir, mit der Erklärung der Offenbahrung deshalb nicht beſſer zurechte gekommen zu ſeyn ſcheinen. Denn unter den Griechiſchen und Syriſchen Chriſten behielt ſie nicht ſo viel Anſehen als unter den aller auswärtigen Geſchichte unwiſſenden Römiſchcatholiſchen der mittleren Zeit: und Barhebräus, dieſer vornehmſte Geſchichtſchreiber des Orients, der die wichtigſten Weltveränderungen ſelbſt geſehen, und unter der Regierung des groſſen Tatariſchen Siegers, des Hulacs, gelebt hat, nahm die Offenbahrung nicht für göttlich an, und muß folglich wol nicht bemerckt haben, daß ihre Weiſſagungen mit der Orientaliſchen Geſchichte übereinträfen.

§. 212.

Noch einige Anmerckungen über die verſchiedenen Erklärungen der Offenbahrung.

Ich kann mich zwar nicht darauf einlaſſen, eintzelne Erklärungen der Offenbahrung durchzugehen, und ihr unwahrſcheinliches oder willkührliches zu beurtheilen: das kann ich aber überhaupt ſagen, daß mich keine der bisherigen befrie-

diget hat, und daß ich auch aus ihnen allen keine beſſere zuſammen zu ſetzen weiß.

So viel ſehe ich wol, daß, wenn ſie ein göttliches Buch ſeyn ſoll, der Anfang ihrer Weiſſagungen von der Zerſtörung Jeruſalems handeln müſſe, und daß er auch davon handeln könne, wenn ſie nur vor dem Jüdiſchen Kriege geſchrieben iſt. Im ſechſten Capitel würde alsdenn das Reich des Meßias (V. 2.) und der Untergang Jeruſalems ſelbſt, vorhergeſaget, wobey denn das zweite, dritte und vierte Siegel, nicht gerade Begebenheiten enthalten würden, die auf einander folgen, ſondern die zu gleicher Zeit eingetreten ſind, hier aber nur jede beſonders vorgeſtellet werden, um die myſtiſche Zahl von ſieben Siegeln heraus zu bringen. Das ſiebente würde die Errettung der nach Pella geflüchteten Gläubigen unter den Juden deutlich genug beſchreiben, und C. VIII, 1. die darauf erfolgte Ruhe der Kirche. Erklärt man dieſe Capitel anders, und von etwas ſpäterem, ſo intereßirt gleich der Anfang der Weiſſagungen die erſten Leſer Johannis zu wenig, als daß er C. I, 3. den, der dis Buch lieſet deshalb hätte glücklich preiſen können, weil die Zeit nahe ſey.

Von C. VIII, 2. an folgen für mich dunckele Lücken, bis ich an C. IX, 13 - 17. komme, wo ich freilich wider eingeſtehe, daß der Ueberfall

der abendländiſchen Welt von Saracenen, Türcken und Tataren, und die Jahrhunderte, in welchen ein Schwarm nach dem andern ſich aus dem Orient in die weſtlichen Länder ergoſſen hat, dem nichts widerſtehen konnte, kenntlich genug geſchildert zu werden ſcheint. Ich wäre auch gar nicht ungeneigt, von der Zahl des Thieres 666 die älteſte Erklärung anzunehmen, welche ſie in der Zahlbedeutung der Buchſtaben des Nahmens ΛΑΤΕΙΝΟΣ fand, und die vom Blut der Zeugen Jeſu trunckene Hure, nicht für das heidniſche Rom, ſo ſich bekehret hat, ohne nach C. XVIII. unterzugehen, ſondern mit den meiſten Proteſtanten für die Römiſche Kirche zu halten, deren Hauptſtadt noch künftig ein ſolches Ende zu gewarten haben kann. Und doch muß ich geſtehen, daß in den vielen Capiteln, welche von dem Thier und der Hure handeln, nicht die mindeſte Spur davon anzutreffen ſey, daß beide in der Kirche zu ſuchen ſind, ſondern ſie ſehen als eine heidniſche Stadt und Reich aus.

Man wird leicht gewahr, wie viel Lücken hier auszufüllen übrig bleiben, und daß mir der Faden einer fortgehenden Erfüllung mangelt. Eine erfüllete Weiſſagung zu erklären, iſt es nicht genug, daß ich einige eintzelne Stellen derſelben mit eintzelnen Begebenheiten ähnlich finde: denn eine auch noch ſo unrichtige Weiſſagung, z. E.

Drabicii ſeine, kann etwas haben, ſo erfüllet zu ſeyn ſcheint. Und ich muß noch über das geſtehen, daß das 14te Capitel ſelbſt gegen meine eclectiſche Auslegung einen groſſen Zweifel erwecken kann. Denn die darin erwähnten 144000 Verſiegelten ſcheinen eben die zu ſeyn, die im ſiebenten Capitel beſchrieben waren, und das 14te Capitel enthält keinen Grund, ſie etwan nun als Einwohner des Himmels und vollendete Gerechte anzuſehen. Allein die nach Pella geflüchteten Juden haben weder bis in die Zeiten gelebt, in welche ich das 14te Capitel ſetzen müſſen, noch haben ſich ihre Nachkommen ſo lange als eine beſondere Gemeine erhalten.

Es verlohnte ſich wircklich der Mühe, eine eigene Geſchichte der Auslegungen dieſes Buchs zu ſchreiben, in der man zeigete, wie man nach und nach die älteſte Auslegung verlaſſen, und endlich die ausgearbeitet hat, die unter den Proteſtanten Mode geworden, und wider in ſo viel verſchiedene Nebenauslegungen zerfallen iſt. Ohne aber dieſes hier, da ich zum Ende meines Buchs eile, ſelbſt zu thun, will ich doch nur erinnern, daß man die meiſten füglich unter folgende drey Claſſen bringen kann.

1) Die gewöhnlichen Erklärungen der Proteſtanten, welche den Pabſt in der Offenbahrung finden, ſehen ſie als ein Buch an, deſſen

Erfüllung noch fortdauret. Wetſtein, und der Herr Probſt Harenberg haben ſie beſtritten, und die Einwendungen, ſonderlich des leztern, verdienen eine kühle Ueberlegung. Eine Anmerckung hat Wetſtein (*) gegen ſie, die mir nicht gegründet ſcheint: ſie ſey zuerſt von den gegen das Pabſtthum aufgebrachten Franciſcanern erſunden, es ſey aber nicht glaublich, daß der wahre Schlüſſel der Offenbahrung zuerſt in den dunckeln Zeiten, und von Unwiſſenden entdeckt ſey. Mich dünckt, die dicke Unwiſſenheit der mittlern Zeiten hat freilich Franciſcaner, und andere misvergnügte Bürger der päbſtlichen Kirche hindern müſſen, das längſt vor ihnen erfüllete aus der Geſchichte zu erklären: allein wäre in ihrer eigenen Zeit ein Theil der Offenbahrung erfüllet worden, ſo würde ihnen ſelbſt ihr Gefühl des Druckes, und die ihnen vor Augen ſtehende Verdorbenheit der Kirche, denſelben verſtändlich gemacht haben, ob er gleich vor der Erfüllung weit gelehrteren Männern dunckel war. Eine andere Anmerckung von ihm iſt noch unbilliger: Wer den Franciſcanern nachſpreche, daß der Pabſt das Thier ſey, der müſſe auch mit

(*) S. 891. des zweiten Theils ſeines N. T.

mit ihnen glauben, daß die *Fratres Spirituales* die einzige wahre Kirche ſind. Wenn ich jemanden in Einer Erklärung recht gebe, ſo bin ich ja nicht verpflichtet, alle ſeine übrigen Erklärungen oder Sätze anzunehmen. Einwürfe von dieſer Art würden mich nicht beunruhigen.

Mein vornehmſter Zweifel iſt vielmehr auch hier der dritte Vers des erſten Capitels. Der Inhalt der meiſten Weiſſagungen der Offenbahrung betrift Leiden der Kirche, und Strafgerichte über ihre Feinde: und darauf folget im zwanzigſten Capitel das tauſendjährige Reich, ſo das ruhige und herrliche Ende aller vorigen Schreckbilder ſeyn ſoll. Wenn nun der Prophete gleich zu Anfang ſeines Buchs ſagt: ſeelig iſt, der da lieſet, und die hören die Worte dieſer Weiſſagung, und behalten; denn die Zeit iſt nahe: ſo ſollte man, wenn man nicht durch Commentarios eingenommen iſt, vermuthen, daß einige der Leſer, denen das Buch zuerſt übergeben und angeprieſen ward, auch das erfreuliche deſſelben, das iſt, das tauſendjährige Reich erleben werden. Denn wie kann man den Leſer glücklich preiſen, der in dem Buche nichts in ſeine eigene Lebenszeit gehöriges ſiehet, als Verfolgungen der Gläubigen und Umſturz von Staaten?

ten? Und doch ſcheint bey Vergleichung des zwantzigſten mit den beiden vorhergehenden Capiteln nicht zu leugnen zu ſeyn, daß das tauſendjährige Reich erſt auf den Untergang Babylons und des Thieres folgen ſolle.

2) Die andere Gattung von Erklärern ſchrenckt ſich bey den erſten drey Jahrhunderten ein, wenigſtens wenn von Verfolgungen und Strafgerichten die Rede iſt: denn das tauſendjährige Reich kann ſie mit der Regierung Conſtantin des Groſſen eintreten laſſen.

Sie hat meinen vorigen Zweifel von C. I, 3. und dem tauſendjährigen Reich auch wider ſich.

3) Endlich finden einige in der Offenbahrung Johannis nichts, als die Zerſtörung Jeruſalems, und die Flucht der Chriſten aus dieſer Stadt nach Pella, vor dem Anfange der Belagerung. Dieſe Meinung hat der Herr Probſt Harenberg in ſeiner 1759 herausgegebenen Erklärung vorgetragen, und, um dem Zweifel auszuweichen, daß eine nichts weiter enthaltende Weiſſagung gar unſchicklich den ſieben Gemeinen in Klein-Aſien zugeeignet ſeyn würde, behauptet, daß dis ſieben Synagogen zu Jeruſalem waren, die den Nahmen von Epheſus, Smyrna, Laodicea, u. ſ. f. trugen, weil ſie von den Einwohnern dieſer

Städte gebauet waren. Aus dem vorhin geſagten wird man ſchon erkennen, daß ich dieſer Erklärung am liebſten zugethan ſeyn würde, weil nach ihr der gantze Inhalt der Offenbahrung wircklich in kurtzem erfüllet iſt. Allein dem ohngeachtet weiß ich mich bey ihr nicht zu beruhigen. Ich kann die nicht wohl zu zählenden Gründe hier nicht anführen: aber um einen zu nennen, wer kann ſich überreden, daß die Stadt, die das Reich über die Könige auf Erden hat, Offenb. XVII, 18. Jeruſalem ſeyn ſolle? da es die deutlichſte Beſchreibung von Rom, und ſo gut als der Nahme dieſer Hauptſtadt iſt.

Wenn man die Göttlichkeit und das canoniſche Anſehen dieſes Buchs, als zweifelhaft beyſeite ſetzte, ſo lieſſe ſich noch auf eine andere Art die Erklärung der Offenbahrung verſuchen. Ohne zu fragen, was in der wircklich erfolgten Geſchichte mit ihr übereinſtimme, und alſo ohne ſich nach der Geſchichte zu zwingen, könnte man nur unterſuchen, was der Verfaſſer derſelben ſich als zukünftig vorgeſtellet habe, und was ein Leſer um die Zeit, da ſie zuerſt bekannt ward, aus ihr hätte erwarten müſſen. Ich habe dieſe Unterſuchung ſelbſt nie angeſtellet; kann alſo nicht ſagen, was die Folge davon ſeyn würde.

§. 213.

§. 213.

Wenn die Offenbahrung geſchrieben iſt?

Man wird aus dem 211ten Paragr. abnehmen können, wie viel bey Beurtheilung der Göttlichkeit der Offenbahrung Johannis, von der Zeit abhänge, in welcher ſie geſchrieben iſt. Denn wenn wenigſtens ihre erſten Weiſſagungen auf die Zerſtörung Jeruſalems gehen ſollen, ſo muß ſie vor dem Jüdiſchen Kriege geſchrieben ſeyn; hat aber ihr Verfaſſer nach demſelben, und, wie man gemeiniglich annimt, unter Domitiano ſeine Geſichte gehabt, ſo kann er im ſechſten Capitel unmöglich von der Zerſtörung Jeruſalems weiſſagen, und denn ſehe ich nicht, wie die C. I, 1. 3. befindlichen Verſicherungen gerettet werden können. Eben ſo muß ich auch von dem Beſchluß der Offenbahrung C. XXII, 22. der dieſes bezeuget, ſpricht: wahrhaftig, ich komme bald. Amen! urtheilen. Setzt man die Offenbahrung vor die Zerſtörung Jeruſalems, ſo kann man hier die Zukunſt Chriſti zum Gerichte über Jeruſalem verſtehen, von der auch im Evangelio C. XXI, 22. der Ausdruck, bis daß ich komme, gebraucht iſt: allein, wenn ſie unter Domitiano geſchrieben iſt, ſo würde entweder die Zukunſt Chriſti zum letzten Weltgerichte, oder doch die zur Zerſtörung des Reichs des Thieres und Anrich-

richtung des tauſendjährigen Reichs gemeint ſeyn. Weder die eine noch die andere iſt in 1700 Jahren erfolget, und **bald** für eine ſo lange Zeit zunehmen, und zu behaupten, ſie werde bald genannt, weil der Zwiſchenraum ſo vieler Jahrhunderte gegen die Ewigkeit Gottes nur ein Punct iſt, ſcheint blos eine Ausflucht zu ſeyn, bey der Wahrheitsliebe, oder Unpartheylichkeit leidet.

Von der Zeit, in der die Offenbahrung geſchrieben iſt, hat Lardner im erſten Theil ſeiner Supplements, Chap. IX. §. 5. ſo ſchön und ausführlich gehandelt, daß ich mich in vielen Stücken kürtzer faſſen, und wenigſtens in Abſicht auf die dem Irenäus nachfolgenden Alten, und die Prüfung des Newtoniſchen Syſtems, ſchlechterdings auf ihn verweiſen kann, ohne das geſagte zu widerhohlen.

Dreyerley Zeitpuncte werden angegeben, in denen Johannes ſeine Offenbahrung geſehen haben ſoll: die Regierung des Kayſers Claudius, des Nero, und des Domitianus. Die erſten beiden Regierungen fallen vor die Zerſtörung Jeruſalems, und ſind an Zeugen arm. Vor die dritte Meinung, welche die Offenbahrung Johannis unter Domitiani Regierung ſetzt, iſt der gantze Hauſe der alten Schriftſteller. Alſo, um von ihnen eintzeln und genauer zu reden,

1) Unter

1) Unter den Kayſer Claudius ſetzt der einzige Epiphanius die Offenbahrung (*). In ſeiner funfzigſten Kätzerey druckt er ſich ſo aus: nach ſeiner Widerkunft aus Patmus, unter dem Kayſer Claudius: und abermahls: als Johannes in den Tagen des Kayſers Claudius weiſſagete, da er ſich in der Inſel Patmus befand.

Gegen dieſe Nachricht eines einzigen, an und vor ſich nicht ſehr zuverläßigen, und um einige Jahrhunderte jüngern Schriftſtellers pflegt noch ein doppelter Einwurf gemacht zu werden. Denn erſtlich ſagt man, unter Claudio ſey noch keine Spur von einer Verfolgung der Chriſten zu finden: die Juden mußten ſich auf Befehl dieſes Kayſers von Rom entfernen, allein dieſer Befehl beunruhigte in den Provinzen die Juden nicht, und noch viel weniger die Chriſten. Wie könnte man alſo die Verweiſung Johannis auf die Inſel Patmus in ſeine Zeit ſetzen? Zum andern iſt es mit der Apoſtegeſchichte nicht wohl zu reimen, daß ſchon damahls die ſieben Gemeinen in Aſien, an welche die Offenbahrung Johannis in Form eines Briefes gerichtet iſt, da geweſen ſeyn ſollten: inſonderheit aber läßt ſich nicht wohl annehmen, daß Johannes

(*) LARDNERS *Supplements* Vol. I. S. 356.

nes ſo früh zu Epheſus geweſen ſeyn ſollte, und man ſetzt doch zum voraus, daß er von Epheſus nach Patmus verwieſen ward. Das neunzehnte Capitel der Apoſtelgeſchichte läßt ſchwerlich die Vermuthung zu, daß ſchon vor Paulo ein anderer Apoſtel zu Epheſus geweſen ſey, der die Gemeine gegründet und eine Zeitlang regieret habe: und als Paulus Epheſus wider verließ, hatte die Gemeine noch nicht einmahl Biſchöfe, ſondern er trug Timotheo in einem eigenen Briefe auf, die Kirche daſelbſt einzurichten und mit Vorſtehern zu verſorgen. (§. 143.) Ich würde auch noch beſonders erwähnen, daß die Offenbahrung nicht allein eine Gemeine, ſondern auch einen Biſchof zu Epheſus kennet, indem der Brief C. II, 1. an den Engel der Gemeine zu Epheſus gerichtet iſt, wenn ich nicht kurtzens eine kleine anonymiſche Abhandlung in einem Engliſchen Wochenblatt geleſen hätte, in welcher der Ungenannte mit vielen Schein in Zweifel ziehet, ob der Engel der Gemeine ihr Biſchof ſey. Er überſetzt nehmlich, ἄγγελος --- Bote der Gemeine, und glaubt, die ſieben Gemeinen Aſiens hätten an den nach Patmus verbanneten Johannes eine Bothſchaft aus ihrem Mittel abgeſandt, und durch dieſelbe die ſieben Briefe als eine Antwort zurück erhalten: wogegen ich nichts wichtiges einzuwenden weiß.

2) Den

2) Den vorhin bemerckten Einwürfen weichen die ziemlich aus, die Johannis Verbannung nach Patmus, nebſt der ihm gezeigten Offenbahrung, unter den Kayſer Nero ſetzen. Sie haben, wie man ſagt, nur einen eintzigen und zwar anonymiſchen Zeugen vor ſich, dem Lardner (*) vorwirft, daß man nicht einmahl wiſſe, wenn er gelebt habe. Es iſt dieſes die Syriſche Ueberſetzung, die der Offenbahrung folgenden Titel giebt: Die Offenbahrung, welche dem Evangeliſten Johannes von Gott auf der Inſel Patmus widerfahren iſt, wohin er vom Kayſer Nero verbannet war. Allein, wenn dieſe Ueberſchrift von dem Syriſchen Dollmätſcher ſelbſt iſt, ſo ſcheint der Zeuge mir nicht ſo verwerflich und ſchlecht zu ſeyn, als Lardner ihn machen will. Denn ſollte dieſer Ueberſetzer, Caſpar aus Indien, wie ich oben vermuthete (**), zu des Arabiſchen Biſchofs Hippolyti Zeit gelebt haben, ſo wäre er ein gar alter Zeuge, und vielleicht wäre das, was er ſchreibt, zugleich als der Gedancke des Hippolytus ſelbſt anzuſehen.

Doch

(*) Supplements Vol. I. S. 374.

(**) S. 1876. und 1885.

Doch in der That iſt der Syriſche Ueberſetzer nicht der einzige alte Zeuge, ſondern es ſtimmet noch ein anderer mit ihm überein, den Lardner zwar genannt hat, aber ihn eben ſo wenig als den vorigen zu ſchätzen wußte. Daher ich mich genöthiget ſehe, Lardnern, deſſen Abhandlung dieſer Frage ich vorhin rühmte, doch in Abſicht auf ſeine Beurtheilung der Zeugen zu widerſprechen. Arethas, der nach einigen im ſechſten, und nach andern im zehnten Jahrhundert einen Commentarium über die Offenbahrung Johannis geſchrieben hat, ſetzt ſie ausdrücklich vor den Jüdiſchen Krieg, und ob er gleich die Regierung des Nero nicht nennet, ſo redet doch die Sache ſelbſt, und die Billigkeit erfodert, daß wir ſeinen Ausdruck, der ſich freilich zu der Regierung des Claudius und des Nero ſchickte, lieber von der letzten als von der erſten erklären, weil unter Claudio wegen der S. 1939. 1940. angeführten Gründe die Offenbahrung nicht geſchrieben ſeyn kann. Doch man erkläre den Arethas wie man wolle, ſo iſt gewiß, daß er der dritten Meinung widerſpricht, welche den Evangeliſten Johannes erſt unter Domitiano ſeine Erſcheinungen ſehen läßt.

Man hat eine wichtige Einwendung gegen den Arethas, dieſe: ein Mann, der im ſech-

ſten,

ſten, oder gar, wie andere wollen, im zehnten Jahrhundert gelebt habe, ſey zum Zeugen viel zu jung. Dis wirſt ihm auch Lardner vor: allein mich dünckt, ich hätte etwas, ſo von andern nicht bemerckt iſt, für den Arethas zu ſagen, wodurch ſein Zeugniß, er ſelbſt mag gelebt haben, wenn er will, um ein mercklichesälter wird, als das ſechſte oder fünfte Jahrhundert, und wol gar in das zweite hinein gehört. Ich will ihn alſo mit Erlaubniß meiner Leſer genauer abhören: den Text von ihm citire ich aus der Pariſiſchen Ausgabe der Auslegungen des Oecumenius, denen am Ende des zweiten Theils der Arethas angehänget iſt. Nach dieſer Ausgabe muß man die Seitenzahl, die ich nenne, verſtehen.

Arethas hatte bereits bey dem ſechſten Siegel, C. VI, 12-17. erinnert, daß einige alles dis uneigentlich erklärten, und von der Eroberung Jeruſalems durch Titum Veſpaſianum nähmen, wiewol die meiſten es auf den Antichriſt zögen (*). Man ſollte dencken, daß wenigſtens jene Einige ſo vernünftig und mit ſich ſelbſt übereinſtimmend geweſen ſeyn wür-

(*) S. 709. Cap. XVIII. Τινὲς δὲ ταῦτα εἰς τὴν ὑπὸ Οὐεσπασιανοῦ γενομένην πολιορκίαν ἐξέλαβον, πάντα τὰ εἰρημένα τροπολογήσαντες. Οἱ δὲ πλεῖστοι τῶν ἑρμη-

würden, die Offenbahrung Johannis nicht jünger zu machen, als den Jüdiſchen Krieg, wenn ſie von dem Jüdiſchen Kriege weiſſagen ſoll: allein, ich will dieſen auf eine Folgerung gegründeten Beweiß nicht ſtrenge treiben, weil Dr. Lardner einwendet (*), Arethas könnte geglaubt haben, daß bereits erfüllete Geſchichte in der Offenbahrung zwar nicht geweiſſaget (denn das iſt nicht möglich), aber doch in Sinnbildern vorgeſtellet wären. Wenn aber eben dieſer Arethas die vier Engel, welche Offenb. VII, 1-3. an den vier Enden der Erde ſtehen, von dem (**), was den Juden durch die Römer widerfahren, und eine Strafe ihrer Verſündigung an Chriſto geweſen iſt, und die 144000 Verſiegelten Cap. VII, 4-8. von den an Chriſtum gläubig gewordenen Juden, die nicht mit Antheil an dem trau-

ἑρμηνευτῶν σεισμὸν τὴν μετάβασιν εἰρήκασι τὴν ἀπὸ τῶν ἐν τοῖς διὰ Χριστὸν διωγμοῖς γενομένην εἰς τὸν κατὰ τοῦ Ἀντιχριστοῦ καιρόν.

(*) Supplements Vol. I. S. 372.

(**) S. 711. ἐντεῦθεν σαφῶς τὰ μεταστάντα σαφῶς Ἰουδαίοις ἐν τῷ πρὸς Ῥωμαίους πολέμῳ, ἀντάμειψις ὄντα τῶν τοῦ Κυρίου παθῶν, δείκνυται τῷ Εὐαγγελιστῇ.

traurigen Schickſaale Jeruſalems (*) haben ſollten, erkläret hatte: ſo ſetzt er hinzu: denn die Zerſtörung durch die Waffen der Römer hatte die Juden noch nicht betroffen, als er dieſe Weiſſagungen erhielt (**). Arethas war kein Originalſchriftſteller, und gab nicht ſeine eigenen, ſondern er ſammlete fremde Erklärungen, z. E. des Andreas und anderer, über die Offenbahrung Johannis. Dieſe, die er hier vorträgt, und nach welcher das ſechſte und ſiebente Capitel in die Zeit des Titus Veſpaſianus gehöret, iſt nicht vom Andreas, (der etwan um das Jahr Chriſti 500 lebte,) ſondern zuverläßig von einem ältern Schriftſteller: denn Andreas hat ſie ſchon in ſeinem Commentario als eine Erklärung anderer ange-

(*) Seite 713. Denn es waren überaus viele Juden an Chriſtum gläubig geworden, welches die bezeugen, die zu Paulo, als er nach Jeruſalem kam, ſagten: Du ſieheſt, Bruder, wie viele tauſend gläubige Juden ſind (Apoſtelgeſch. XXI. 20.). Dieſe nun ſollen, wie hier der Evangeliſt bezeuget, nicht mit in der Zerſtörung leiden, welche den übrigen Juden von den Römern bevorſtehet.

(**) S. 713.

angeführt, aber nicht gebilliget (*). Es ſcheint alſo, daß auch der von den Erklärungen nicht wohl zu trennende Satz, die Offenbahrung ſey vor der Zerſtörung Jeruſalems geſchrieben, in den Schriften eben dieſer Aelteren geſtanden habe, und aus ihnen von dem Arethas abgeſchrieben ſey. Da nun, ſo viel ich weiß, niemand vor dem Andreas von Cäſarea einen eigenen Commentarium über die Offenbahrung geſchrieben hat, auſſer dem am Ende des zweiten Jahrhunderts lebenden Hippolytus, ſo muß ich auf die Vermuthung kommen, daß Arethas dieſe Nachricht

(*) Andream citire ich nach der 1596 gedruckten Ausgabe Fridrich Sylburgs. Er ſchreibt bey dem ſechſten Siegel, S. 27. im 18ten Capitel ſeines Commentarii: Obgleich einige dis alles uneigentlich nehmen, und von der Eroberung Jeruſalems unter Veſpaſiano erklären, ſo kommt es mir doch vor, als - - - - ſey von dem Uebergang zu den Verfolgungen des Antichriſts die Rede. Und Cap. 19. ſeiner Auslegung S. 29. ſchreibt er von Offenb. VII, 1. obgleich dis einige von dem erklären, was die Juden von den Römern erlitten haben, - - - ſo wird es doch viel vollkommener bey der Zukunft des Antichriſts eintreffen.

richt aus dem Hippolytus genommen haben möchte. Es iſt wahr, alsdenn hat Arethas, und der Syriſche Ueberſetzer ihre Nachricht aus einer gemeinſchaftlichen Quelle, und ſie ſind daher nicht ferner wie zwey Zeugen anzuſehen, ſondern als Einer. Allein, dadurch würde die bezeugete Sache gewiß nichts verlieren. Denn Ein Hippolytus, der im zweiten Jahrhundert gelebt, und ſich ſo viel als Erklärer und Vertheidiger mit der Offenbahrung Johannis beſchäftiget hatte, würde leicht 20 und 30 Schriftſteller des vierten oder fünften Jahrhunderts aufwiegen.

Dieſe Meinung hat an Newton und ganz in der neueſten Zeit an dem Hrn. Probſt Harenberg die vornehmſten Vertheidiger gehabt: wer aber die gegenſeitigen Gründe hören will, wird ſie am beſten von Lardner, an dem oben angeführten Ort, vorgetragen finden. Mir wird hier die Unterſuchung, aus der ohnehin nichts gewiſſes herauskommt, zu weitläufig: nur erinnere ich, daß aus einigen Beweiſen, ſonderlich des Hrn. Probſt Harenbergs, weiter nichts folget als, wenn die Offenbahrung eine ächte Schrift des Evangeliſten Johannes, und von göttlichem Urſprunge iſt, ſo könne ſie nicht ſpäter, als unter dem Nero geſchrieben ſeyn. Solche

Gründe verlieren ihre Kraft zu beweiſen, wenn man das göttliche Anſehen der Offenbahrung nicht zum vorausſetzt.

3) Die gewöhnliche Meinung, daß Johannes unter Domitiano auf der Inſel Patmus geweſen, und ſeine Offenbahrung geſehen habe, gründet ſich auf folgende Worte Irenäi, die ich, weil in der neueſten Zeit über ihren Sinn geſtritten iſt, Griechiſch und Deutſch hieher ſetze. Den Griechiſchen Text davon nehme ich aus Euſebii Kirchengeſchichte, B. III. C. 18. Γράφων γέτοι ὁ εἰρηναῖος περὶ τῆς ψήφου τῆς κατὰ τὸν Ἀντίχριστον προσηγορίας φερομένης ἐν τῇ ἰωάννου λεγομένῃ Ἀποκαλύψει, αὐταῖς συλλαβαῖς ἐν πέμπτω τῶν πρὸς τὰς αἱρέσεις ταῦτα περὶ τοῦ ἰωάννου φησίν. " Εἰ δὲ
„ἔδει ἀναφανδὸν ἐν τῷ νῦν καιρῷ κηρύτ-
„τεσθαι τοὔνομα τοῦτο, δι' ἐκείνου ἂν
„ἐῤῥέθη τοῦ καὶ τὴν Ἀποκάλυψιν ἑωρακό-
„τος. οὐδὲ γὰρ πρὸ πολλοῦ χρόνου ἑω-
„ράθη, ἀλλὰ σχεδὸν ἐπὶ τῆς ἡμετέρας
„γενεᾶς, πρὸς τὸ τέλος τῆς Δομετιανοῦ
„ἀρχῆς": d. i. Wenn Irenäus von der Zahl des Antichriſts redet, welche in der Johanni zugeſchriebenen Offenbahrung vorkommt, ſo druckt er ſich im fünften Buch von den Kätzereyen

alſo

alſo aus: "Hätte ſein Nahme in der „jetzigen Zeit öffentlich bekannt ge„macht werden ſollen, ſo würde ihn „der deutlich geſagt haben, der die „Offenbahrung geſehen hat. Denn „ſie iſt nicht vor langer Zeit geſehen, „ſondern beynahe in unſerm Men„ſchenalter, am Ende der Regierung „des Domitians." Dieſer Nachricht ſind faſt alle, die etwas von der Zeit der Offenbahrung gemeldet haben, gefolget, und ihre Menge dient mir zur Entſchuldigung, wenn ich ſie nicht nahmentlich anführe.

Diejenigen, die die Offenbahrung gern unter Nero ſetzten, um ihre Erfüllung leichter zeigen zu können, wollen zwar zum Theil, Irenäus ſey von den ſämmtlichen Alten und ſelbſt vom Euſebius, nicht recht verſtanden, und er ſetze die Offenbahrung nicht unter Domitianum. Ich fürchte aber, daß hier etwas Partheylichkeit eintrit, und es dieſen Gelehrten mehr um ihre Favorit-Erklärung der Offenbahrung, als um den wahren Sinn der Worte des Irenäus zu thun geweſen ſeyn dürfte. Doch von einzelnen zu reden, ſo will Wetſtein, das Wort, ἑωράϑη (iſt geſehen), gehe nicht auf die Offenbahrung, ſondern auf den Johannes ſelbſt, der noch zu Domitiani

Zeit am Leben geweſen und geſehen worden ſey (*). Herr Probſt Harenberg (**) ziehet eben dieſes Wort, iſt geſehen, zwar auf die Offenbahrung, allein dergeſtalt, daß es nicht von den dem Johannes gezeigten Geſichtern handele, ſondern von der Zeit, in welcher das längſt vorher von Johanne geſchriebene Buch zuerſt unter den Galliſchen Chriſten geſehen, d. i. bekannt geworden ſey: und noch darzu ſoll Domitianus nicht der bekannte Tyranne dieſes Nahmens, ſondern entweder Marcus Aurelius, oder Septimius Severus ſeyn, die, wie Herr Harenberg meint, durch ihre Verfolgung der Chriſten **Domitianen** genannt zu werden verdienten (*,*). Da Irenäus unmit-

(*) S. 746. des zweiten Theils ſeines N. Teſt. *ubi nihil cogit,* ἑωράθη *interpretari de apocalypſi viſa, aut cum interprete Latino Irenaei de nomine viſo, cum commodiſſime et veriſſime de ipſo Joanne dici poſſit, eum ſub exitum imperii Domitiani conſpectum fuiſſe.*

(**) Erklärung der Offenbahrung, S. 6. 7. 64.

(*,*) Dieſen ſonderbahren Gedancken gründet Hr. Probſt Harenberg auf den Ausdruck Irenäi, den ich buchſtäblicher überſetzt habe als es ſchicklich geweſen ſeyn würde, wenn kein Streit über ſeinen Sinn

unmittelbar vorher geſchrieben hatte, τοῦ τὴν ἀποκάλυψιν ἑωρακότος (der die Offenbahrung geſehen hat), und dadurch den Johannes meint, ſo kann ich keine von dieſen Auslegungen billigen, ſondern ich finde mich genöthiget, das gleich folgende ἑωράθη (iſt geſehen worden) auch von den

Sinn wäre, beynahe in unſerm Menſchenalter. Herr Harenberg, an dem ich überhaupt dis ausſetze, daß er ſowol im Anführen, als im Ueberſetzen der angeführten Stellen, nicht ſo unpartheyiſch iſt, als es der Leſer wünſchen könnte, überſetzt dis, ohne irgend zu erinnern, daß er nur eine vermeinte Umſchreibung der Griechiſchen Worte gebe, und ohne die Griechiſchen Worte ſelbſt beyzufügen: ſchier in unſern letzten dreyßig Jahren: und macht die Anmerckung: Irenäus hat beynahe hundert Jahr nach dem Tode Domitians ſein Werck wider die Ketzerey geſchrieben. Wie konnte er denn das Ende Domitians für ſeine eigene Lebenszeit anſehen? Ob ich nun gleich zugebe, daß man in der Chronologie, wo man etwan berechnen will, in welche Zeit der zehnte Vorfahre, oder der zehnte Nachkomme einer gewiſſen gegebenen Perſon fällt, auf ein Menſchenalter gegen das andere dreyßig Jahre zu rechnen habe (denn dis

den Geſichten zu verſtehen, welche Johannes geſehen, und in der Offenbahrung beſchrieben hat.

Ich glaube aber auch nicht, daß die Meinung derer, welche die Geſichte des Johannis und ſeine Verbannung, unter den Nero

dis iſt vermuthlich der Grund der Ueberſetzung des Hrn. Probſtes Harenberg geweſen); ſo ſehe ich doch noch nicht, warum die Worte bey einem Schriftſteller, der von ſeiner eigenen Zeit redet, in dieſem Kunſt-Verſtande der Chronologen zu nehmen, und nicht vielmehr zu umſchreiben ſind: beynahe in unſerer Zeit. Dis würde ſo viel heiſſen als, nicht lange vorher ehe wir gebohren ſind: und ſo würde der im Jahr 130 gebohrne Irenäus gar wol von Domitiani Zeit reden können, ſonderlich in der mehreren Zahl: denn andere damahls lebenden reichten mit ihrem Geburtsjahr noch näher an die Regierung des Domitians. Und denn hat man keine ſo gewaltſame Auslegung des Nahmens, Domitian, nöthig. Wer dieſes nicht ohne Exempel verſtehen kann, der überlege doch nur, ob ich nicht jetzt, im Jahr 1766, oder auch, falls ich noch 20 Jahr lebte, im Jahr 1786 ſchreiben könnte: Preuſſen iſt beynahe in unſerer Zeit erſt ein

Königs

ro ſetzen (die einzige, bey der ich die Gött-
lichkeit des Buchs zu vertheidigen weiß),
viel verliere, wenn man Irenäum ſagen
läßt, was er ſagen will, und was in ihm
die ſämmtlichen Alten gefunden haben.
Sollten die beiden, für die Zeit des Nero
auftretenden, und Irenäo widerſprechenden
Zeu-

Königreich geworden. Die Sache geſchahe zwar 17 Jahr vor meiner Geburt, aber dem hilft das Wort, beynahe, und die mehrere Zahl ab: denn es leben noch jetzt Leute, und werden 1786 leben, die älter ſind als das Königreich Preuſſen. Das iſt dem Hrn. Probſt wol als ein ſtarcker Eifer im Beweiſen anzurechnen, wenn er das beynahe ſo überſiehet, zu ſagen: wie konnte er das Ende Domitians für ſeine eigene Lebenszeit anſehen? Dafür ſahe es Irenäus offenbahr nicht an, ſondern unterſchied es von ihr durch, beynahe. Solche Fehler im Citiren und Ueberſetzen, die wircklich unzählig ſeyn, nehmen dem ſchönen Buch des Hrn. Probſt Harenbergs viel von ſeiner Brauchbarkeit, weil man ſich nie auf das, was man lieſet, verlaſſen kann, ohne alle Bücher ſelbſt nachzuſchlagen, wozu nicht jeder im Stande iſt, oder die Zeit hat.

Zeugen, wie ich S. 1941. 1946. 1947. gemuthmaſſet, blos der Widerſchall eines einzigen, des Hippolytus, ſeyn: ſo dürfte Hippolytus den Irenäus noch wol aufwiegen, wenn ſie beide als Zeugen auf die Wageſchale geleget würden, obgleich begreiflich iſt, daß Irenäus, deſſen Schriften bekannter waren als Hippolyti ſeine, die meiſten Nachſprecher bekommen müßte, die jedoch durch ihre Zahl den Werth ſeines Zeugniſſes nicht vermehren. Der Biſchof von Lyon in Franckreich, und der Biſchof von Aden in Arabien, ſind beide nicht die entſcheidendſten Zeugen von der Geſchichte eines Buchs, das zuerſt den ſieben Gemeinen in Klein-Aſien zugeſchrieben iſt: einer iſt des andern werth, und ihr Alter iſt auch ohngefähr einerley. Sollte aber auch dieſe meine Vermuthung, die Hippolytum zum erſten Ausſager der vom Syriſchen Ueberſetzer und dem Arethas nachgeſprochenen Meinung macht, keinen Beyfall finden, ſo wird doch die Sage der Syriſchen Kirchen, die uns der Syriſche Ueberſetzer der Offenbahrung aufbehalten hat, eben ſo viel werth ſeyn, als die Sage der Galliſchen, die wir bey Irenäo leſen, obgleich abermahls begreiflich iſt, daß Euſebio und andern Griechiſchen oder Lateiniſchen Vätern die Syriſche Sage weniger

niger hat bekannt werden können, als die von Irenäo verzeichnete, die deshalb auch unter ihnen mehr Glück machte.

Man begreift am Ende leicht, wie unentſchieden dieſe gantze Frage zwiſchen dem Nero und Domitian bleibe, ſo lange man blos auf Zeugniſſe der Alten ſiehet: wenn ich aber die Göttlichkeit des Buchs als erwieſen zum vorausſetzen ſollte, ſo würde ich freilich die Regierung des Nero wählen, ob ich gleich darin den groſſen Hauſen, der auf Domitian ſtimmet, wider mich haben würde.

Wer hingegen leugnet, daß die Offenbahrung ächt, und von des Evangeliſten Johannes Hand ſey, der wird unter den vorhin angeführten Zeugniſſen oder Meinungen auch nicht wählen können, ſondern ſie entweder, wenn er ſie alt macht, Cerintho zuſchreiben, oder, wenn ihm das wegen ihrer Lehre vom Schöpfer der Welt unmöglich vorkommt, in die Zeit zwiſchen Papias und Juſtin den Märtyrer ſetzen. (Siehe S. 1856.)

§. 214.
Von der Schreibart der Offenbahrung.

Wenn man beurtheilen will, ob die Offenbahrung ächt oder untergeſchoben ſey, ſo verdienet ihre Schreibart, die ſich ohnehin von allen an-

dern

dern Büchern des Neuen Teſtaments unterſcheidet, unſere ſorgfältigſte Aufmerckſamkeit. Die Anwendung aber deſſen, was wir von der Schreibart entdecken, auf die Hauptfrage, wird widerum von dem Inhalt des vorigen Paragraphen, und der Zeit, in welcher Johannes die Offenbahrung geſchrieben haben ſoll, abhängen, denn daß die Schreibart eines Mannes ſich mit den Jahren ſehr ändern könne, wird niemand leugnen.

So viel iſt gewiß, daß die Offenbahrung eine gantz andere Schreibart habe, als wir in den übrigen Schriften des Evangeliſten Johannes gewohnt ſind: und man muß entweder kein Kenner, oder in einem hohen Grad partheyiſch ſeyn, um dis zu leugnen. Die Verſchiedenheit des Stili iſt auch nicht etwan blos von der Art, daß ſie der Verſchiedenheit der Materie beygemeſſen, und zu ihrer Entſchuldigung geſagt werden könnte, eben derſelbe Mann werde ſich anders als Geſchichtſchreiber oder in Briefen, und anders als Prophete ausdrücken: ob ich gleich gern zugebe, daß das Bilderreiche in der Offenbahrung Johannis, und das Einfältige und Leichte in dem Evangelio, auf dieſe Art erkläret werden könnte. Allein, wenn das Evangelium der Grammatik genau folget, und die Offenbahrung von den ſyntactiſchen Regeln nicht ein, ſondern vielmahl abweicht, ſo wird man wol von dieſem letzten nicht

zur

zur Urſache angeben wollen, daß eben der Schriftſteller, wenn er weiſſage, des prophetiſchen Wohlſtandes wegen grammaticaliſche Fehler begehen müſſe.

Schon vor 1500 Jahren hat der, wegen ſeiner Beſcheidenheit und ſanften Gemüthsfaſſung merckwürdige Dionyſius von Alexandrien, von dem ich S. 1878-1884. mehr geredet habe, die Verſchiedenheit der Schreibart unſers Buchs von Johannis ächten Schriften angemerckt, und daraus geſchloſſen, daß das Buch, dem er die Göttlichkeit abzuſprechen nicht wagte, doch nicht von dem Apoſtel Johannes ſeyn könne. Da ich meinen Leſern Stückweiſe ſagen will, wie ich die Schreibart der Offenbahrung geſunden habe, ſo werde ich mich bisweilen auf Dionyſium beziehen, und auch einiges aus ihm nehmen.

1) Das erſte, ſo einem Leſer der Offenbahrung in die Augen fallen muß, ſind die häufigen rauhen Conſtructionen, in welchen der Nominativus geſetzt wird, wo ein anderer Caſus erfodert ward. Der ſeel. Bengel führt davon in ſeinem apparatu critico, im 5ten Paragr. der fundamentarum criſeos apocalypticae folgende Beyſpiele an: C. I, 5. ἀπὸ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ μάρτυς ὁ πιστός: II, 20. τὴν γυναῖκα, ἡ λέγουσα: III, 12.

τῆς

τῆς καινῆς Ἰερουσαλὴμ ἡ καταβαίνουσα: VIII, 9. τὸ τρίτον τῶν κτισμάτων τὰ ἔχοντα ψυχάς: IX, 14. τῷ ἀγγέλῳ ὁ ἔχων τὴν σάλπιγγα: XIV, 12. τῶν ἁγίων οἱ τηροῦντες: XVIII, 11. 12. τὸν γόμον αὐτῶν ουδεὶς ἀγοράζει οὐκέτι, γόμος χρυσοῦ: XX, 2. τὸν δράκοντα ὁ ὄφις ὁ ἀρχαῖος: XXI, 10. 12. τὴν πόλιν - - ἔχουσα: und ſetzt noch hinzu: *nec longe abeunt illa*, XIV, 9. τῷ θηρίῳ, καὶ τὴν εἰκόνα αὐτοῦ: XVII, 4. βδελυγμάτων, καὶ τὰ ἀκάθαρτα, *vel etiam* IV, 4. VII, 9. XIII, 3.

Dieſes Verzeichniß lieſſe ſich noch wol vermehren. Z. E. C. I, 6. ſtehet in den meiſten Handſchriften, ἐποίησεν ἡμᾶς βασιλείαν ἱερεῖς, ſo aus dem Hebräiſchen Text 2 B. Moſ. XIX, 6. ein Königreich der Prieſter, genommen iſt, obgleich daſelbſt die LXX Dollmätſcher anders, nehmlich βασίλειον ἱεράτευμα, überſetzt haben: allein nicht ihnen, ſondern unmittelbahr dem Hebräiſchen, folget die Offenbahrung, und läßt ἱερεῖς im Genitivo ungeändert ſo, wie im Nominativo lauten. Offenb. II, 13. hat man gemeiniglich mit einem in der Kirchengeſchichte ſonſt unbekannten Märtyrer, Antipas, zu thun: allein vier Handſchriften haben an ſtatt dieſes Nahmens ein Verbum,

ſo in einer eben ſolchen ſonderbahren Conſtruction ſtehet: ἐν αἷς ἀντεῖπας ὁ μάρτυς μου ὁ πιστὸς, in welcher du meinem treuen Zeugen entgegen geſprochen haſt: wo ich denn, entgegen ſprechen, nicht im feindſeligen Verſtande, ſondern davon nehmen würde, daß der Biſchof dem Zeugen gegenüber geſtanden, und mit ihm einerley bezeuget habe. Und eben ſo hat auch der, von den Sammlern der verſchiedenen Leſearten nicht bemerckte, oder doch nicht verſtandene (*) Syrer: in welchen du geſtritten haſt mit meinem Zeugen: und der in der Offenbahrung ſonſt dem Syrer nicht folgende Araber des Erpenius: in welchen du dem treuen Zeugen widerſtanden haſt.

Wortfügungen von dieſer Art müſſen unter den Griechiſchredenden Juden nicht gantz ungewöhnlich geweſen ſeyn: wenigſtens finde ich einige derſelben in den ſchlechter überſetzten Theilen des Alten Teſtaments, davon meinen Leſern, 2 Sam. XV, 31.

και

(*) Der ſeel. Bengel ſchrieb: *verbum, neſcio quod, paſſivum, ſurrogatur apud Syr. Ar.*

καὶ ἀπηγγέλη Δαυὶδ λέγοντες, und Jeſ. XXIV, 16. ὀυαὶ τοῖς ἀθετοῦσιν οἱ ἀθετοῦντες τὸν νόμον, zum Beyſpiel dienen mögen. Allein in dem Evangelio und Briefen Johannis findet man dergleichen nie: und mit dem zierlichen Nominativo der Griechen wird man jene apocalyptiſche Conſtructionen hoffentlich nicht verwechſeln.

Ich muß billig nicht verſchweigen, was mir hier entgegen geſetzt werden könnte, nehmlich, daß in den vorhin angeführten Stellen der Offenbahrung, nur die eintzige C. 1, 5. ausgenommen, die meiſten gedruckten Ausgaben und einige Handſchriften eine der Grammatik gemäſſere Leſeart haben, und den Nominativum, der ſich zur Conſtruction nicht ſchickt, in ſeinen rechten Caſum verwandeln. Man wird daher ſagen können, ich ſollte die Leſeart, die den grammaticaliſchen Fehler enthält, auf die Rechnung der Abſchreiber ſetzen; und die grammaticaliſch richtige für die wahre Schrift des Authors halten, ſo wie man es etwan im Lateiniſchen macht, wenn man in einer Handſchrift der Wercke des Cicero grammaticaliſche Fehler findet. Kenner werden freilich ſo nicht urtheilen, ſondern mit dem ſeel. Bengel ſprechen: *ſingulatim haec exſibilare*

bilare facile eſt; univerſa nemo convellet: (dis iſt ſein, zu den oben angeführten Stellen der Offenbahrung hinzugeſetztes Urtheil): allein ich kann bey aller Höflichkeit gegen diejenigen, die mir die Ehre erzeigen mich zu leſen, doch nicht von allen zum voraus ſetzen, daß ſie dencken werden, wie Bengel dachte, wenn ich nicht Gründe anführe, um ſie meiner oder ſeiner Meinung zu machen. Ich will dis thun.

Erſtlich, werden zwar bisweilen ungelehrte Abſchreiber ein vitium grammaticale begehen: aber mehrere werden nicht übereinſtimmen, gerade daſſelbe an eben demſelben Orte, wo noch dazu ſo wenige Veranlaſſung dazu war, zu begehen, und den richtig geſetzten Caſum gleichſam mit Mühe in den Nominativum zu verwandeln.

Zum andern iſt gerade dieſe ſonderbahre Art vom Solöciſmo in der Offenbahrung ſo oft widerhohlt, daß ſie nicht von den Abſchreibern herrühren kann: denn wäre die Schuld an den Abſchreibern, ſo würde man dieſen Solöciſmum in den übrigen Büchern des Neuen Teſtaments eben ſo oft finden, als in der Offenbahrung, welche doch nicht ihre eigenen, von den Abſchreibern der übrigen Bücher des N. T. gantz verſchiedenen,

Abſchreiber gehabt hat. Da wir nun den ungrammaticaliſchen Nominativum nur in der Offenbahrung ſo häufig finden, ſo ſcheint unläugbar, daß er von dem Verfaſſer, der ihr eigen iſt, und nicht von den Abſchreibern, die ſie mit andern Büchern des N. T. gemein hat, herrühre.

Zum dritten iſt gewiß, daß in die Offenbahrung nicht etwan erſt zu den neuern Zeiten grammaticaliſche Fehler eingeſchlichen ſind, in welchen man die Unwiſſenheit der Abſchreiber anklagen kann; ſondern ſchon in den Zeiten, in welchen die alte Griechiſche Sprache noch lebend war, und ſchwerlich ein Abſchreiber Fehler von der Art, als vorhin angeführt ſind, begehen konnte, iſt über grammaticaliſche Fehler in der Offenbahrung geklaget worden. Keine aller unſerer Handſchriften reichet an das dritte Jahrhundert; allein, der in demſelben lebende Dionyſius ſchreibt ſchon (*): die Sprache des Schriftſtellers finde ich nicht gut Griechiſch, (im Gegenſatz, gegen das in beſſerem Griechiſchen geſchriebene

(*) EVSEBII *hiſt. eccleſ.* l. VII. am Ende des 25ſten Capitels, S. 355.

bene Evangelium Johannis), ſondern mit Barbarismis und bisweilen mit Solöcismis verunſtaltet, die ich nicht nöthig halte hier anzuführen, indem ich nicht die Abſicht habe, zu ſpotten, ſondern nur zu erinnern, daß der Stilus dieſer Schriften nicht einerley ſey.

2) Die Schreibart der Offenbahrung hat auch in andern Stücken etwas viel Hebräiſcheres an ſich, als die Schriften Johannis.

Es iſt dieſer Satz freilich von einigen übertrieben. Denn auf der einen Seite ging Dionyſius zu weit, wenn er gegen das Ende des Auszuges, den Euſebius B. VII. C. 25. aus ihm giebt, das Evangelium Johannis als ein vollkommen reines und recht zierliches Griechiſches beſchreibet: und auf der andern Seite thut Wetſtein der Offenbahrung unrecht, wenn er zwey bloſſe Schreibfehler eines eintzigen Codex (*) ihr als Hebrais-

(*) S. 746. Offenb. VI, 6. hat der eintzige Codex Ephraem, γυζον anſtatt ζυγόν. Wetſtein bezeichnet dis unter dem Text, und wo er von variis lectionibus handelt, gar nicht als die ihm richtiger vorkommende Leſeart: und doch nimt er es in den Prolegomenis zur Offenbahrung als die wahre für

braismos anrechnet. Allein, ohne durch Anführung einzelner Beyſpiele das Ende meines Buchs zu entfernen, kann ich doch wol, als jedem mittelmäßigen Kenner in die Augen fallend, annehmen, daß in der Offenbahrung viel mehr und härtere Hebraismen ſind, als im Evangelio und Briefen Johannis. 3) Un-

bekannt an, und rechnet es unter die Hebraismen. Wie es ein Hebraismus ſeyn ſolle, wenn man γυζός für ζυγὸς ſchreibt, weiß ich nicht. Das andere Beyſpiel, C. XIII, 11. δρκων für δρακων iſt aus eben dem Codex Ephraem, und aus ihm allein. Wetſtein macht die ſonderliche Anmerckung, *ita Judaei ſcribunt ſine additis vocalibus literis:* gerade als wenn die Juden auch das Griechiſche ohne Vocalen ſchrieben, oder, als wenn es ſo was ſeltenes wäre, einen Buchſtaben im Abſchreiben auszulaſſen, daß man dabey gleich an einen Hebraismum dencken müßte. Wetſteins drittes Beyſpiel iſt zwar auch nur aus einer eintzigen Handſchrift, der Alexandriniſchen, genommen; hat aber doch mehr wahrſcheinliches als die übrigen. Die eben genannte Handſchrift hat nehmlich Offenb. XII, 10. ὁ κατήγωρ anſtatt ὁ κατήγορος: und ſo ſagen die Chaldäer, קטיגור ein Ankläger. Bey dieſem Beyſpiel will ich mein Urtheil ausſetzen.

3) Unter den hier in Betrachtung kommenden Unterſcheid des Stili kann man es freilich nicht rechnen, daß die Offenbahrung reich an Bildern iſt, dahingegen Johannes ſonſt eigentlich und proſaiſch zu reden pflegt: denn ein Poete, und alſo auch ein Prophete, ſchreibt in Gedichten und Weiſſagungen anders, als in Geſchichtbüchern oder Briefen.

Allein auch dieſe Bilder haben etwas eigenes und ſonderbahres an ſich, das ſie von allen Büchern der Bibel unterſcheidet. Faſt beſtändig findet man in ihnen den Schriftſteller als Nachahmer, und aus allen Propheten ſind ſie zuſammengetragen, und dabey lebhaft verſchönert. Dahingegen iſt der Evangeliſt Johannes in ſeiner ſanften proſaiſchen Schreibart ſich ſo ſelbſt gelaſſen, daß man nicht eine Spur von Nachahmung bey ihm gewahr wird. Johannes der Theologe (ſo will ich den Verfaſſer der Offenbahrung aus ihrem Titel nennen) bleibt nicht bey den bibliſchen Bildern, er borget ſie auch ſonſt von den Jüdiſchen Alterthümern, und aus der Theologie der Rabbinen, daß ſein Buch faſt ein kabbaliſtiſches Anſehen bekommt; und ihm iſt dis alles ſo alltäglich, daß er ſich nie erinnert, es könnte

ſeinem Leſer fremd und dunckel ſeyn. Er ſtellet ſich gleichſahm keinen andern Leſer vor, als der gantz im Tempel, und in den geheimſten Schulen der Rabbinen zu Hauſe ſey. Der Evangeliſt hingegen pflegt ſich oft zu erinnern, daß dieſer und jener Umſtand der Stadt Jeruſalem oder der Jüdiſchen Sitten dem Leſer unbekannt ſeyn könnte, und erklärt ihn mit einer hiſtoriſchen Deutlichkeit, die man ſelbſt an den übrigen Evangeliſten nicht gewohnt iſt.

4) Bey dem allen hat die Schreibart des Theologen eine Schönheit und Pracht, und etwas rührendes und fortreiſſendes, ſo ihr in allen Sprachen und auch den ſchlechteſten Ueberſetzungen bleibet. Man leſe z. E. ohne Vorurtheil die Anrede Jeſu an den in Ohnmacht ſinckenden Johannes (*): fürchte dich nicht! Ich bins; der Erſte, und der Letzte, und der Lebendige. Ich war todt, und ſiehe, ich bin lebendig von Ewigkeit zu Ewigkeit, und habe die Schlüſſel der Höllen und des Todes: und ſage mir, ob man nicht von der Gröſſe der Gedancken und des Ausdrucks gerühret wird. Das gantze Buch hat etwas begei-

(*) C. 1, 17. 18.

begeiſterndes und gleichſam anſteckendes an ſich, ſo uns mit in den Affect des Schriftſtellers fortreiſſet; und zwar ſtets in einen erhabenen. Wenn er auch in noch ſo dunckeln Worten Seeligkeiten verheißt, oder das künftige Jeruſalem mahlt, ſo fühlt ſelbſt der Unempfindliche etwas, und bis auf die Kinder werden die Leſer zur Aufmerckſamkeit und zum Erſtaunen gereitzt: und wenn er drohet, wenn er den vor Gott und ſeinen Engeln von Ewigkeit zu Ewigkeit aufſteigenden Rauch der Qual zeiget, ſo erreget er bey dem, der nicht gerade wider ihn eingenommen iſt, Schauder. Dabey ſcheint ſich jedes fremde und geborgte Bild zu verſchönern, ſobald es von ſeiner Feder berühret wird. Er hat viel aus den Propheten, aber gemeiniglich ſchöner und prächtiger, ſonderlich wenn Ezechiels Bilder unter ſeine Hand gerathen. Die Rabbiniſche Bildertheologie gefällt ſonſt nicht, und iſt gleichſahm die Antipode der Schönheit und der wahren Gröſſe: allein, ſobald Johannes der Theologe ihr in ſeinem Gemählde einen Platz giebt, ſo gebietet ſie Ehrfurcht, und bekommt Schönheit und Geſchmack.

Dieſe vortheilhafte Seite haben die gemeiniglich weniger bemerckt, die von der Schreibart des Theologen reden. Indes

ſind gerade dis die Schönheiten nicht, die man am Evangeliſten gewahr wird. Bey dem gefällt die ſanft flieſſende deutliche Schreibart, die gar keinen Schwung hat: und in der Offenbahrung entführt uns ein gewiſſer Enthuſiasmus, und läßt uns, ſo rauh der Prophet auch ſein Griechiſch ſchreibt, in lauter bezauberten Gegenden mit Vergnügen und Entzücken erſtaunen. Iſt dis einerley Mann?

5) Dionyſius bemercket, daß der Evangeliſt Johannes weder in dem Evangelio, noch in einem ſeiner Briefe ſeinen Nahmen nennet, und wenn er von ſich reden will, ſich nur umſchreibt. Der Theologe ſetzt ſeinen Nahmen nicht nur, wo er nöthig war, im Anfangs-Gruſſe ſeines Briefes, C. I, 4. ſondern auch ſonſt häufig, wo er gar wohl entbehret werden konnte, und wo, Ich, oder, der ſo dis geſehen hat, ſchon eben ſo gut geweſen wäre, als: Ich, Johannes. Der eine ſcheint übertrieben beſcheiden, und vor allem Schein des Egoismus furchtſahm, der andere mit ſeinem Nahmen verſchwenderiſch zu ſeyn. Und dabey nennet ſich der Theologe nie, der Jünger, den Jeſus lieb hatte: welches des Evangeliſten Redensart zu ſeyn pflegt.

Einige haben dieſen Unterſcheid der Schreibart zu leugnen gewaget, und deshalb Redensarten und Bilder geſammlet, welche die Offenbahrung mit andern Schriften Johannis gemein habe. Dis iſt ſonderlich die Bemühung des Engländers, Leonhard Twels, geweſen, deſſen in Wolfs Curas gantz eingerückten Vindicias apocalypſeos man S. 399 - 404. nachleſen kann. Allein nach Lardners Urtheil, dem ich hierin völlig beytrete, reichen die Beyſpiele, die Twels geſammlet hat, nicht hin, eine Aehnlichkeit der Schreibart zu beweiſen: geſetzt aber, ſie wären beſſer und überzeugender gewählt, als ſie wircklich ſind, ſo würde doch deshalb nicht geleugnet werden können, daß in andern Stücken die Schreibart Johannis des Evangeliſten und Johannis des Theologen ſehr verſchieden ſey: woraus man denn freilich mit nicht geringem Schein geſchloſſen hat, daß Johannes der Evangeliſt nicht der Verfaſſer der Offenbahrung ſey, wenn auch gleich dieſer Verfaſſer ſich vor ihn ausgegeben, und ihm, ſo viel er konnte, nachgeahmt haben ſollte.

Das eintzige, ſo meiner Meinung nach gegen dieſe Folgerung eingewandt werden kann, iſt: daß Johannes ſeine Schreibart mit der Zeit geändert habe: denn ſo viel ſind wir uns doch auch wol bewußt, daß wir nicht immer einerley Schreibart unſer gantzes Leben hindurch behalten, ſon-

derlich wenn ſie in unſerer Jugend nicht genug gebildet geweſen iſt, und wir mit der Zeit an ihr beſſern. In ſeiner Jugend, und da Johannes noch nicht lange unter Griechen gewohnt hatte, ſchrieb er alſo vielleicht ſo lebhaft und rührend, und zugleich ſo morgenländiſch und ungriechiſch, als wir die Offenbahrung finden: in ſeinem Alter verlohr ſich das Feuer der Schreibart und ſie ward gleichſam einem ſtillen Bach ähnlich, zugleich aber ward das Griechiſche Johannis durch den langen Aufenthalt zu Epheſus reiner, und der Grammatik gemäſſer. Dis kann man ſagen, wenn die Offenbahrung unter dem Nero geſchrieben iſt: ſetzt man ſie aber unter Domitian, ſo wird ihre Schreibart ein unüberwindlicher Einwurf dagegen, daß ſie ächt, und von dem Evangeliſten ſey. Denn bey ſeinem langen Aufenthalt zu Epheſus wird er die Griechiſche Grammatik, die er im Evangelio befolgete, nicht vergeſſen, oder ſeinen Stilum widerum Hebräiſcher gebildet, auch im höchſten Alter nicht das Feuer der Schreibart erlanget haben, ſo ihm in der Jugend und in den erſten Schriften mangelte. Es hängt alſo abermahls die Frage von dem göttlichen Anſehen der Offenbahrung davon ab, ob man denen beytreten will, die ſie unter Nero ſetzen: nach der gewöhnlichen Meinung weiß ich ſie nicht zu vertheidigen.

§. 215.

Einige Anmerckungen über das, was in der Lehre der Offenbahrung als fremd und heterodox angeſehen iſt.

An der Lehre der Offenbahrung ſetzte Dr. Luther in ſeiner erſten Vorrede vom Jahr 1522 aus, daß Chriſtus darin weder gelehrt noch erkannt wird, welches zu thun doch vor allen Dingen ein Apoſtel ſchuldig iſt, wie er ſagt Act. I. ihr ſollt meine Zeugen ſeyn. Dieſer Tadel ſcheint mir unbillig, und ich weiß wircklich nicht, wie Luther dazu gekommen iſt, ein Buch, das ſo oft von Chriſto, und ſonderlich von ſeinem Blut und Tode damit er uns Gotte erkauft hat rührend und entzückend redet, zu beſchuldigen, daß es Chriſtum nicht lehre.

Das einzige, ſo einen in Abſicht auf die Lehre von Chriſto befremden könnte, iſt, daß bey ſo vielem recht begeiſtertem Preiſe der Gröſſe ſeines Amts, und der ſeiner menſchlichen Natur mitgetheilten Herrlichkeit, doch nie ſeiner ewigen und wahren Gottheit ſo deutlich gedacht wird, als wir es ſonſt in Johannis Evangelio gewohnt ſind. Selbſt der Nahme, das **Wort Gottes**, der ihm C. XIX, 13. beygeleget wird, entſcheidet hier noch nichts: denn aus den Gegenſätzen, die Johan-

Johannes im Anfang ſeines Evangelii gegen Cerinthum macht, zeiget ſich, daß Irrlehrer dem Meßias eingeſtehen konnten, er ſey das Wort Gottes, ohne ihn deshalb für den wahren und ewigen Gott zu halten. Es iſt ſogar mit um dieſer Stelle willen, (C. XIX, 13.) der Verdacht entſtanden, daß Cerinthus die Offenbahrung geſchmiedet habe, weil ſonſt kein bibliſcher Schriftſteller dieſen bey den Gnoſtikern gewöhnlichen Nahmen von der göttlichen Natur Chriſti gebraucht. Im Evangelio mußte ſich freilich Johannes deſſelben bedienen, wenn er deutliche Gegenſätze gegen Cerinthum machen wollte: allein in der Offenbahrung fällt dieſe Abſicht weg, und wenn ſie unter Nero, vor dem Ausbruch der Cerinthiſchen Kätzerey, und lange vor dem Evangelio geſchrieben ſeyn ſollte, ſo muß man ſich freilich wundern, wie Johannes ſo früh dazu komme, die göttliche Natur das Wort Gottes zu nennen.

Die ſieben Geiſter Gottes, von denen C. I, 4. gegrüſſet, und die Chriſto ſogar vorgeſetzet werden, ſind auch eine Schwierigkeit in der Lehre der Offenbahrung geweſen. Man hilft ſich zwar damit, daß nur die eintzige Perſon des heiligen Geiſtes gemeint ſey: allein, da die Juden wircklich von ſieben Engeln reden, die den Zugang zu dem Thron Gottes haben, ſo macht doch der Ausdruck, die ſieben Geiſter, etwas zu ſchaffen.

Von

Von Engeln redet die Offenbahrung Johannis auch mehr als andere Bücher des N. Teſt. und ſcheint ſie gewiſſen Ländern und Elementen vorzuſetzen. Doch dis kann man als Gemählde anſehen, und ſo erklären, wie S. 1923. erinnert iſt. Gegen die Anbetung und Verehrung der Engel erklärt ſich zwar die Offenbahrung ſehr deutlich: allein C. VIII, 2. 3. giebt ſie einem Engel doch eine faſt hoheprieſterliche Verrichtung, die wir ſonſt nur von unſerm Mittler, Jeſu, zu erwarten pflegen.

Das tauſendjährige Reich iſt diejenige Lehre der Offenbahrung, die ihr unter den Alten wol die meiſten Vorwürfe zugezogen, und ſie in den Verdacht gebracht hat, als ſey ſie eine Erdichtung des Cerinthus.

Was den alten Widerſachern des tauſendjährigen Reichs am meiſten an demſelben misfiel, war, daß noch nach der Auferſtehung der Todten ein weltliches Reich auf Erden folgen ſollte. Dis kommt uns zwar auch fremde und unglaublich vor: allein ſolchen Kirchenvätern, die nach einer gewiſſen weit ausgebreiteten Philoſophie der erſten Jahrhunderte die Quelle aller Sünde und Finſterniß in den groben Partikeln der Materie ſuchten, aus welchen der Leib zuſammengeſetzt iſt, mußte es noch anſtößiger klingen. Setzte man in eben dis Reich Gaſtgebote und Heyrathen, wel-

welches doch die Offenbahrung nicht ausdrücklich thut, ſo mußte es denen, die gegen die Vergnügungen des Leibes eiferten, und den eheloſen Stand verehrten und bewunderten, ſehr fleiſchlich vorkommen, wenn man auch nicht die Auferſtandenen, ſondern nur die noch Lebenden, an ſolchen Glückſeeligkeiten Theil nehmen ließ. Zur Zeit der Reformation hatte man noch eine andere Urſache, den Chiliasmum nicht blos als einen Irrthum, ſondern auch als einen gefährlichen zu betrachten: weil nehmlich die Hofnung eines Reichs, in welchem lauter Fromme über die Weltmenſchen herrſchen ſollten, unruhige ſich ſelbſt allein für fromm haltende Leute mit dem Geiſt des Aufruhrs beſeelte: und deshalb erklärt ſich die Augsburgiſche Confeßion wider den Chiliasmum ausdrücklich (*). Ohne alle dieſe beſondere Abſicht würde aber auch ein ſolches tauſendjähriges Reich, als ſich die alten Chiliaſten vorſtelleten, in dem widerum Opfer und Opfermahlzeiten ſeyn ſollten, der Lehre Pauli vom Levitiſchen Geſetz, und deſſen Unvollkommenheit und Abſchaffung, klar widerſprechen.

Wenn man das 20ſte Capitel der Offenbahrung unpartheyiſch lieſet, ſo wird man gewahr werden, daß zwey dieſer Schwierigkeiten es gar nicht treffen. Von Opfern und einem Jüdiſchen Tempel hat es nichts, ſondern dieſe Lehre nahmen die

(*) Art. XVII. *de reditu Chriſti ad judicium.*

die alten Chiliaſten aus den gantz buchſtäblich ausgelegten neun letzten Capiteln Ezechiels. Heyrathen werden auch im 20ſten Capitel der Offenbahrung nicht erwähnt, allein in der Beſchreibung, die Ezechiel von ſeinem Tempel giebt, kommen Geſetze von den Heyrathen der Prieſter vor, auf die ſich vielleicht die Chiliaſten bezogen. Daß die Frommen und Heiligen über die Unwidergebohrnen herrſchen werden, ſcheint deutlicher in der Offenbahrung zu ſtehen; doch kann man auch unter den Heiligen die Kirche Gottes, oder gar das wider nach ſeinem Lande zurückgekommene Jüdiſche Volck verſtehen. Allein die erſte Auferſtehung, die vor dem tauſendjährigen Reich hergehet, ſtehet deutlich in derſelben, wenn man blos dem Buchſtaben folgen, und keine figürliche Erklärung zu Hülfe nehmen will: und wenn gleich dieſe Auferſtandenen nach ihr nicht die eintzigen Einwohner des tauſendjährigen Reichs ſeyn ſollen, ſo ſcheint es doch, daß ſie als Obrigkeiten und Fürſten daran Theil nehmen, und aus einem beſſern Leben, ſo ihre Seelen vorhin genoſſen, wider in dis irdiſche zurückkehren, und darin eine Glückſeeligkeit ſchmecken ſollen, die für ſie zu unedel ſeyn würde. Um dieſer Folge abzuhelfen, halten die Erklärer, die nicht ſelbſt Chiliaſten ſind, die erſte Auferſtehung gemeiniglich für eine Figur.

Es ſcheint, als ob das 20ſte Capitel der Offenbahrung, welches ihr die Vorwürfe der Antichiliaſten zugezogen hat, gewiſſermaſſen aus dem 37, 38 und 39ſten Ezechiels erwachſen ſey, doch mit derjenigen Abkürtzung und mahleriſchen Verſchönerung, mit welcher der Verfaſſer der Offenbahrung ſich Ezechiels Bilder zuzueignen pflegt. Ezechiel weiſſaget von einem Einfall Magogs, d. i. der Völcker an der Oſtſeite des Caſpiſchen Meers (denn dieſe heiſſen wircklich in der Syriſchen Geographie Magog), der zur Zeit der Offenbahrung gewiß noch nicht erfüllet war, und der das im gelobten Lande wohnende Iſrael zu bedrohen und eine lange Glückſeeligkeit deſſelben zu unterbrechen ſcheint, wenn man Ezechiels Worte eigentlich nimt. Gleich vorher hatte Ezechiel im 37ſten Capitel eine Auferſtehung der Todten geſehen, die jedoch nicht eigentlich genommen werden kann, ſondern nach ſeiner eigenen Erklärung gleichſahm die Auferweckung des Iſraelitiſchen Staats, und die Zurückbringung dieſes Volcks in ſein Land abbilden ſoll, ob ſie gleich von manchen Jüdiſchen Auslegern für eine Auferſtehung der Todten im buchſtäblichen Verſtande gehalten worden iſt. Eben ſo ſetzt nun die Offenbahrung vor ihre, durch Magog zu unterbrechende Ruhe der Kirche, eine erſte Auferſtehung: ob eine figürliche oder eigentliche, das gehet mich hier nicht an. Wer die Offenbahrung nicht für gött-

lich

ſich hält, der könnte ſagen, ihr Verfaſſer habe den Ezechiel unrichtig und buchſtäblicher, als er ſich ſelbſt auslegt, verſtanden: wer ſie aber als göttlich verehret, der wird in der Vergleichung des Ezechiels das beſte Mittel finden, ſie von der ſo unwahrſcheinlichen erſten Auferſtehung zu befreyen. Denn er darf nur ſagen, ſie rede von eben dem, was Ezechiel deutlicher geweiſſaget hat, und ſetze zum voraus, daß man ſie eben ſo verſtehen werde, wie Ezechiel verſtanden ſeyn wollte.

Was die Offenbahrung von dem Reiche des Thieres hat, iſt aus dem Daniel, nur umſtändlicher und weitläufiger. Allein nirgends nennet ſie dis Thier den Antichriſt, welcher Nahme blos in den Briefen Johannis, und zwar ſo vorkommt, daß er nichts weniger als das apocalyptiſche Thier oder Hure bedeuten kann. Man kann alſo, wenn man das Wort Antichriſt im bibliſchen Verſtande nehmen will, nicht ſagen, daß die Offenbahrung der Sitz der Lehre vom Antichriſt ſey.

So viel habe ich von den Lehren der Offenbahrung mehr hiſtoriſch als ſelbſt urtheilend ſagen müſſen, weil bey Unterſuchung ihres canoniſchen Anſehens doch allerdings gefraget werden kann, ob ſie die in der übrigen Bibel enthaltene Lehre

habe, oder derſelben widerſpreche: und ſie wirck=lich aus dogmatiſchen Gründen bisweilen ver=worfen iſt. Bey dieſer gantzen Unterſuchung iſt mir freilich ihr göttliches Anſehen nicht gewiſſer geworden als es vorhin war; und das Urtheil muß ich, wie ſchon Luther gethan hat, den eigenen Einſichten der Leſer überlaſſen, ohne ihnen vorzugreifen.

ENDE.

Ver=

Bayerische Staatsbibliothek München

Verzeichniß
der angeführten und erläuterten Schriftſtellen.

1 B. Moſ.

III, 20. S. 1280
VI, 9. 70
X, 10. 1625* 1638*,*
XI. 1339
2. 1625*
XV, 6. 1559
XIX, 9. 1476*
XXII, 13, 161
XXIV, 1. 70
17. 70
40. 70
XXXIX, 4. 70
XLVIII, 1. 1736
15. 70
XLIX, 1. 1736
17. 1902

2 B. Moſ.

III, 14. 1488
X, 29. 29
XVI, 31. S. 1092
32. 1094
XIX, 6. 1958

3 B. Moſ.

V, 4. 357
XI, 44. 1613

4 B. Moſ.

V, 18. 1368
XI, 8. 1092. 1094
XIII, 49. 357
XVIII, 1354
XXI, 27. 1170
XXIII, 23. 1068
XXXII, 6-15. 1390

5 B. Moſ.

XV, 6. 1559
XVII, 15. 1435
XVIII, 15. 76

XXVIII, 25. S. 1620
XXX, 4. 1620
18. 84

Richter.

I, 31. 170

1 Sam.

VI, 20. 1368
XV, 29. 227*
XVI, 21. 1249

2 Sam.

VII. 1390
XV, 31. 1959

1 Chron.

II, 55. 30
III, 24. 1525
V, 20. 365
XVI, 2. 1611
13. 1611
26. 1611

2 Chron.

XVII, 15. 1611
XXIV, 20-22. 1078

Nehem.

I, 9. 1620

Eſther.

IX, 22. S. 1865
XIV, 11. 1488

Pſalm.

XVI, 10. 82
XVIII. 76
XIX, 5. 77
XXV, 3. 70
XXXIII, 6. 1264
XXXIV, 17. 70
LIV, 23. 1657
LXX, 2. 1012 f.
LXXXIV, 10. 1428
XCVII, 7. 83
CXIV, 9. 70
CXLVI, 4. 1620

Sprichw.

III, 25. 1657
34. 1599
V, 15. 77
XI, 31. 1657

Jeſ.

II, 20. 1611
X, 9. 1639
XIII, 10. 1038
19-22. 1634*
XIV,

XIV, 23. S. 1634*
XXIV, 16. 1960
XXV, 5-7. 374
XXVI, 4. 1265
XXVIII, 11. 24
XLII, 8. 1659
12. 1659
XLIII, 21. 1659
XLIV, 5. 1429
XLIX, 6. 1620
LVII, 21. 1719
LX, 21. 1038
LXI, 2. 1038
LXV, 17. 1900
LXVI, 1. 1038

Jer.

II, 5. 1611
VIII, 19. 1611
X, 3. 1611
8. 1611
XLVIII, 47. 1736
XLIX, 39. 1736

Ezech.

XVIII, 7. 1038
XXXVII. 1976
XXXVIII. 1866
XXXIX. 1866. 1976

Dan.

IV, 14. S. 1660
IX, 27. 1038

Hoſ.

I, 2. 1432
II, 2. 1427
XI, 1. 1068

Amos.

IX, 12. 81

Jonas.

II, 9. 1611

Mich.

V, 2. 1037

Habac.

III, 3. 1659

Zachar.

III. 1726
XIII, 7. 1049

Judith.

V, 18. 1620

1 Maccab.

XII, 18. 1832
22. 1832

2 Maccab.
I, 27. S. 1620

Matth.
I. 1037
1. 1069
18. 1132
22. 26* 75
23. 26* 75. 1030
II, 1. 49
6. 1044* 1053
1076
7. 1142*
8. 1142*
13-23. 1234
15. 1068
18. 1031
23. 1067
III. 1069*
1. 1069
2. 1142
3. 1031
4. 1090
6. 1098*
9. 1429
14. 1103*
16. 1099*
IV, 4. 1031
6. 1031
15. S. 1053
20. 1246
21. 1245 f. 1563
22. 589 ff. 1246
V, 1. 1202
4. 316. 1038
5. 316. 1038
22. 125. 150.
10[illegible]6
23. 1143
34. 1038
41. 49
44. 689
VI. 1108
7. 180
11. 150. 1129
13. 107
24. 30
26. 173
VII, 8. 1038
VIII, 1-5. 1202
14. 1087*
28. 595. 636 ff.
IX-XI. 920
IX. 932
1-17. 932
9. 933. 1086*
X. 1687* 1690
2. 1563

3. S. 1572
935 f.
10. 1054
32. 30
XI, 5. 906
XII, 10. 1070*
13. 1081. 1061*
24. 1417
27. 1417
36. 31
48. 1162
49. 1162
XIII. 1155
23. 126
45. 1922*
46. 1922*
55. 935. 1572.
1687. 1698
XV, 8. 79
9. 79
32. 1142*
XVI, 17-19. 1154
XVII, 14. 1142*
XVIII. 1070*
1-4. 911
12. 1142*
21. 1070*
22. 1070*
24. 1142*
XIX, 17. 224*
19. S. 1003. 1008
24. 29
XX. 150
13. 1142*
20. 1245 f.
21. 1245 f.
28. 122. 248.
1807
XXI, 32. 32. 1053*
XXII, 2. 1865
15-22. 1435
24-28. 1372
26. 1142
XXIII. 1155
15. 1623
35. 1078
XXIV. 1677. 1890
15. 1038
24. 1142*
1737
29. 1038. 1701
30. 1701
34. 1673
36. 1077
XXV, 26. 355
36. 1038
XXVI. 924
6. 920
17-19. 1154

25. S. 29
31. 1050
64. 1060
XXVII, 5. 1142*
9. 673
16. 224*
17. 224*
33. 1030
43. 313
46. 30. 178.
226. 1030
55. 1245
56. 935.
1245 f. 1573
64. 29
65. 167
XXVIII. 1070
1. 1142* 1045*
1053. 1246.
1370
18. 219
19. 1060
Marc.
I, 1. 586. 906
2. 162
4. 906. 1089*
1098*
13. 1155
19. 1563
29-33. S. 1154
II, 1-22. 933
14. 932 f.
III. 1687**
17. 1563
18. 1572. 934 f.
21. 1162
IV, 35. 923. 1162
1202
36. 53
V, 1. 636. ff.
41. 178
VI, 1. 1162
3. 1687
8. 53
9. 1055
15. 53
VII, 2. 1155
3. 1155
4. 1155
11. 178. 1155
26. 1155*
34. 226. 178
VIII, 22. 923
IX, 33-50 911
34. 1154
XI, 2. 1155*
20. 1154
XII, 4. 53

26.	S. 87
29.	129
30.	129
XIII, 32.	125. 924
XIV, 3.	53
25.	907
28.	1050
30.	1154
47.	1156
59.	29
XV, 21.	1155. 1423
40.	1245. 1573. 935
42.	1155
XVI, 1.	1245 f.
2.	1246

Luc.

I, 1-4.	1192
1.	1199
3.	226* 315 919. 1238. 1217*
4.	1097. 1179 f.
26-38.	1241
29.	280
31.	1242
32.	1242
35.	30
II, 4.	280
15.	S. 312
22.	1234
39.	1234
III, 1.	1097* 1184
2.	1184
3.	1097*
4.	1097*
23.	1087*
IV, 16.	1362
17.	1362
18.	83
22.	58
33.	1169
38.	1169
V, 1.	1169
2.	1169
10.	1563
12.	1202
17-39.	933
17.	313
27.	932 f.
34.	286
VI.	1687 ***
12.	280
15.	934 f. 1572
16.	1687
17.	1202
20.	280
35.	53

VII.	S. 924
6.	280
20.	280
25.	312
40.	280
VIII, 2.	280
22.	1169. 1202
23.	1169
24.	280
26.	636. ff.
30.	280
37.	280
47.	280
IX, 3.	280. 1053
38.	280
41.	280
50.	280. 314
52.	1819
53.	1819
54.	1819
X, 30.	572
XI, 2.	224*
2-4.	662 ff.
31.	200
34.	224*
XII, 24.	173
29.	53
30.	1759
33.	1240
34.	S. 1240
XIV, 8.	1865
9.	128
12.	128
XV, 20.	440
31.	280
XVII, 9.	280
20.	1243
21.	1243
36.	280
XVIII, 14.	379
19.	655
XIX, 41-44.	1255*
XX, 37.	87
39.	440
XXII, 44.	1169
58.	1202
XXIV, 1.	1246
10.	1246
21.	1109

Joh.

I, 1-14.	1262 f. 1254. 1273 f.
1-18.	1252
1.	622. 656. 748. 1275. 1277
2.	1277
3.	1278

4. S. 1280. 1282
5. 1286
6. 1285
8. 1284 f.
9. 1282. 1286
10. 1278. 1286
11. 1287
12. 1290
13. 71. 598. 614. 1290
14. 30. 72. 1288. 1275
15. 1285
16. 1285. 72
17. 1288
18. 1275. 1277
19-52. 1285
28. 643 ff.
34. 1275
37-42. 1247
52. 864
II, 19. 72
III, 6. 1781 f. 1802. 1807
13. 72. 1277
15-18. 1282
16-18. 1275
16. 123 f.
25-36. 1285
31. S. 1277
32. 1277
35. 1275. 1285
36. 1275. 1285
IV, 19-26. 1289
22. 1287
25. 178
37. 72
V, 1. 1294
1-6. 1268
2. 30
4. 864
17-47. 1275. 1279
19. 1282
33-36. 1285
35. 32. 1285
39. 1287
46. 1287
47. 1287
VI. 1289
21. 907
33. 1277
35. 1277
38. 1277
41. 1277
42. 1277
59. 311
62. 1277
VII,

VII, 8. S. 613
28. 1277
29. 1277
35. 1619
38. 77
VIII. 1284
1-11. 126. 184.
194. 314* 1289
25. 1276
54. 1287
58. 1276. 1288
IX. 1284
7. 178
X, 30. 1278. 1784
XI, 23. 1282
24. 1282
XII, 1. 920
37-43. 1257
XIII, 23. 1247. 1248*
26. 311. 1247
34. 1745. 1750
XIV. 1290
6. 1282
7-11. 1278
9. 1282
16. 866
17. 866
19. 1282
21. 1687
26. S. 867
28. 653
XV. 1290
26. 866
27. 866
XVI. 1290
2. 151. 180
6. 312
7-15. 866
XVII, 5. 1276 f.
XVIII, 1. 196
10. 1295
XIX, 14. 444. 907
25. 1573
26. 1250. 1572
27. 1250. 1572
37. 29
XX. 1246
17. 601
26. 388
30. 1253
31. 1256. 1268
XXI, 18-22. 1673
18. 1295
19. 1295
22. 411. 1937
24. 1292
25. 1253

Ap. Geſch.
I. S. 1687*.*
13. 1572. 1687
19. 30. 178
II. 1719. 1308
5. 1623
9. 1567
10. 1567. 1623
1422
11. 1511. 1623
15-18. 868
17. 83. 1308
19. 1308
30. 179
IV, 1. 774*
25. 373
32. 446. 1240
V, 3. 767 f.
11. 1240
28. 1577*
34-39. 1575*
37. 177
VI. 1241. 1353
5. 1623
9. 225*
VII, 4. 82. 774*
5. 775*
6. 83. 775*
7. 83
14. S. 82
16. 84
29. 129
30. 129
34. 83. 682
37. 83. 682
43. 769 f.
VIII. 1305
4. 1601
21. 765
26. 765
27. 49
37. 184
IX. 1549. 1568.
1307
5. 805 ff. 814.
829 f.
6. 805. ff. 814.
829 f.
24. 422
25. 422
30. 1253. 1568
36. 178. 1682
X. 1305
2. 1623
6. 808. 830
7. 1623
22. 1623
34. 1665

35.

35. S. 1623. 1665
XI. 1305
20-30. 1568
30. 1305
XII. 1305. 1579
1. 1564
2. 1564
3. 1168*
12. 1146 f.
14. 1146
16-41. 1308
25. 1305
XIII. 1180. 1600
1. 1168. 1170 f.
1175. 1206
7. 1578*
11. 1169
13. 1147
15. 1362
16-41. 1308
16. 1362. 1623
26. 1623
32. 1100*
33. 1100*
43. 1623
50. 1623
XIV, 15. 32
26. 1633
XV. 1305. 1510
1571. 1574. 1631 f.
1. S. 1329.
1331. 1326
2. 1329. 1510
7. 1624. 1643
8. 1624. 1665
9. 1624. 1665
13-29. 1584
17. 81
22. 1632
25. 1423
27. 1632
30. 1633
32. 1632
34. 1633
36-40. 1147
40. 1633. 1340.
1324
41. 1633
XVI, 1-3. 1401
1. 1400. 1539. 1329
2. 1539
3. 1539. 1326.
1324. 1331
6. 1322 f.
8. 1324. 1207
9-12. 1324
10. 1169. 1174.
1207. 1224. 1236
11. 1500
12.

12. S. 1500. 1312
12-40. 1499
13-40. 1324
14. 1623
40. 1174
XVII. 1302. 1310
1-9. 1324
1. 1174. 1303.
1333. 1517
2-4. 1333
2. 11
4. 1623
7. 1575*
10. 1324
14. 1334
15. 1314* 1334
16. 1334
17. 1623
XVIII. 1219* 1236
1. 1342
2. 204. 1211. 1219.
1348. 1435. 1528
4. 1346
5. 1335. 1349*
6. 1349*
7. 1623
8. 1346. 1351 f.
11. 1342. 1519
17. 1346
18. S. 1342. 1348.
1411. 1528
19. 1342. 1495.
1411. 1528
22. 1342. 1412
23. 1323
24-26. 1495
24-28. 1348
24. 1235 f. 1412.
1520
25. 1235 f. 1412
26. 1235 f. 1413 f.
1348. 1528
XIX. 1520. 1940
1-7. 1413. 1495
1. 1342. 1414.
1520
2-7. 1415
8. 1495
9. 1493. 1495
10. 1458. 1479.
1495
13. 1416. 1495
14. 1495
18. 394. 1491
19. 1491
21. 1400
22. 1400. 1544
29. 1839
33.

33. S. 1528
39. 177
XX. 1523. 1631
1-5. 1521 f.
1-6. 1522
1. 1389. 1392. 1399 f. 1510. 1517. 1523
2. 1200. 1389. 1393. 1510. 1524
3-16. 1393
3-6. 1216*
3. 1175. 1200. 1524
4. 1399. 1524 1538. 1544. 1840
5. 1175. 1303 1538
6. 1168* 1175. 1216. 1303. 1517. 1522. 1538
7. 1538
16. 1168*
17. 1399
20. 1494
21. 1495
25. 1398. 1484
28. 757. 1399
31. 1342. 1494. 1520
XXI. S. 1631
7. 176
18-26. 1574. 1584
20. 1945*
23. 1332
26. 1332
27. 612
29. 1530. 1542
XXII. 1650
3. 177
XXIII. 1650
6-9. 1575*
8. 30
15. 1623
26. 1177
XXIV, 3. 1177
5. 1058
12. 1310
13. 1310
XXV, 1. 1575
XXVI, 25. 1177
XXVII. 1543
3. 177
8. 1511
9. 1168*
XXVIII. 1531. 1536. 1543
7. 1542
8. 1299
9.

9. S. 1299
13. 1170
14. 1170. 1301
15. 1170. 1301
16. 1170. 1299
30. 1195

Röm.

I, 1-7. 1439
1. 906
2. 906
4. 1756
8-16. 1439
11. 1424
13. 1421
14. 168
16. 168. 1439
17. 1439
18. 1440. 1439
19-31. 1441
20. 186
21. 1611
30. 113
II, 1-12. 1440
1. 1440
13-16. 1441
16. 905. 1225. 1237
17-24. 1440
21. S. 1611
25-29. 1441
III. 1560. 1600. 1605
1-19. 1441
20. 1442. 1430. 1439
21-31. 1442
22. 1556
25. 1557
26. 1557
28. 1554. 650 f.
29. 1429
30. 1429
IV. 1600
1. 1442
24. 1630
25. 1630
V, 11. 1442
12-21. 1443
15. 1443
16. 1443
20. 1430
VI. 1630
1-23. 1443
16. 72
17. 72
VII, 1-25. 1443
4. 72

5.	S. 72
14.	838
VIII, 1-17.	1444
2.	631
6.	1599
7.	1599
18-39.	1444
IX.	1429. 1432. 1434. 1444
1-5.	1444
5.	272. 622. 656. 748 f.
6-29.	1445
22.	177. 180
30.	1445
X.	1444
6.	87
7.	75. 84
9.	1630
21.	1445
XI.	1444
1-32.	1445
2.	87
22.	417
23.	417
27.	87
32.	72
33-36.	1445
XII.	1446
3-8.	S. 1630
4.	1629
10.	72
XIII.	1437
1-7.	1446
1-5.	1627
1.	177
3.	1629
5.	840
8-10.	1446
11-14.	1446
12.	73
13.	180
XIV, 1.	1331. 1446
17.	393
XV, 1.	31
9.	76
13.	1446
14.	1446
19.	73. 1518
24.	204
25-27.	1417
25.	73
26.	1372. 1393
27.	1372
32.	398
XVI, 1.	1417
3-5.	1423
3.	1303. 1528

4. S. 1303
7. 1423
13. 1155. 1423
16. 1421
17-20. 1447
21. 1171 f.
22. 1394. 1418. 1453
23. 1394. 1839
24. 73
27. 1446

1 Cor.

I, 1-9. 1386
1. 1346. 1347* f.
2. 1343 f.
10. 1386
11. 1348
12. 1348
14-17. 1348
14. 1347* 1352. 1839
15. 1352
16. 924
26-28. 1192
28. 1488
II. 1349
1-15. 39
4. 12
10. S. 868
14. 1361
III. 1349
IV, 6. 1350
8-14. 1350
17. 1400
21. 1386
V, 1-13. 1386
1-8. 1376*
7. 1342
8. 1342
9. 1314. 1373 f.
14. 1352
15. 1352
VI, 1. 1358
8. 1358
10-20. 1386
12. 1361
13. 1361
VII, 1-40. 1386
1. 1373
2. 176
6. 176. 1379
7. 176
14. 1382
26. 1384*
29. 1384*
32-34. 1382
40. 869

VIII, 1. S. 1387
10. 1360
IX. 1349. f.
13. 179
20. 181
X, 5. 1368
7. 1360
19. 1557
20. 1360. 1557
21. 1360. 1557
22. 1360
24-30. 1359
25. 1360
26. 1360
27. 1360
29. 1360
38. 1360
XI. 1369
1. 1387
2-17. 1387
5. 1363
18-34. 1387
20. 1370
21. 1347
XII. 13. 1497. 1364
1. 1387
XIII. 1497
XIV. 13. 1364. 1497
1. 1362 f.
2. S. 1362
4. 1362
5. 1362
6. 1363
8-10. 41
13-19. 1362
13. 1363
15. 1363
24. 1363
25. 1363
29. 1363
30-33. 1369
30. 1363
31. 1363
34. 394. 1363
35. 1363
37. 869. 1370
38. 1370
40. 1387
XV, 1-58. 1387
1. 1219* 1225
7. 1577* 1584
12. 1372
35. 1372
XVI. 1387
1-4. 1372
1. 1370
4. 1394
5. 1343

7. S. 1389
8. 1342
9. 1342
12. 1348. 1375. 1520 f.
15. 1352
17. 1373
22. 178
30. 178

2 Cor.

I, 1-11. 1394
1. 1343. 1399
8. 1521
9. 1521
10. 1521
12. 1395
15. 1388. 1391
16. 1388
17. 1389
18-22. 1390
18. 1389
23. 1388
II, 4. 1395
5-11. 1388. 1395
5. 1354
12. 1395. 1510
13. 1395. 1510
14. 1395

III, 14. S. 2. 1365
15. 1365
V, 21. 1395
VI, 1. 1395
14-17. 1360
VII, 1. 1395
2-16. 1396
5. 1392
6. 1392. 1510
7. 1388
11. 1388
12. 1354
13. 1510
14. 1510
VIII. 1522. 1344
1-5. 1393
1. 1396
2. 1212*
3. 1212*
4. 431
6. 1393. 1510
16. 1510
18-24. 1393
18. 1199. 1215 1218* 1220*.*.* 1225. 1393
23. 1423. 1510
IX. 1344. 1522
15. 1396

X. S. 1349. 1396
1. 1350
2. 1350
10. 1350 f.
11. 1350 f.
XI. 1302. 1349. 1396. 1519
22. 1351
24. 1525. 1538
25. 1517. 1522. 1538
XII. 1396
2. 924
3. 924
18. 1510
20. 1347
21. 1347
XIII. 1396
2. 1394
3. 1394

Galat.

I, 2. 1324
6. 1325
8. 1331
9. 838
10. 1331
19. 1245. 1572. 1584
II. S. 1326. 1601
1. 1500. 1510
3. 1509 f. 1326. 1331
5. 1328
6-21. 1305
6-9. 1584
7. 1332
9. 1574
10. 1372
11. 868
12. 868
18. 946
19. 946
III, 2. 13. 890
7. 1331
17. 1
19. 1442
IV. 890
8. 1332
10. 1330
12. 1332
18. 1331
19-31. 1331
25. 646 f. 728. 787
V, 3. 1329
6. 1599
9. 1329
11. 1331

VI, 2. S. 31
5. 31
12. 1329
13. 1329

Epheſ.

I, 1. 1462. 1464.
1481. 1485.
1488
3. 118
15. 1483
18. 1476
II, 19-22. 1491
III, 1. 1451
2. 1483
3. 1468
4. 1468. 1483
6. 1468
18. 1491
IV, 1. 1451
5. 1472*
6. 1472*
17. 1498
V, 1. 850
16. 1363
31. 83. 126
VI, 20. 1451
21. 1451
24. 1469

Philipp.

I, 1. S. 166. 838.
1504. 1536
5. 1503. 1506
6. 1506
13. 1505
23. 1534
27. 398
II, 4. 249. 399
25-30. 1504
25. 1423
III, 10. 398
IV, 2. 1504
3. 901. 1504
10. 1506
15-17. 1503
22. 1505

Coloſſ.

I, 1. 1397*
1484. 1536
2. 1490
7. 1458 f.
8. 1458*
II. 1378
1. 1397*
1456. 1457*
1459. 1460. f.
1480*

III, 16. S. 1457*
IV. 1172
1. 850. 1484. 1478
3. 1476
7. 1451. 1536
9. 1448
10. 1146 f. 1164* 1422. 1536
11. 1163. 1164* 1422
12. 1458 f.
13. 1458 f. 1480* 1460
14. 1163* f. 1168. 1170. 1536
15. 1460. 1469 f. 1480*
16. 102. 1460. 1462. 1469 f. 1475** 1478. 1480*
17. 1454

Philem.

V. 1. 1536. 1453
10. 1451
13. 1451
19. 1454
22. 1452

24. S. 1147. 1167. 1170. 1536

1 Theſſal.

I, 6-8. 11 f.
8. 1335
9. 1334
II, 1-6. 1335
III, 1. 1334
2. 1334
5. 1334
6. 1334
V, 11-14. 1341
12. 1336. 1341
19. 866 ff.

2 Theſſal.

II. 878. 1890
2. 103. 1337
III, 17. 103
18. 103

1 Timoth.

I, 3. 1397* 1398. 1401
18. 1401
III, 1. 166
8. 1453
16. 116. 757. 457

IV. S. 878 ff. 1378
1-4. 1405
6. 1401
12. 1400 f.
13. 1364. 1401
14. 1148
V, 23. 1401
VI, 20. 1261

2 Timoth.

I, 6. 1148. 1424
8. 1531
12. 1531
15. 1527
16-18. 1527
16. 1531
17. 1531
II, 8. 1531
17. 1545
22. 1539
III, 8. 1722
10. 1539
11. 1538
16. 3*
IV, 5. 1148
6. 1534
7. 1534
8. 1534
9. 1536
10. 1511. 1536
11. S. 1536
12. 1529. 1536
13. 1526. 1535
1537
14. 1527
15. 1528
16. 1535. 1540
17. 1535
19. 1527
20. 1529. 1542.
1543
21. 1535

Hebr.

I, 6. 83
II, 1-4. 12
VI, 4. 12
5. 12
VII. 890
VIII, 8. 1
IX, 15-20. 1
X, 5. 79
XI, 6. 69 f.
37. 623. 631*
XII, 25. 631*

Titus.

I, 3. 1522
5. 1512. 1648

10. S. 1524
14. 1524
III, 9. 1525
12. 1513. 1514 †††
13. 1519. 1521. 1526

1 Petr.

I, 1. 1619. 1625
4. 1658
5. 1658
6-11. 1655
6. 1658
7. 1658
8. 1658
9. 1658
10. 1658
11. 1658
14. 1613
15. 1613. 1659
16. 1613
17. 1659. 1665
18. 1659. 1611
21. 1630
22. 1656
II, 6. 1657
9. 1657. 1614
10. 1618. 1656. 1659
11. S. 1620
12-20. 1656
12. 1615. 1659
13. 1627. 1650
14. 1627. 1629
17. 1650
21-25. 1655
25. 1659
III, 1-13. 1656
1. 1659
2. 1659
6. 1657. 1617
14. 1655
15. 1314
16. 1659
20. 1630. 1666
21. 1660
IV, 3. 1612
7. 1655
8-11. 1656
10. 1630
11. 1630
12-19. 1655
14-16. 1656
18. 1657
V, 1. 1818
2. 1659
5. 1599
7. 1657

7-9. S. 1656
7-11. 1655
9. 1660
11. 1632
12. 1613. 1615.
1623. 1653.
1655
13. 1145. 1147.
1301. 1634.
1667. 1669

2 Petr.

I, 1-7. 1668
1. 1624. 1661.
1665
3. 1667. 1669 f.
5. 1669 f.
8-10. 1665
11. 1670
12. 1668. 1670
13. 1632
14. 1632. 1673
15. 1632. 1666.
1670. 1674 f.
16-18. 1661
19. 1624
20. 1679
II, 1. 1679 f.
4-10. 1668* 1678
5. S. 1666. 1671
7. 1670 f.
10. 1679
11. 1679
12. 1679
15. 1681
17. 1672
18. 1670 f.
III. 1663
1. 1624. 1632.
1661
3. 1693. 1737
6. 1676*
11. 1670
15. 3. 1314.
1609. 1630.
1666

Jac.

I, 1. 1589. 1601.
1620
2-21. 1592
3. 1589
5. 1620
11. 1592
12. 1592
22-27. 1592
25. 1591
II, 1. 1556* 1590.
1593

2.

2. S. 1589. 1607
2-9. 1593
10-26. 1594
12. 1591
19. 1557. 1605
22. 1560
24. 650 f.
III, 11. 241
IV, 4-6. 1599
5. 1598
13. 1595. 1597
13-17. 1594
V, 1-6. 1587. 1594
6. 1587
7-11. 1594
7. 1588
8. 1570. 1600
12. 1595
13-18. 1595
14. 1606 f.
15. 1606

Jud.

V. 4. 1697
5. 1697
5-8. 1694
6. 186
7. 1708
8. 1709
9. S. 1697. 1709. 1726
11. 1697
12. 1697
13. 1697
14. 1697. 1731
15. 1697. 1731
16. 1697
18. 1693

1 Joh.

I, 3. 1744
4. 1744
5. 1752
5-7. 1746
8. 1746
9. 30. 1746
10. 1746
II, 1. 1747
2. 1747
3. 1747
4. 1747
5. 1747
7. 1745. 1748
8. 1745. 1748
13. 1745
14. 1745. 1824. f.
18. 1735. 1741
19. 1741. f.

20. S. 1762
21. 1762
22. 1741. 1742*
23. 1741. 1754
24. 1745
26. 1741
27. 1762
III, 4. 1749
7. 1741. 1748
12. 1750
16. 1751
24. 1762
IV, 1. 1741
2. 1741. 1742*
1755
3. 1741. 1742*
1755
4. 1760. 1762
5. 1760
V. 1756*
1. 1752
1-5. 1741
1-6. 1755
2. 1752
3. 1752
4. 223. 1760
6. 1741. 1769
7. 125. 150. 184.
194. 209. 221.

7. S. 223. 225*
321. 330. 376.
595. 607. 658.
669. 675. 757.
759. 456 ff. 461.
469 ff. 503. 513.
519 ff. 1762 ff.
8. 1768 f.
14. 1762
15. 1762
16. 1762
20. 653
21. 1739

2 Joh.

V. 1. 1828 f. 1830*
4. 1825. 1829.
1830*
5. 1825. 1828
10. 1751. 1819 f.
11. 1819 f.
12. 1826
13. 1828 f.

3 Joh.

V. 5-11. 1821
6. 1832
7. 1832
9. 1274. 1822 f.
1832

10. S. 1836
12. 1834

Offenb. Joh.

I, 1. 1916. 1937
2. 1294
3. 1916. 1930. 1934 f. 1937
4. 691. 1968. 1972
5. 58. 1861. 1957. 1960
6. 1958
8. 1862
9. 1294
11. 1862
17. 1862. 1966
18. 1966
II, 1-7. 1850
1. 1940
2. 186
6. 1683
8. 1862
8-11. 1850
13. 1958. 188
14. 1361. 168
15. 1681
18-29. 1859
20. 1957
24. 31
III, 3. S. 1899
7-12. 1850
12. 1957
18. 1476
20. 1476
IV, 4. 1958
11. 1861
VI, 2. 1930
6. 1963*
12-17. 1943
VII. 1930. 1932
1. 1946*
1-3. 1944
4-8. 1944
9. 1958
VIII, 1. 1930
2. 1930. 1973.
9. 1958
13. 187
IX, 13-17. 1930
14. 1958
20. 884
21. 884
X, 6. 1861
XII, 10. 1964*
XIII, 3. 1958
4. 537
11. 1964*

XIV.

XIV.	S. 1915. 1932	7.	S. 13. 1868.
7.	884. 1861		1971 f.
8.	884	8.	1868
9.	1958	9.	1868. 1900
12.	1958	XX.	1687. 1852.
XV, 6.	738		1854. 1934. 1974 f.
XVI, 12.	1924	2.	1958
XVII, 3-6.	1903	9.	1866 f.
4.	1958	XXI.	1900
18.	1936	10.	1958
XVIII.	1931	12.	1958
11.	1958	21.	1922*
12.	1958	XXII, 1.	227*
XIX, 5.	665	22.	1937

Sachregiſter. *

d'Abauzit Einwürfe wider die Offenbahrung Johannis, 1846 unbilliges Urtheil von Hieronymo, 1696.
Abgarus wird von Thaddäo bekehret, 1688. ſein Briefwechſel mit Jeſu iſt eine Erdichtung 1688
Abkürtzung der Wörter eine Quelle verſchiedener Leſearten, 117. ob man ſich ihrer bey dem neuen Teſtamente bedienet habe, 842.
Abſchreiber, deren Nachläßigkeit verurſachet verſchiedene Leſearten, 113 f. wie dieſe Leſearten zu beurtheilen, 114. Ueberklugheit derſelben, eine Quelle verſchiedener Leſearten, 118 f. ſie ſuchten den Text zu verſchönern oder zu verbeſſern, 120 f. trugen Anmerkungen des Randes in den Text, 121. verfälſchten einen Spruch aus dem andern, 117 f. verbeſſerten ihre Schreibefehler auf eine ſeltſame Art, 128. S. auch librarii.
Abulpharagius S. Gregorius Barhebräus.
Accente des neuen Teſtam. ſind unächt, 843 ff.
Acco, ein Name von Ptolemais, 170 f.
Acoemete, ob einer den codicem Alexandrinum geſchrieben habe? 361 f. ob es vor ihnen ſchon unaufhörliche Pſalmenſänger gegeben habe? 370 f.
Adäus, S. Thaddäus.
Aegypten, Ueberſetzung der Bibel in die Mundart des oberen, 193.
Aegyptiſches apocryphiſches Evangelium, Nachricht von demſelben, 1239 f.
Aegyptiſche Wörter in Moſe, 42.
Aelteſte, S. Biſchöfe.
Aemilius (Paulus) theilt Mace-

* Da die bisher gebrauchte griechiſche Handſchriften des neuen Teſtaments von S. 346-583 nach alphabetiſcher Ordnung ſind recenſiret worden: ſo wird man in dieſem Regiſter nur diejenigen namentlich angezeiget finden, von denen auch an einigen andern Orten Anmerkungen beygefüget ſind.

Macedonien in 4 Theile, 1500.
Aethiopiſche Ueberſetzung des neuen Teſtaments, von ihr hat man wenig Nachrichten, und woher dieſer Mangel, 210. von ihrem Alter, Grundtexte, Leſearten, Werthe und Ausgaben, 211 f.
Africaniſche Biſchöfe, S. Biſchöfe.
Albrecht (Joh.) deſſen Bemühung um das Syriſche neue Teſtament, 146.
Alexander, Pauli Ankläger zu Ephesus im Namen der gantzen Judenſchaft, 1528 f.
Alexandrien hieß auch Racoti, 170.
Alexandria Troas, ob Lucas ſein Evangelium daſelbſt geſchrieben, 1206 ff. 1232.
— das groſſe, ob Lucas ſein Evangelium daſelbſt geſchrieben, 1207. 1227 ff. 1233 ff.
Alexandriniſcher Dialekt, 26. erläutert die Sprache des neuen Teſtaments, 26 ff. warum viele Wörter deſſelben bey dem Philo nicht gefunden werden, 27. wurde durch die LXX weiter ausgebreitet, 27. hat Hebraismen, 28.
Alexias Meneſes ließ das Syriſche neue Teſtament nach der Vulgata ändern, 160.
Alogi, Nachricht von ihnen, 1796 ff. 1859. 1863. haben den erſten Brief Johannis nicht verworfen, folglich enthielt er zu ihrer Zeit den ſiebenten Vers des fünften Capitels noch nicht, 1794 ff. verwarfen das Evangelium und die Offenbahrung Johannis, und ſchrieben beydes Cerintho zu, 1297. 1794. 1796 ff. 1859 f.
Alphäus und Clopas ſind einerley Perſonen, 1573.
Altmann leugnet, daß den Layen bey den erſten Chriſten öffentlich zu allgemeiner Erbauung zu reden vergönnet geweſen ſey, 1361* f.
Ambroſius wird getadelt, 125.
Amelot (Dionyſ.) deſſen Ueberſetzung des neuen Teſtaments, 675 ff.
Amphilochii Nachricht von dem Anſehen der Offen-

fenbahrung Johannis zu ſeiner Zeit, 1891.

Ἀνακαλυπτηρια was es ſey, 1368.

Andreas von Cäſareen, ſein Zeugniß von der Offenbahrung Johannis, 1855. führet anderer Meinungen an von der Zeit wenn die Offenbahrung Johannis geſchrieben, 1946* ob man ihm eines Irthums in Abſicht auf den Gregorium, wenn er ihn als einen Zeugen des canoniſchen Anſehens der Offenbarung Johannis anführet, beſchuldigen könne, 1890 f.

Anführungen der Stellen des alten Teſtaments in dem neuen, wie von ihnen zu urtheilen ſey, 73 ff. beſonders in Anſehung der Worte, 78 ff. ob ſie die Richtigkeit einer Leſeart erweiſen, 81 f. geſchehen auf jüdiſche Weiſe, 87. wie ſie im Syriſchen neuen Teſtamente geſchehen, 179.

Angelſächſiſche Ueberſetzung des neuen Teſtaments, 315

Anſaldus (C. J.) deſſen Streit mit Petr. Barzan wird beurtheilet, 598 ff.

Antonius, ob er das coptiſche neue Teſtament geleſen habe, 193.

Antwerpienſia biblia polygl. Beſchaffenheit des griechiſchen Textes in denſelben, 702.

Apocrypha des neuen Teſtaments, warum wir ſie nicht für göttlich erkennen, 856 ff.

Apollo (ein Jude) Nachricht von ihm, 1236. 1348. 1412 ff. 1423. 1519. hat Antheil an der Bekehrung der Creter, 1519 f. wenn er nach Creta gekommen, 1519 f. wird von Paulo dem Titus zur Hülfe gegeben, 1525 f.

Apoſtel ihre Schriften ſind ächt und alt, 4 ff. ob ſie ungelehrt geweſen, 57. ob einer Urheber der Syriſchen Ueberſetzung des neuen Teſtaments ſeyn könne, 176. Göttlichkeit ihrer Briefe, 869 ff. Von ihrer Schreibart, ſ. Schreibart.

Apoſtelgeſchichte, von ihren Leſearten, 151. die nach dem Cod. Laudiano abgedruckte, 333. verſchiedene Leſearten derſel-

ſelben aus dem Theophylacto, 772 ff. wer ſie geſchrieben, 1298. wenn ſie geſchrieben, 1298. wo ſie geſchrieben, 1298. die Göttlichkeit derſelben, 1299. ob Lucas eine Kirchengeſchichte der erſten Jahre nach Chriſti Himmelfahrt habe ſchreiben wollen, 1300 f. ob Lucas eine Geſchichte Pauli habe ſchreiben wollen, 1303. der wahre Entzweck den Lucas bey dieſer Schrift gehabt, 1304 f. Lucas Schreibart und Art zu erzehlen, 1306 ff. warum Lucas des Titus nie in derſelben erwehne, 1509 ff.

Araber, von ihren Schriften und Litteratur, 198 f.

Arabiſche Sprache dient zur Erläuterung des N. Teſtaments, 30 f. Ueberſetzungen des neuen Teſtaments, wo von ihnen gehandelt wird, 196. von ihrem Grundtexte, 193. 197. Alter 197 ff. Ausgaben 202 ff. Leſearten, 204. 205 ff.

Arethas ſetzt die Offenbahrung Johannis ausdrücklich vor den jüdiſchen Krieg, 1942. Einwürfe, daß er zu jung ſey einen Zeugen abzugeben, werden gehoben, 1943.

Argenteus Codex, 274 ff. Ihrens Verdienſte um denſelben, 279. in welcher Sprache er geſchrieben ſey, 282 ff. Mosheims Gedancken davon, nebſt Beurtheilung derſelben, 305 ff.

Archippus, wer er geweſen, 1454.

Arianer waren nicht geneigt das N. Teſtament zu verfälſchen, 272.

Armenier, welcher Buchſtaben ſie ſich bedienet haben, 214 f.

Armeniſche Liturgie zu Marſeille gedruckt, 222. Ueberſetzung des neuen Teſtaments, wo von ihr Nachrichten gegeben werden, 213 f. von den Verfaſſern derſelben, 215 f. ihr Alter, 217. Grundtext, 217 ff. Leſearten, 219. 220. Werth, 220. ſie iſt nach der Vulgata geändert worden, 221. Ausgaben derſelben, 222. Auszüge aus ihr, 224.

Aſſeman bezeuget, daß die

Syrer die Offenbarung Johannis nicht angenommen, 1906. Nachricht von den Naſiräern, 1061. Zeugniß von dem Briefe Jacobi, 1604. beweiſet, daß zu Petri Zeiten Babylon kein bloſſer Steinhauſe geweſen, 1635.
Athenagoras hat die Offenbahrung Johannis gekannt, 1858.
Atticus vertrat die Stelle eines Buchführers. 96.
Auferſtehung der Todten wurde von einigen Chriſten zu Corinth und andern Irlehrern geleugnet, 1353. 1372. 1545 f. 1581 f.
Auguſtinus, deſſen Zeugnis von der Menge der alten lateiniſchen Ueberſetzungen, 235. Nachricht von den Alogern, 1799. kennet 1 Joh. V, 7. nicht, 1788. nimt die Offenbahrung Johannis an, 1896.
Augsburgiſche Handſchriften des neuen Teſtaments, 342.
Ausgaben des neuen Teſtaments, in wie fern einige in der Critik brauchbar ſind, 681. Mängel der vorhandenen critiſchen, 329. 335. allgemeine Anmerckungen über dieſe, 802 ff. Wünſche wegen zukünftiger, 808 ff.
Auslegung des neuen Teſtaments, was zu derſelben erfodert werde, 59 ff.
Authographa, ſiehe Urſchriften.
Authentiſch, in welchem Verſtande das Tridentiniſche Concilium die Vulgata dafür erkläret, 266.
Aymon (Joh.) hat ein Stück aus dem Codex Claramontanus entwendet, 420. Eine griechiſche Handſchrift deſſelben hat 1 Joh. V, 7. nicht, 1774** eine lateiniſche Handſchrift deſſelben hat 1 Joh. V, 7. nicht, 1779****

B.

Babylon wird verſchiedentlich genommen, 1636 ff. 1642. 1651. 1653. ſiehe auch Cteſiphon und Seleucia.
Bagdad iſt nicht das alte Seleucia, 1637.
Barbarismen ſind an ſich nicht Fehler, 38.

Barbelo, oder *Barbero*, ein gnoſtiſch Wort, was es heiſſe, 1281 **

Barhebräus, ſiehe Gregorius.

Baronius meint Marcus habe lateiniſch geſchrieben, 1159.

Baſilius Magnus, ob man aus ihm die Leerlaſſung des Raums in dem Briefe an die Epheſer für den hinein zu ſchreibenden Namen einer jeden Stadt, die Tychicus durchreiſen würde, beweiſen könne, 1486 ff.

Baumgarten vindiciae textus graeci contra Harduinum werden empfohlen, 16. 18 ff. handelt von der Frage: ob Marcus lateiniſch oder griechiſch geſchrieben habe? 1159 f.

Beauſobre handelt von dem Eheloſen Stande, 1380* nimt das eigentliche Babylon für den Ort an, wo Petrus geſchrieben, 1636. Nachricht von den Gnoſtikern, 1273. Meinung, wenn Judas ſeinen Brief geſchrieben, 1693. Meinung, wer diejenige geweſen, die Diotrephes aus der Gemeine geſtoſſen, 1838.

Bebelius (Joh.) deſſen Ausgabe des N. T., 697.

Bedä Meinung von dem Worte διαστροφα, 1585 ** von der Zeit, da Jacobus ſeinen Brief geſchrieben, 1601.

Bengel, eine dunckele Stelle deſſelben wird erläutert, 347 f. allgemeines Urtheil von ſeinen critiſchen Bemühungen um das neue Teſtament, 730 ff. ſeine Ausgabe des neuen Teſtaments und apparatus criticus, werden beſchrieben, 733 ff. ſeine Gegner, 738 ff. Meinung von dem Briefe an die Epheſer und Laodicäer, 1463 f. 1479 ff. Nachricht von den Meinungen, die für und wider 1 Joh. V, 7. ſind, 1763. 1766. 1769 f. 1780. 1783. vergebliche Bemühung, den Spruch 1 Joh. V, 7. zu retten, 1800 ff. 1763. 1765. f. 1780. 1789. ob er die Eigenſchaften habe, die zu einen Erklärer der Offenbahrung Johannis erfodert werden, 1920.

Benſon, Nachricht von den Zeugniſſen der Alten in Abſicht des Verfaſſers der Apoſtelgeſchichte, 1298. Meinung, wenn Paulus den Brief an die Galater geſchrieben, 1325. von dem erſten Gottesdienſte der Chriſten, 1364. von dem Laodicäiſchen Briefe, 1463. an wen Johannes ſeinen erſten Brief geſchrieben, 1739. wenn Paulus ſeinen erſten Brief an den Timotheum geſchrieben, 1396 ff. ſeine Gründe, daß der ältere Jacobus unſern Brief nicht geſchrieben habe, werden beurtheilet, 1565 ff. an wen Petrus geſchrieben, 1621. wenn Johannes ſeinen zweiten Brief geſchrieben, 1828.

Bentley, deſſen rückgängig gewordene Ausgabe des neuen Teſtaments, 785 ff.

Berniſche Handſchrift hat 1 Joh. V, 7. nicht, 1774.

Beroä iſt das jetzige Aleppo, 1064.

Bezä Meinung, wenn Lucas ſein Evangelium geſchrieben, 1199* erlaubte ſich critiſche Conjecturen im neuen Teſtamente, 627. ſeine Ausgabe des neuen Teſtaments, 624 f.

Bileamiten und Nicolaiten ſind einerley, 1681 ff. Einwürfe wider dieſe Meinung werden gehoben, 1682 ff.

Biſchöfe, ob ſie von den Aelteſten in der erſten Kirche verſchieden geweſen, 165 f. Africaniſche, wenn ſie auch in ihrem Glaubensbekenntniſſe 1 Joh. V, 7. angeführet; ſo iſt dieſes doch kein Beweis für dieſen Spruch, 1791 f. Nachricht von ihrem Glaubensbekenntniſſe, welches ſie Hunrich übergaben, 1791. das angebliche Wunder mit dieſen Bekennern kann nichts für 1 Joh. V, 7. beweiſen, 1804.

Blanchini evangeliarium quadruplex, wie es heraus gekommen, und wird beſchrieben, 233 f. darin ſind auch die barberini codices verglichen, 385 f.

Bode (Chr. A.) deſſen Bemühungen um das Aethiopiſche neue Teſtament,

ment, 212. um das Armeniſche, 214.
Bogardus (*Jac.*) deſſen Ausgabe des N. T. 698.
Böhmer (Cantzler) von von den Liebesmalen der erſten Chriſten, 1371.
Bois (*Jo.*) deſſen collatio in 4. evangelia, 701.
Bolingbroke, deſſen Meinung von den Anführungen des neuen Teſtaments in den Kirchenvätern, 8.
Braun (Joh.) leugnet, daß die Gemeine der Galater aus Heyden geſamlet ſey, 1332.
Breviarium, Bedeutung dieſes Wortes bey den Alten, 847.
Briefe der Apoſtel, wie ſie bekannt gemacht worden, 99 ff.
Buchſtaben, verblichene, verurſachen verſchiedene Leſearten, 115. desgleichen durchſcheinende, 116.
Bund der neue, was für Schriften ſo genannt werden, 1. woher dieſer Name genommen ſey, 1. zwiefache Ueberſetzung deſſelben, 2.

C.

Cajus, wer er geweſen, an den Johannes ſeinen 3ten Brief ſchrieb, iſt ungewiß, 1839 ff.
Cajus, der römiſche Presbyter, verwarf die Offenbahrung Johannis, 1862 f.
Calliſti (Niceph.) bezeuget, daß Matthäus hebräiſch geſchrieben habe, 989.
Cambridgiſche Handſchrift des neuen Teſtaments ändert keine Glaubenslehre, 108. iſt ſehr nach der lateiniſchen Ueberſetzung geändert, 152. kommt mit der Syriſchen Ueberſetzung in der Leſeart überein, 152. 402 f.
Camerarii notationes figurarum, werden empfohlen, 667. Urtheil von der Schreibart Petri, 1667 f.
Canon des neuen Teſtaments, wahrſcheinliche früheſte Geſtalt deſſelben, 102.
Canoniſch und inſpirirt iſt nicht einerley, 1315. 1610.
—— Briefe, welche anfangs ſo geheiſſen, 1553.
Capelli (Jac.) Meinung von

von dem Orte wo Petrus ſeine Briefe geſchrieben, 1652.
Capitel Eintheilung des neuen Teſtaments in dieſelben bey den Alten, 847 ff. Urſprung der neueren, 849.
Capito (Fabr.) deſſen Ausgabe des neuen Teſtaments, 647.
Cariophylus, ſiehe die codices Barberinos.
Carkuſiſche Ueberſetzung des neuen Teſtaments. S. Syriſche.
Carl der Groſſe ließ die lateiniſche Ueberſetzung des neuen Teſtaments verbeſſern, 160. 261.
Carolinus codex, 280 f
Carpzov (J. B.) deſſen Erklärungen aus dem Philo werden empfohlen, 28.
Carthaginienſiſches Concilium erkläret die Offenbarung Johannis für canoniſch, welches aber nichts beweiſet, 1896.
Caſpar, ein Syriſcher Ueberſetzer der Offenbahrung Johannis, 187. 1850 f. 1876. die Gelegenheit gab ihm vermuthlich Hippolytus, 1876. 1885.
Caſaubonus, ein ſchlechter Criticus über das neue Teſtament, 668.
Caſſiodorus nennt die epiſtolas catholicas zuerſt canonicas, 1552. Meinung, an wen Johannes ſeinen zweiten Brief geſchrieben, 1826.
Caſtelli Nachricht von Joſuas Barbahlul, 1187.
Catholiſche Briefe, dieſer Name iſt ſehr alt, 1552 Erklärung dieſes Ausdrucks, 1552 f. Einige davon heiſſen auch canonicae, 1552 f. ſiehe Canoniſch.
Cave, will Marcum zum Leviten machen, 1147. Meinung, wenn Judas ſeinen Brief geſchrieben, 1693.
Celſus hat die Hebraismen des N. T. gemißbrauchet, 38.
Cerinthus, was er unter dem Ausdruck: Wort, verſtanden, 1274 f. 1258. 1266. ſoll nach einiger Vorgeben die Offenbahrung Johannis geſchrieben haben, 1860 ff. 1871. 1905.
Chaldäiſche Sprache, wenn ſie zu Jeruſalem eingeführet ſey, 30.

Chaldaismi in den Hebräiſchen Schriften des alten Teſtaments, 42. in dem N. Teſtamente, 30.

Chardin, aus ſeiner Reiſebeſchreibung ſind einige Stellen ausgemerzet worden, 222 f.

Chiliasmum bildeten ſich die erſten Chriſten ein, 1337. 1686.

Chreſtus iſt beym Sueton ſo viel als Chriſtus, 1436.

Chriſten, Urſtof ihrer Gemeinen, 19. 39.

Chriſtus, was dieſes Wort bey Cerintho und den Gnoſtikern bedeute, 1269. 1758 f.

Chryſoſtomus Meinung, wo und bey was vor einer Veranlaſſung Marcus ſein Evangelium geſchrieben, 1158. ob er 2 Cor. VIII, 18. von dem Evangelio Lucä verſtanden, 1218** führet nie die Offenbahrung Johannis an, 1892.

Cilicismi im neuen Teſtamente ſind erdichtet, 49.

Claudius verbannet die Juden von Rom, 1435.

Clauſewitz epiſt. de Luca evangeliſta medico, 1164 f.

Clemens Alexandrinus Nachricht von Marci Evangelio, 1149 f. Meinung, warum Johannes ſein Evangelium geſchrieben, 1253. ſcheint dem Briefe Judä einen Vortheil vor Petri 2ten zu geben, 1699. hat die Offenbahrung Johannis für ächt angenommen, 1858.

Clemens Romanus, warum ſeine Briefe nicht für canoniſch zu halten, 901.

Clement, Nachricht von der Oſtrogſchen Ausgabe der Slaviſchen Bibelüberſetzung, 1777 f.

Clericus antwortet einem leichtgläubigen Italiäner, 5. Meinung von der Zeit, da Paulus den erſten Brief an den Timotheus geſchrieben, 1397.

Clopas, ſiehe Alphäus.

Codices critici, was dieſes für welche ſeyn, 321 f. was bilingues für welche, 324. was graeco-latini, 324 ff.

—— griechiſche, vor dem 16ten Jahrhunder ſind wider 1 Joh. V, 7. 1770 f. 1765. lateiniſche, die 1 Joh. V, 7. haben, beweiſen nichts

für dieſen Spruch, 1781 ff.

Coelicola, woher die Bedeutung dieſes Worts zu lernen ſey, 243.

Coloſſer, die Lage der Stadt Coloſſen, 1454 f. wie ſie ſonſt eigentlich geheiſſen, 1456. daß Paulus noch nie daſelbſt geweſen, als er ſeinen Brief an ſie ſchrieb, wird bewieſen, 1456. und die gegenſeitige Meinung widerlegt, 1456* f. wer die Kirche Chriſti daſelbſt gegründet, 1457 f. wer die Irlehrer geweſen, die dieſe Kirche zu verwirren ſuchten, 1459. warum ſie ſich eine Abſchrift des Briefes der Laodicäer ausbitten ſollten, 1462 ſiehe Paulus, imgleichen Eſſener.

Colinaeus erlaubte ſich critiſche Conjekturen im neuen Teſtamente, 627 deſſen Ausgabe des N. Teſtaments, 697.

Complutenſia biblia, 683 ff Gebrauch und Anſehen derſelben in der Critik des neuen Teſtamentes, 690 f. 1775. ſind kein Beweis für 1 Joh. V, 7. 1770 ff.

Conjectura critica iſt oft von Abſchreibern gewagt, 118 f. ob ſie gegen die göttliche Vorſehung ſtreite, 620 f. ob ſie der Gewißheit des Glaubens ſchade, 621 ff. wo ſie nothwendig zu gebrauchen, 624 f. iſt den alten Herausgebern des neuen Teſtaments nicht übel zu nehmen, 626 f. jetzt aber nicht mehr ſo ſehr erlaubt, 627. f. doch aber auch nicht gantz zu verwerfen, 629 ff. Sammlungen der bisher gemachten, 633 f. dieſe werden beurtheilet, 635 ff. ſie iſt im alten Teſtamente erlaubt, 652.

—— theologica, iſt gantz zu verwerfen, 647 ff. wurde von Kätzern gewagt, 654 f.

Conjectural emendations on the N. T. collected by G. B. werden beſchrieben, 634.

Coptiſche Sprache, welche ſie ſey, 192.

—— Ueberſetzung des N. Teſtamentes, von ihrem Alter, 192 f. aus ihr ſind viele andere gemacht,

macht, 193 f. 197. 206. Gebrauch, Leſearten und Ausgabe derſelben, 194 ff.

Corinth, Beſchreibung der Stadt, 1343. Nachricht und Beſchreibung des Zuſtandes der Gemeine Chriſti daſelbſt, 1345-1373. falſche Beſchuldigungen der Sektirer daſelbſt, die ſie wider Paulum vorbrachten, 1349 ff. 1388. f. 1548. wer der Widerſacher Pauli zu Corinth geweſen, 1351. 1359. 1370. 1372. 1394 das Aergerniß des Blutſchänders in der Corinthiſchen Gemeine, 1353 ff. das Recht der erſten Chriſten, ihre eigene Schiedsrichter zu haben, 1357 f. der Fehler der Corinthiſchen Gemeine, die Sache eines beklagten Chriſten vor heydniſche Obrigkeit zu bringen, 1358. worin ihr Fehler in Anſehung des Eſſens vom Götzenopfer beſtanden, 1359 ff. ihre gefährliche Meinung von der Hurerey, 1360 f. Wennehe bey ihrem Gottesdienſte Layen und Frauensperſonen öffentlich zu allgemeiner Erbauung reden durften, 1361-1364. 1596. der Fehler dieſer Gemeine in Anſehung des Verhüllens der Häupter der Mannsperſonen und des Entblößens der Häupter der Frauensperſonen, 1365 f. 1367 f. der Mißbrauch der auſſerordentlichen Gaben, 1369 f. ob ſie den Sonntag gefeyret haben? 1370 f. der Urſprung der Almoſen zu Corinth, 1372. woher es gekommen, daß einige Chriſten zu Corinth die Auferſtehung der Todten leugneten, 1372 f. daß die Corinther einen Brief an Paulum geſchrieben, wird erwieſen, und der wahrſcheinliche Inhalt deſſelben gezeiget, 1373 ff. worin vermuthlich ihr Einwurf wider den Eheſtand beſtanden, wird unterſuchet, 1378 ff.

Correktur in Druckereyen, ein Hülfsmittel in der Critik, 111 ff. 128.

Cosmas Meinung von der Zeit, wenn Matthäus

thäus ſein Evangelium geſchrieben, 946*
Crell (Sam.) Meinung von dem Laodicäiſchen Briefe, 1463.
Crenides, ehemaliger Name von Philippen, 1499.
Creta, wenn zuerſt daſelbſt eine Kirche Chriſti gepflanzet iſt, 1511. ob und wenn Paulus daſelbſt geweſen, 1512 ff. warum Lucas der Reiſe Pauli nach Creta nicht gedencke, 1516. der Hauptgegner Pauli daſelbſt, 1524 f. ſ. auch: Titus, Paulus, Juden.
Criſpiniſche Ausgaben des neuen Teſtaments, 699 ff.
Criſpus, der Widerſacher Pauli zu Corinth, 1351 ff.
—— und Soſthenes, ob ſie einerley Perſonen ſind 1347*
Critiſche Schriften und Sammlungen über das neue Teſtament, 659 ff
la Croze, deſſen Meinung von der Ueberſetzung des N. Teſtaments, 172 ff. er wuſte wenig Syriſch, 174. Vermuthung, wer Tertius geweſen, 1420 f.
Cteſiphon, wie es im Hebräiſchen heiſſe, 1638*.*
—— und Seleucia, heiſſen auch wol Babylon, 1637 f.
Curcellaeus (Steph.) deſſen Ausgabe des neuen Teſtaments, 703.
Cypriani Zeugniß für 1 Joh. V, 7. beweiſet nichts, 1785 ff.
Cyrillus läßt die Offenbahrung Johannis in ſeinem Verzeichniſſe der canoniſchen Bücher aus, 1890.

D.

Dauruz macht eine ſehr vornehme Perſon aus Epaphrodito, 1504.
Δειπνον κυριακον, wie es der Syrer überſetzt habe, 1370 f.
Demetrius, deſſen Johannes in ſeinem 3ten Briefe gedencket, wer er geweſen, 1834.
Demiurgus, was die Gnoſtiker darunter verſtanden, 1271.
Διασπορα, was es in dem jüdiſchgriechiſchen bedeute, 1619 f.
Dichter, griechiſche, ob aus ihnen die Sprache

des

des neuen Teſtaments zu beurtheilen ſey? 36.
Dionyſius Alexandrinus erzehlt die Meinungen gewiſſer Feinde der Offenbahrung Johannis, 1868 f. ſeine eigene Meinung von der Offenbahrung Johannis, 1878 f. 1957 ff. 1962.
Diotrephes, deſſen Johannes in ſeinem 3ten Briefe erwähnet, wer er geweſen, 1834. ff. wer diejenige geweſen, die er aus der Gemeine geſtoſſen, 1836 f.
Diplomata, alte, ob man ſie als Zeugen in der Critik des neuen Teſtaments gebrauchen köñe? 587 f.
Dodwell Meinung, wenn Judas ſeinen Brief geſchrieben, 1693.
Drabicii Buch: lux ex tenebris, ob es wahre Weiſſagungen enthalte? 872.
Druthmar, ob er die Cambridgiſche Handſchrift geſehen habe? 411 f.

E.

Ebedjeſu, wer er geweſen und wenn er gelebet, 994. Nachrichten von dem Syriſchen neuen Teſtamente, 148. 187. was er unter dem Ausdrucke: Catholiſche Briefe, verſtanden, 1553. 1603. Nachricht von Luca, 1191* läßt in ſeinem Verzeichniſſe Syriſcher Bücher die Offenbahrung Johannis aus, 1906. führt des Hippolyti Schrift von der Offenbahrung Johannis an, 1873. f.
Ebioniten, wer ſie geweſen, 1058 f. die Beſchaffenheit ihres Evangelii Matthäi, 1080 f. 1085. ob es einerley mit dem Evangelio Matthäi der Nazarener geweſen, 1081. 1084. Ein Paar Beiſpiele aus demſelben werden durchgegangen, 1085 ff. Urtheil über daſſelbe, 1103. ſiehe Nazarener.
Edeſſa, ſiehe Abgarus.
Eheloſer Stand, woher er entſtanden, 1379 ff. 1384. 1494. Spuhr einer abergläubiſchen Hochachtung für denſelben in dem Syriſchen neuen Teſtamente, 176.
Eingebohrner, was die Gnoſtiker und Cerinthus

thus darunter verſtanden, 1272. 1274 f.
Eingebung des heiligen Geiſtes wurde den Apoſteln von Jeſu verſprochen, 866 f.
Eitelkeit, was es in der Bibel bedeute, 1611.
Elzeviriſche Ausgabe des neuen Teſtaments, 700 f.
Emſers annotationes über Luthers N. Teſtament, ſind in der Critik brauchbar, 661 f.
l'*Enfant* Meinung, wenn Judas ſeinen Brief geſchrieben, 1693.
Engel, ihnen ſchreibt die heilige Schrift Wunder zu, 863 f.
Engliſche Bibelüberſetzung iſt aus Luthers ſeiner gemacht, 231.
Enochs Weiſſagungen 1731. ff.
Epaphras, ob er und der Epaphroditus eine Perſon ſey, 1458. gründet die Gemeine zu Colaſſen und vermuthlich auch zu Laodicea und Hierapolis, 1457 f.
Epaphroditus, ein Abgeordneter der Philipper, 1458. 1503. überbringt Paulo das jährliche Geſchenk, 1503. breitet in Italien das Evangelium aus, 1503. iſt nicht der Freygelaſſene des Nero, 1504.
Epheſer, der Zuſtand der Gemeine, 1401 ff. 1490 ff. Paulus hat die Gemeine daſelbſt gepflanzet, 1499. Timotheus hat die Biſchöfe daſelbſt geordnet, 1505. ſiehe Paulus und Eſſener.
Ephräm, der Syrer, wie er das neue Teſtament citire, 166. wie er die Syriſche Ueberſetzung gebraucht habe, 605. wie der griechiſche Theil ſeiner Wercke in der Critik zu gebrauchen ſey, 610 f. ob er die Offenbahrung Johannis anführe, 1898 f. ſchrieb einen Commentarium über Tatiani Harmonie, 1063.
Epiphanii Nachricht und Meinung von dem Hebräiſchen Evangelio Matthäi der Ebioniten und Nazarener, 1057. 1069. 1080 ff. 1127. Urtheil über die Offenbahrung Johannis, 1797. 1888. Meinung, wenn die Offenbahrung Jo-

Johannis geſchrieben, 1939. hält alle Eſſener für Chriſten, 1405. Nachricht von den Alogern, 1796 f. 1859. f.
Erasmus (Roter.) deſſen Ausgabe des neuen Teſtaments, 692 ff. viele Stellen des neuen Teſtaments ſcheint er aus dem Lateiniſchen nur überſetzt zu haben, 805.
Erneſti (J. A.) Meinung v. den LXX. 85 ff.
Erpenii Arabiſche Ueberſetzung des neuen Teſtaments, wo ſie zu gebrauchen ſey, 148. 184. wird beſchrieben, 205. von Excerpten aus ihr, 207. aus welcher Quelle ſie gefloſſen, 206 f. Nachricht, wenn Lucas ſein Evangelium geſchrieben, 1211.
Eſſener können auch Gnoſtiker heiſſen, 1459. wer von ihnen Nachricht ertheilet, 1402. hieſſen auch Therapeutae, 1402. 1405. ihr Urſprung, 1404. ob von ihnen das Mönchsleben herkomme? 1404. 1384. 1380. einige ihrer Hauptlehren werden angeführt, 1406 ff. Paulus hat einige Briefe wider ſie geſchrieben, 1409 f 1459. 1483. 1498. wo ſie ſich aufzuhalten pflegten, 1410. 1415. der Einwurf: daß die Chriſten zu Epheſus von ihnen nicht hätten angeſteckt werden können, wird beantwortet, 1410. die Gelegenheit der Ausbreitung der Eſſeniſchen Sekte zu Epheſus, 1411 ff. ob die herumziehende jüdiſche Teufelsbanner mit ihnen einerley geweſen, 1416 f.
Eſchenbachiſche Handſchrift des neuen Teſtaments, 342. unterbliebenes Vorhaben, ſie beſonders drucken zu laſſen, 324.
Evangelium, Anmerckung die Sprache betreffend, darin die vier Evangelia abgefaßt, 40. verſchiedene Bedeutungen dieſes Worts, 905 f.
—— Syriſches, was es für eines ſey, davon Euſebius redet, 996*
—— der Zwölfe, oder der Apoſtel, 1073. 1110 ff. ſiehe Nazarener.
—— Aegyptiſches, 1239.

Evan-

Evangeliſiren, wovon es gebraucht werde, 32
Evangeliſtarium zu Gotha befindliches, 342.
Evangeliſten, ihre Schriften ſind alt und ächt, 4 ff. Handſchriften derſelben zu Wolffenbüttel, 343. warum mehrere als einer die Geſchichte von Jeſu aufgezeichnet habe, 906 f. warum ihrer eben vier ſind, 908 f. einige Anmerckungen von den Schein Widerſprüchen, 910 ff. Meinung einiger Verfaſſer der ſogenannten Harmonien, in Anſehung der Geſchichte, die von verſchiedenen Evangeliſten unter einerley Umſtänden erzählet werden, wird beurtheilet, 920 f.
Eucherius führt 1 Joh V, 7. nicht an, 1786. 1789*
Euſebii canones und Brief an Carpianum, ob ſie bey dem Syriſchen neuen Teſtamente befindlich, 172. Eintheilung der Bücher N. Teſtaments, 894 ff. 1113 ff. 1119. 1817. 1848. ob er bezeuge, daß Matthäus ſein Evangelium Hebräiſch geſchrieben, 980 ff. Nachricht, was andere von dem Hebräiſchen Evangelio Matthäi gehalten, iſt zweydeutig, 1113 — 1120. 1126. was er ſelbſt von dem Hebräiſchen Evangelio Matthäi geurtheilet, 1122. ſein Urtheil vom Papias wird geprüft, 968 f. 1852 ff. ob er bezeuge, daß Matthäus griechiſch geſchrieben, 1012 f. Nachricht von dem Evangelio Marci, 1149. 1156. meldet nicht, wo und wenn Lucas geſchrieben, noch wer Theophilus geweſen, 1231. welche Briefe er zu den Catholiſchen rechne, 1553. von dem Briefe Jacobi, 1602. Nachricht, daß die Alten den 2ten Brief Petri nicht für canoniſch gehalten, 1661. hält Thaddäum für einen aus den 70 Jüngern, 1690. das Anſehen des Briefes Judä wird durch eine ſeiner Stellen zweifelhaft, 1698. Meinung von der Offenbahrung Johannis, 1848 f. 1886. Nachricht von den Alogern, 1863.

F.

F.

Faber Stapulenſis, deſſen Bemühungen um die Critik des neuen Teſtaments, 660.

Facundus, führt 1 Joh. V, 7. nicht an, 1786 f. 1789 1810.

Fell, (Joh.) deſſen Ausgabe des N. Teſtam., 706 ff.

Finſterniß, ein Element der Manichäer, 1672.

Formula Concordiæ ſchreibt niemanden vor, die Offenbahrung Johannis für canoniſch zu halten oder nicht, 1910 f.

Frauensperſonen, durften bey den erſten Chriſten auch öffentlich zu allgemeiner Erbauung reden, 1363 f.

Fremdlinge, was Petrus darunter verſtehe, 1620 ff.

Fülle, was die Gnoſtiker darunter verſtanden, 1263. 1277.

G.

Gabriel Sionita, ein ſchlechter Ueberſetzer, 142. giebt ſich überflüßige Mühe, 204.

Gadara, was dieſes für eine Stadt und Gegend geweſen, 639.

Galater, waren Nachkommen der Gallier, 1326 f. welches ihre Landesſprache geweſen, 1327 f. die Verführer der Galater, 1329. die Irrlehren dieſer Verführer, und Pauli Widerlegung, 1330 f. ſiehe Paulus.

Γαμος, was es in der Schreibart der Bibel bedeute, 1864* 1868.

Georgii vindiciæ N. T. ab hebraismis, werden widerlegt, 41 ff.

Geraſa, dieſe Stadt und Gegend wird beſchrieben, 640.

Gerbelius (Nic.) deſſen Ausgabe des neuen Teſtaments, 696.

Gerhard (J. E.) deſſen Bemühungen um das Syriſche neue Teſtam., 146.

Glaubige, was es bey dem Mahumed bedeute, 1559*

Gnade, ein Aeon der Gnoſtiker, 1288.

Gnoſtiker, können auch Eſſener heiſſen, 1459. ihre Lehren, 1270. 1272. 1274 f. 1459. 1672. 1680. 1683. 1685. 1749. 1753. 1758. ihre

Lehre war ſchon lange vor dem Chriſtenthume bekannt, 1273.
Goldhagen, wie er die Molsheimiſche Handſchrift gebrauchet habe, 330. ſeine Ausgabe des neuen Teſtaments, 750.
Gotha, daſelbſt vorhandenes Evangeliſtarium, 342.
Gothen, wo ſie gewohnet haben, 270. 295. wer ihre Buchſtaben erfunden, 270. ihre Sprache kennet man nicht hinlänglich, 282. ſie hat viel griechiſches, 309
Gothiſche Ueberſetzung des neuen Teſtaments iſt alt, 9 Junii Verſehen bey deren Gebrauche, 117. wo von ihr gehandelt wird, 268 f. warum in ihr den Arianern zu Gefallen nichts verfälſchet ſey, 271 f. Nachrichten der Alten von ihr, 273 f. ſie iſt aus dem Griechiſchen gemacht, 273 307. ff aber mit Hülfe der Lateiniſchen, 310 314. f vorhandene Ueberbleibſel von ihr, 274 ff. ob ihre Sprache Gothiſch oder Fränckiſch ſey, 282 ff. von ihren Leſearten, 312. 314. f. ſie iſt ſehr wörtlich, 315.
Gott, ſchlechthin, was die Gnoſtiker darunter verſtanden, 1754.
Göttlichkeit der Schriften des N. Teſtamentes wird erwieſen, 10 ff. 855. 860 ff.
Gottſched wird von Maſch als ein Muſter guter Ueberſetzer, unglücklich angeführet, 1041* f.
Götzenopfer, ob es erlaubt geweſen ſey, davon zu eſſen, 1359 f.
Grabens Meinung, wo Lucas ſein Evangelium geſchrieben, 1228 ff. warum Lucas ſein Evangelium geſchrieben, 1239.
Gregorius Barhebräus, deſſen Zeugniß von dem Alter des Syriſchen neuen Teſtamentes, 163 er verwechſelt die Erzählungen der Evangelien, 173 ſcheint die Offenbahrung Johannis nicht angenommen zu haben, 1905 f. 1929.
—— *ſanctus*, deſſen lucta

&

& martyrium, eine Aethiopiſche Schrift, 213
Gregorius Nazianzenus, ob er die Offenbahrung Johannis angenommen, 1890 ff. Meinung, wo Lucas geſchrieben, 1222.
—— Nyſſenus, zählt die Offenbahrung Johannis unter die Apocrypha, 1891.
Griechen, Verbindung derſelben mit den Phöniciern, 33.
Griechiſche Sprache, Aehnlichkeit derſelben mit der Hebräiſchen, 33. wurde im römiſchen Reiche geredet, 18 f. beſonders in Syrien, 151. Dialekte derſelben, 25 f. der Alexandriniſche, 26. Redensarten derſelben, die durch Mißverſtand aufgekommen ſind, 29. warum ſie zur Grundſprache des neuen Teſtaments gewählet ſey, 22 ff.
—— —— des neuen Teſtaments hat Orientalismos, 28 ff. ob ſie attiſch ſey, 50 f. ob ſie Idiotismos habe, 51 f. 56 f. iſt aus reinen griechiſchen Schriftſtellern zu erläutern, 54 ff. von wem dieſes geſchehen, 64. vergl. Schreibart.
Griechiſche Ueberſetzung des neuen Teſtaments. Siehe Siebenzig Dolmätſcher.
Grotii annotationes in novum teſtamentum, werden beurtheilet, 669. Meinung vom Matthäo, ob er einerley Perſon mit Levi geweſen, 932. will Johanni das letzte Capitel ſeines Evangelii abſprechen, 1292. Meinung von dem 2ten Briefe an die Theſſalonicher, 1341. von dem Verfaſſer des 2ten Briefes Petri, 1661. wenn Johannes ſeinen erſten Brief geſchrieben, 1735. an wen Johannes den erſten Brief geſchrieben, 1738.

H.

Handſchriften des neuen Teſtaments, deren Anſehen bey Beurtheilung der Leſearten, in Vergleichung mit den alten Ueberſetzungen, 134 f. höchſtes Alter der vorhandenen, 134. 182.

ſind die bewährteſte Quelle der richtigen Leſeart, 320 f. wo Nachrichten von ihnen zu finden, 321 f. verſchiedene Eintheilungen derſelben, 322 ff viele ſind aus der lateiniſchen Ueberſetzung geändert, 324 ff. oft eine aus der andern gefloſſen, 327 erſtrecken ſich nicht immer auf das gantze neue Teſtament, 327 f. viele haben Lücken, 328. verſchiedener Gebrauch, der bisher von ihnen gemacht worden, 329 ff. eintzelne gantz wörtlich abgedruckte, 333 f. ungebrauchte, 341 ff verſchiedene Arten, die gebrauchten anzuzeigen werden beurtheilet 344 f. welche unter den vorhandenen vermuthlich die älteſte ſey, 1402 (griechiſche) vor dem 16ten Jahrhunderte haben 1 Joh. V, 7. nicht, 1770 ff.

Harduin, deſſen Meinung von der Grundſprache des neuen Teſtaments, 15 ff. wird widerlegt 17. vermuthliche Abſicht bey derſelben, 22. Meinung von dem Orte, wo Petrus geſchrieben, 1652 f.

Harenbergs Erklärung der Offenbahrung Johannis, 1921. 1933. 1935 1947. 1950.

Harmonien, deren Verfaſſer, werden verſchiedene beurtheilet, 924. Regeln derſelben, 922.

Haſe (Theodor) Meinung von Matthäo, ob er einerley mit Levi geweſen, 932. von Theophilo, 1181. von der Zeit, wenn Lucas geſchrieben, 1198. von dem Orte, wo Lucas geſchrieben, 1226 f. leugnet, daß die Gemeine der Galater aus Heiden geſammlet ſey 1332

—— (Jacob) Meinung von Theophilo, 1186 ff. von dem Orte, wo Lucas geſchrieben 1213. 1206* 1028. 1105 ff. 1123. 1127.

Hauber, Meinung von der Zeitordnung der Evangeliſchen Geſchichten, 921.

Hebräer, Zuſtand derer jenigen, an welche Paulus ſchrieb, 12. Grundſprache dieſes Briefes an ſie, 15. Carpzovs

ſchätzbare Erklärung deſſelben, 28.
Hebräiſche Sprache, Meinung der Paläſtinenſiſchen Juden von derſelben, 24. wenn ſie unter den Juden abgekommen ſey, 29.
Hebraismi, ſind im neuen Teſtamente, 28 ff. oft erdichtet, 33 ff. mit Unrecht verworfen, 35 ff. gemißbraucht 38. keine Fehler, 38 ff. Samler derſelben, 43 f. wer ſie geleugnet, 46. ſind in der Vulgata häufig, 243.
Hegeſippi Zeugniß von einem Hebräiſchen Evangelio Matthäi, iſt nicht entſcheidend 995 f. Nachricht vom Jacobo dem jüngern, 1579 ff.
Heilmann hält die Ausdrücke: Sohn Gottes und Meßias, für einerley, 1756 leugnet übrigens gar nicht, daß Jeſus wahrer Gott ſey, 1757 f.
Helleniſtiſcher Dialekt, was er ſey, 25. lingua helleniſtica, 45.
Heracleenſiſche Ueberſetzung des N. Teſtaments. Siehe Syriſche *Xenaiæ*.
Herausgabe der Bücher bey den Alten, 95 ff. wie ſie von der Vorleſung unterſchieden geweſen, 98. geſchahe von den Verfaſſern ſelbſt, 100.
Hermenevtiſche Regeln, falſche 53 ff.
Hermodurus, der Vater der Buchführer, 96.
Heumann, Meinung von Matthäo, ob er einerley Perſon mit dem Levi geweſen ſey, 932. glaubt, Marcus ſey ein Sohn Petri im eigentlichen Verſtande geweſen, 1145 f. leugnet, daß Lucas ein Artzt geweſen, 1165 f. glaubt, Lucas ſey der Lucius, 1171 f. ſeine Meinung von Theophilo, 1179 f. glaubt, Lucas ſey ein Jude geweſen, 1163* ſonderbare Erklärung des Ausdrucks: der Jünger, den Jeſus lieb hatte, 1248 f. hält es für leichtſinnig, zu behaupten: Johannes habe ſich ſchon bey Jeſu Lebzeiten einiges aus deſſen Reden aufgezeichnet, 1251. glaubt daß Paulus ſeine Briefe dictirt habe, 1313. Meinung von

 den

den Eſſenern, 1406. Meinung an wen der zweyte Brief Johannis geſchrieben, 1828 Nachrichten von dem Diotrephes, deſſen Johannes in ſeinem dritten Briefe erwähnet, 1834 f. Meinung, wer diejenige geweſen, die Diotrephes aus der Gemeine geſtoſſen, 1838.

Hierapolis, wer daſelbſt die Kirche Chriſti vermuthlich gegründet, 1458.

Hieronymus, deſſen lateiniſche Ueberſetzung des neuen Teſtaments, 17. 258. deren Verwirrung mit älteren, 261. Bemühungen, dieſe zu heben und Ausgaben von jener, 262 ff. er wird getadelt, 125 f. Zeugniß von dem Alter des Syriſchen neuen Teſtaments, 162 f. er hat ein gantz Capitulum in dem neuen Teſtamente ausgemertzet, 848. Nachricht und Meinung von einem Hebräiſchen Evangelio Matthäi, 1061 f. Urſachen warum er ſolches nicht bey ſchweren Stellen zu Rathe gezogen, 1074 ff. ob er das Evangelium der Ebioniten und Nazarener für einerley gehalten, 1081. wird, als widerſpräche er ſich ſelbſt, gerettet, 1108 ff. Nachricht von dem Evangelio Marci, 1157. Meinung von dem Orte, wo Lucas ſein Evangelium geſchrieben, 1209. 1222. von der Zeit, wenn Lucas ſein Evangelium geſchrieben, 1200. Meinung von dem Zwecke, den Johannes bey ſeinem Evangelio gehabt, 1259. Meinung von Archippus, 1454. meldet die Urſach, warum man Petro den zweiten Brief abgeſprochen, 1667. Zeugniß, daß Thaddäus einerley Perſon mit dem Apoſtel Judas ſey, 1690. führt 1 Joh. V, 7. nicht an, 1790. Meinung, an wen der zweyte Brief Johannis geſchrieben, 1826 Zeugniß, daß die Griechiſche Kirche die Offenbahrung Johannis verworfen, 1892. nimt die Offenbahrung Johannis an, 1895 f. Nachricht von den Meinungen der Alten,

ten, in Anſehung der Offenbahrung Johannis, 1872.
Hippolytus vertheidigt die Offenbahrung Johannis, 1872 f. 1885
Hofmann Meinung, daß Paulus ſeine Briefe ſelbſt geſchrieben, wird widerlegt, 1313. meinet, Philemon ſey Biſchof zu Colaſſen geweſen 1453. handelt von der Lage der Stadt Colaſſen, 1454 f. 1460.
von Hoven glaubt, daß Soſthenes und Criſpus einerley Perſon geweſen, 1347*
Hymenäus Irrthum von der Auferſtehung der Todten, 1545.

J.

Jablonsky, (Paul Ern.) Nachricht von der Landesſprache der Galater, 1327.
Jacobus, verſchiedene tragen dieſen Namen, 1563. wer der ältere Jacobus geweſen, 1563 f. wenn er geſtorben, 1564. Einige gantz alte Sagen ſchreiben ihm den Catholiſchen Brief zu, 1564 f. Benſons Gründe, wodurch er zeigen will, er ſey nicht der Verfaſſer, werden geprüft, 1565 ff. wer der jüngere Jacobus geweſen, 1572. wie nahe er mit Jeſu verwandt geweſen, 1573. er und Jacobus, der Gerechte, iſt eine und eben dieſelbe Perſon, 1573. ſtand unter den Apoſteln in vorzüglichen Anſehen, 1574. ob er den catholiſchen Brief geſchrieben, 1584. ob er lateiniſch geſchrieben, 19. an wen er ſeinen Brief geſchrieben, 1585. 1606. der Inhalt des Briefes, 1590 ff. Seine Schreibart, 1598. wenn er ſeinen Brief geſchrieben, 1599 ff. das Canoniſche Anſehen dieſes Briefes, 1602 ff. widerſpricht Pauli Lehre von der Rechtfertigung nicht, 1554 ff. der Entzweck des Briefes, 1561. 1558 f. ſcheint Pauli Brief an die Römer nicht geleſen zu haben, 1562 f.
Jacobus, Biſchof von Sarug, bezeuget, daß Thaddäus, der Apoſtel, den Abgarum bekehret habe, 1690.

Jacobus, Biſchof von Edeſſa, führt eine Erklärung des Hippolyti über die Offenbahrung an, 1874 f. führt die Offenbahrung Johannis ſelbſt an, 1902.
Jacobiten, ſiehe Monophyſiten.
Idiotismi, ob welche im N. Teſtamente anzutreffen seyn, 51 f 56 f. griechiſche, wie ſie zu entdecken, 54 ff.
Jeſus Chriſtus, was er ſeiner Lebensart nach geweſen, 57. Einrichtung ſeiner Predigten, 57. welcher Mundart er ſich bedienet, 178.
Jeſujabas bezeuget, daß Thaddäus und Judas der Apoſtel eine Perſon ſey, 1690.
Ignatius, eine Stelle aus ihm wird erläutert, 88 ff. ob er als Zeuge des Hebräiſchen Evangelii Matthäi zu gebrauchen ſey, 1122 ff. 1126 bezeuget, daß der Brief an die Epheſer wircklich an dieſelben geſchrieben ſey, 1465 ff erwähnet nichts von der Offenbahrung Johannis, 1850.
Ihre, deſſen Verdienſte um den Codex Argent. 279
Innocentius der erſte, erklärt die Offenbahrung Johannis fur canoniſch, 1897.
Inſcriptionen, philologiſcher Gebrauch derſelben, 55 f. der griechiſchen, zur Erklärung des neuen Teſtaments, 68 f. zur Critik, 115.
Inſpirirt und canoniſch iſt nicht einerley, 1610. 1315.
Johannes, ſeine Abkunft, 1245. ob er ein Verwandter Jeſu geweſen, 1245. ſeine Mutter begleitet Jeſum und dient ihm auf ſeinen Reiſen, 1245 f. ob er vorher, ehe er Jeſum hat kennen lernen, ein Jünger Johannis des Täufers geweſen ſey, 1246 f. ſeine Gunſt bey Jeſu, 1247. nimt nach Jeſu Tode deſſen Mutter zu ſich, 1249 f. ob er der Ueberſetzer des Hebräiſchen Evangelii Matthäi ſey, 990. wo einer Urſchrift ſeines Evangelii gedacht worden, 92. warum er uns nicht meh-

mehrere Nachrichten von Jeſu gegeben, 1250. es iſt ſehr wahrſcheinlich: daß er ſich vieles von den Reden Jeſu noch bey deſſen Lebzeiten aufgezeichnet, 1250. ſeine Schreibart, 132 1250. der Zweck ſeines Evangelii wird verſchiedentlich angegeben, 909. 1250 ff. und der wahre angezeiget, 1258 f. 1266. hat den Ausdruck: Wort, von den Gnoſtikern entlehnet, 1267. die Art, wie er ſeine Feinde widerleget, 1273 ff. die Abſicht, die er bey dem letzten Capitel ſeines Evangelii gehabt, 1292. wo er ſein Evangelium geſchrieben, 1294. wenn ers geſchrieben, 1294. einige Kätzer ſprechen ihm daſſelbe ab, 1296. die Göttlichkeit deſſelben, 869. ſein erſter Brief iſt ächt und canoniſch, 1733 f. wenn er ihn geſchrieben, 1734 f. 1738. an wen er geſchrieben, 1738 f. Entzweck und Inhalt deſſelben, 1741 ff. ſiehet einem Buche ähnlicher als einem Briefe, 1318* der Spruch 1 Joh. V, 7. iſt unächt, 1762-1816. der zweite und dritte Brief ſind ächt, 1817. woher es komme, daß man den zweiten und dritten Brief von Anfange an nicht für ächt erkannt habe, 1817 f. der zweite und dritte Brief, nebſt der Offenbahrung, ſind ſpäter in das Syriſche überſetzt worden, 186. wenn er den zweiten und dritten Brief geſchrieben, 1822 ff. wo er dieſe beiden Briefe geſchrieben, 1842. an wen er den zweiten Brief geſchrieben, 1822. 1826. ff. 1841. ein Zweifel gegen den zweiten Brief wird beantwortet, 1819 f. an wen er den dritten Brief geſchrieben, 1839 ff. Inhalt und Abſicht des dritten Briefes, 1831 vorläufige Entſchuldigungen, wegen der Ungewißheit, in welcher ſich der Verfaſſer in Abſicht auf die Offenbahrung befindet, 1842 ff. Zeugen, für und wider dieſelbe, aus den erſten Jahrhunderten,

 1847

1847 ff. von den Urtheilen über dieſelbe ſeit Euſebii Zeit, 1886 ff ob man ſie auch für nicht göttlich halten könne, ohne einer Heterodoxie ſich ſchuldig zu machen, 1911. von der Erfüllung oder Nichterfüllung der Weiſſagungen der Offenbahrung, in ſo fern ſie für oder wider die Göttlichkeit dieſes Buchs ſtreitet, 1912 ff. was zu einem Erklärer derſelben erfodert werde, 1918 ff einige Anmerckungen über die verſchiedene Erklärungen derſelben, 1929 ff. wenn ſie geſchrieben, 1937 ff. 885 f. Einige Anmerckungen über das was in der Lehre der Offenbahrung als fremd und heterodox angeſehen iſt, 1971 ff. von der Schreibart derſelben 1955 ff. ſiehe Offenbahrung.

Johannes, Presbyter zu Ephesus, 1819 1849.

— Damaſcenus, Nachricht von den Alogern, 1799.

Joſephus, vorgegebene Verfälſchung einiger Stellen in demſelben, 5. wer ihn zur Erklärung des neuen Teſtaments gebraucht habe, 64. Nachricht von den Eſſenern, 1403. Nachricht von Jacobo, 1574* ff. Nachricht von einem grauſamen Blutbade der Juden zu Seleucia, 1643.

Joſuas Barbahlul, Nachricht von Theophilo, 1187. 1208.

Jota ſubſcr. im neuen Teſtamente iſt verdächtig, 838 ff.

Irenäus, wie ſeine Schriften in der Critik des neuen Teſtaments zu gebrauchen ſind, 609 f. Zeugniß von einem Hebräiſchen *Evangelio* Matthäi, 977 f. Meinung, wenn Matthäus ſein Evangelium geſchrieben, 937 f. 945. warum er Marcum *interpretem Petri* nenne? 1150. 1153. Meinung von der Zeit, da Marcus ſein Evangelium geſchrieben, 1156 1158. bezeuget, daß Johannes ſein Evangelium wider Cerinthum gerichtet, 1258 f. Nachricht von den Gnoſtikern, 1744*

hat

hat die Offenbahrung Johannis angenommen, 1857 f. eine Stelle deſſelben, in Abſicht auf die Zeit, wenn die Offenbahrung geſchrieben, wird erkläret, 1858. 1948 f.
Itala, was dieſes für eine Ueberſetzung ſey, 237. iſt nicht mehr zu erkennen, 237. 256. ob ſie andern alten lateininiſchen Ueberſetzungen vorzuziehen ſey, 255 f.
Italiäner, eines ungenannten, ſeltſames Vorgeben, 4 f. wird widerlegt 5 ff.
Italiäniſche ungebrauchte Handſchriften des N. Teſtamentes, 345.
Judas, vielleicht iſt auſſer unſern noch einer unter den eilf Apoſteln gleiches Namens geweſen, 1707. Jacobi Bruder, iſt ein Apoſtel, 1686. ein Anverwandter Jeſu, 1687. heiſt auch Lebbäus, Thaddäus, 1687. iſt ein Apoſtel der Syrer, 1687 ff. an wen er ſeinen Brief geſchrieben, 1692. wenn er ihn geſchrieben, 1693 f. hat den zweiten Brief Petri geleſen, ehe er den ſeinigen ſchrieb, 1694. Zuſätze, die Petrus nicht hat, 1696. ob ſein Brief ächt und canoniſch ſey, 1697 ff. 1705 ff. Einige Zweifel wider ſein canoniſches Anſehen, werden beantwortet, 1705 ff. 1708 ff die Zweifel wider dieſen Brief können keine Zweifel wider die Religion abgeben, 1732 f. die Syrer kannten keinen Brief Judä, 1692. 1687. 1704. warum er in der älteſten Syriſchen Ueberſetzung fehle, 165. deſſen neuere Ueberſetzung in dieſe Sprache, 186. ſiehe Thaddäus.
Juden im römiſchen Reiche, ſprachen griechiſch, 18 f. verſtanden nach der Babyloniſchen Gefangenſchaft viele Hebräiſche Wörter nicht, 29. gewöhnliche Sprache derſelben, nach dieſer, 29. 30. Irrlehren, von der Rechtfertigung, 1424 ff. von der Gnadenwahl, 1431 ff. Geſinnung der ehemaligen zu Rom, gegen den Kaiſer, 1435 ff. von den Juden zu Creta 1524.
Junilii Zeugniß, daß man

in dem Orient an der Offenbahrung Johannis gezweifelt habe, 1892.

Junius (Patr.) deſſen Verdienſte um die Critik des neuen Teſtaments, 669 Verſehen bey dem Gebrauche der Gothiſchen Ueberſetzung des neuen Teſtaments, 117.

Juſtinus Martyr, Zeugniß von der Offenbahrung Johannis, 1856. 1866.

K.

Kätzer, ob ſie das neue Teſtament verfälſcht haben? 123 f 126. aus ihren Schriften kann man verſchiedene Leſearten des neuen Teſtaments ſammlen, 583. ſie erlaubten ſich theologiſche Conjecturen, 654 f. einiger zu Corinth Einwürfe wider das Apoſtoliſche Anſehen Pauli, 1388 ff.

Kirche, das einmüthige Zeugniß der Alten beweiſt die Göttlichkeit des neuen Teſtaments, 887 ff einige dagegen gemachte Einwürfe, werden beantwortet, 898 ff.

Kirchenämter unter den erſten Chriſten, 1509.

Kirchenväter, ob ihre Schriften erdichtet ſeyn können, und die älteſten führen die Schriften des neuen Teſtaments an, 7. hatten geliebte Irrthümer, 125. aus ihnen können verſchiedene Leſearten des neuen Teſtamentes geſammlet werden, 584. wie ſie in dieſer Abſicht zu gebrauchen, 588 ff. ſie geben Varianten für den Text der alten Ueberſetzungen, 604 ff. Mängel der bisher aus ihnen gemachten Auszüge für die Critik des neuen Teſtaments, 613 ff. ob ſie theologiſche Conjecturen in der Bibel gewagt haben, 655 ff. ihr Zeugniß iſt viel zuverläßiger, als der Kätzer ihres, 891. Meinungen von dem Jahre, wenn Matthäus ſein Evangelium geſchrieben, 937 f. 989. was ſie von dem Hebräiſchen Evangelio der Nazarener und Ebioniten geurtheilet, 1104 ff. bezeugen die Göttlichkeit des Evangelii Marci, 1149. Meinungen, in wie fern Petrus in

in das Evangelium Marci einen Einfluß habe, 1150. Meinungen von dem Orte, wo Lucas ſein Evangelium geſchrieben habe, 1218 ff. 1222 ff. von der Zeit, wenn Lucas ſein Evangelium geſchrieben, 1200. Zeugniß, daß der Brief an die Epheſer wircklich an dieſelben geſchrieben ſey, 1465 ff. was ſie von einigen der catholiſchen Briefe gehalten, 1553 ff. 1661 f. 1699 f. von dem Zwecke, den Johannes bey ſeinem Evangelio gehabt, 1252 ff. 1258 ff. ihr Zeugniß für 1 Joh. V, 7. beweiſet nichts, 1784 ff. Urtheile über die Offenbahrung Johannis, 1847.

Knochs Urtheil über Münſters Hebräiſches Evangelium Matthäi, 1143 f.

Kohls Nachricht von der Slavoniſchen Bibelüberſetzung, 1776 f.

Körner handelt von den Alogern, 1859 f.

Küſter, deſſen Ausgabe des Milliſchen neuen Teſtaments, 725 ff.

L.

Lakemacher, Nachricht von der Gewohnheit der Juden, in der Synagoge ihr Haupt zu verhüllen, 1366.

Lampe Meinung von dem Entzwecke, den Johannes bey ſeinem Evangelio gehabt, 1255. wenn Johannes ſein Evangelium geſchrieben, 1293. 1244. Nachricht von den Kätzern, die das Evangelium Johannis verwarfen, 1296. an wen Johannes ſeinen erſten Brief geſchrieben, 1739 f.

Lange hatte die Eigenſchaften nicht, die zu einem Erklärer der Offenbahrung Johannis erfodert werden, 1920.

Laodicäer ſchreiben an Paulum, 1459 ff. der wahrſcheinliche Inhalt ihres Briefes, 1461 f. die Antwort Pauli auf ihren Brief, 1462. Nachricht von dem erdichteten Briefe Pauli an dieſelbe, 1460. wer die Kirche Chriſti zu Laodicäa gegründet, 1458. das Laodicäiſche Concilium läßt die Offen-

ſenbahrung Johannis in dem Canone aus, 1889

Lardner Meinung von Matthäo, ob er einerley Perſon mit dem Levi geweſen? 932. von dem Jahre, wenn Matthäus ſein Evangelium geſchrieben, wird beurtheilet, 939. was er von dem apocryphiſchen Aegyptiſchen Evangelio halte, 1239. ſuchet die Zweifel einiger, welche leugnen, daß Marcus der Evangeliſt, der Sohn Petri und der Gefährte Pauli, einerley Perſon geweſen, zu heben, 1146 glaubt, Marcus habe den Matthäus nicht geleſen, und wird widerlegt, 1151* ff. glaubt Lucas ſey ein Jude geweſen, 1163* glaubt, Lucas ſey der Lucius, 1172. Meinung, wenn Lucas ſeine Schriften aufgeſetzet habe, 1195. Meinung von dem Orte, wo Lucas geſchrieben, 1222. Nachricht von denen, welche behaupten, Paulus habe dem Lucas das Evangelium dictirt 1238. ergreift die Erklärung des Heumanns von dem Ausdrucke: der Jünger, den Jeſus lieb hatte, 1249. Von dem Zwecke des Evangelii Johannis, 1255. Meinung, wenn Johannes ſein Evangelium geſchrieben, 1295. Meinung, von den verlohrnen Briefen Pauli, wird widerlegt, 1315 ff. von der Zeit, da Paulus ſeinen erſten Brief an den Timotheum ſchrieb, 1396. Einwürfe, daß die Briefe an die Epheſer, Colaſſer und Philemon, nicht zu gleicher Zeit könnten geſchrieben ſeyn, 1448* ff. meint, Paulus ſey ſchon lange vorher, ehe er den Brief an die Colaſſer ſchrieb, zu Colaſſen geweſen, habe auch die Gemeine Chriſti daſelbſt gegründet, 1456* f. unterſuchet, ob der Brief an die Epheſer ein Brief an die Laodicäer ſeyn könne, 1463 ff. will einige Redensarten in dem Briefe an die Epheſer aus der Architektur erläutern, 1491* Nachricht und Beurtheilung der Verfäl-

fälſchung des Textes um den Brief an die Epheſer zu einem Briefe an die Laodicäer zu machen, 1464 ff. Meinung von dem Orte, wo Paulus ſeinen Brief an den Titus geſchrieben, 1514. Meinung von der Zeit, wenn Paulus den Brief an den Titus geſchrieben, 1516 f. Meinung von der Reiſe Pauli nach Creta, wird widerlegt, 1521 ff. 1648. Meinung von dem Orte, wohin Paulus ſeinen zweiten Brief an den Timotheus geſchrieben, 1531 f. Meinung von Jacobo, 1573. Meinung, daß Jacobus überhaupt an Juden geſchrieben habe, 1586. wenn er geſchrieben, 1599 Nachricht, von welchen der Brief Jacobi ſchon in den erſten Zeiten für canoniſch gehalten ſey, 1604 wenn und wo Petrus ſeinen erſten Brief geſchrieben, wird widerlegt, 1633 ff. wenn Judas ſeinen Brief geſchrieben, 1693. ſiehet es ohne Grund für zweifelhaft an, daß Judas den 2ten Brief Petri ehe geleſen, als er den ſeinigen ſchrieb, 1694 f. Vermuthung von dem Apocryphiſchen Buche: Von der Wegnehmung Moſis, 1712. von den Weiſſagungen Enochs, 1732. wenn Johannes ſeinen erſten Brief geſchrieben, 1734. wenn Johannes ſeinen zweyten Brief geſchrieben, 1828. von der Zeit, wenn die Offenbahrung Johannis geſchrieben, 1938. führt den Andreas wider das Stillſchweigen des Papias, in Anſehung der Offenbahrung Johannis an, 1855. Nachricht von den Zeugniſſen der Alten, in Anſehung der Offenbahrung Johannis, 1857 ff. meint fälſchlich, daß Ephräm, der Syrer, die Offenbahrung Johannis anführe, 1898 f.

Lateiniſche Ueberſetzung des neuen Teſtaments, alte, vor Hieronymo, wo von ihr Nachrichten gegeben werden, 232. Alter derſelben, 8. 101. ſie iſt einigen griechi-

ſchen

ſchen Handſchriften des neuen Teſtaments beygefüget worden, 232 andere Abſchriften derſelben, 232 gedruckte Fragmente von ihr, 232 ff. nach ihr führen die lateiniſche Kirchenväter die Bibel an, 606 ff. ſie iſt in ihren Handſchriften ſehr verſchieden, und ihrer ſind mehrere, 17. 22. 234. ff. unter denen die Itala nicht mehr zu erkennen, 237. 256. wie ſie entſtanden ſey, 155. ihre Verwandſchaft mit der Syriſchen, 151 ff. welches die alte Vulgata geweſen, 238. ſie iſt voll Hebraiſmen, 9. von ihrer Latinität, 239 ff. von wem ſie verfertiget, 243 ff. Zeit der Verfertigung, 243 ff. Schreibart einiger nominum propriorum in ihr, 244 f. Veranlaſſung derſelben, 246. aus ihr ſind griechiſche Handſchriften geändert, 152. Verwirrungen, welche in ſie eingeriſſen, 247 ff grosſes Anſehen derſelben bey den Criticis, 249 ff. ob ſie es verdiene? 251 ff. Nutzen derſelben, 253. von dem Werthe ihrer Leſearten, 153. ob ſie zwiſchen den Leſearten des griechiſchen Textes entſcheide, 254. ob Bengels Rath hinreiche, die rechte zu treffen, 254 f. ob die Itala vor den übrigen einen Vorzug habe? 255. viele ihrer Leſearten ſind verwerflich, 257. verdienen excerpiret zu werden, 258. ſie wurde von Hieronymo verbeſſert, 17. 260. dadurch aber die alte nicht verdrungen, 260 f. beyde wurden in einander gemenget, 261 f. Bemühungen, diese Verwirrungen zu heben, und Ausgaben der Vulgata, 262 ff. wie Carl der Grosſe ſie hat verbeſſern laſſen, 160. aus ihr ſind faſt alle Europäiſche gefloſſen, 228 ff.

Latinismi, ob welche im neuen Teſtamente vorhanden ſeyn? 47 f.

Laudaniſche Handſchrift, wie ſie Apoſt Geſchichte XVII, 15 lieſet, 1314*

Layen, durften bey den erſten Chriſten öffentlich zu

zu allgemeiner Erbauung reden, 1361 ff. 1596.
Leben, was es in Gnoſtiſchen Verſtande bedeute, 1262 f. 1272. 1280. 1283.
Lebbäus, Thaddäus oder Adäus und Judas, Jacobi Bruder, ſind eine Perſon, 1686.
Leſearten, verſchiedene, ſind in die Abſchriften des neuen Teſtaments gekommen, 104 f. woher ſie entſtanden, 111 ff. ſie machen die Religion nicht ungewiß, 106 ff. wie ſie ſich gegen den Sinn der Sprüche verhalten, 106 ff. ob die Genauigkeit in Sammlung derſelben zu groß ſeyn könne, 106 f.* ſie befördern die Gewißheit des Textes, 108 ff. 253. was bey Beurtheilung derſelben zu beobachten, 114 ff. 129 ff. worauf die innere Wahrſcheinlichkeit einer Leſeart beruhe, 130 ff. im neuen Teſtamente waren ſie ſehr früh, 253. bewährteſte Quelle der richtigen, 320 f. verſchiedene Regeln von Sammlung und Beurtheilung derſelben aus Handſchriften, 322 ff. ſie ſind auch aus Schriften der Alten zu ſamlen, 584 ff. Geſchichte der Unterſuchung derſelben, 659 ff. Gebrauch der vornehmſten Ausgaben bey Sammlung derſelben, 681. ob eine dadurch verdächtig werde, daß ſie nicht in den gewöhnlichen oder auch in keiner der gedruckten Ausgaben zu finden iſt, 803 f.
Levi, iſt unterſchieden von Matthäo, 934 ff. von Lebbäo, 936. keiner von den 12 Apoſteln, 936 f.
Librarii, ſiehe Abſchreiber, der Alten, wer ſie geweſen, 95. der Chriſten, bey der Ausgabe des N. Teſtaments 99.
Liebesmale der erſten Chriſten, 1371.
Lightfoot Meinung, an wen Johannes ſeinen erſten Brief geſchrieben, 1739.
Licht, was die Gnoſtiker darunter verſtanden, 1282 f. 1272. 1262 f.
Λογος kommt auſſer dem Johanne, in perſönlichen Verſtande nirgends vor,

vor, 1264. woher Johannes dieſen Ausdruck entlehnet habe, 1266 ff. 1794 Was die Gnoſtiker darunter verſtanden, 1274 ff.
Londner Ausgabe des N. Teſtaments von 1729. 728.
Locke glaubt, daß die Gegenparthey Pauli zu Corinth nur einen Anführer gehabt habe, 1351.
Lucanus, ſiehe Lukas.
Lucius, ſiehe Lukas.
Lukas (Franciſc. Brugenſ.) ſamlete verſchiedene Leſearten des neuen Teſtaments, 668.
— der Evangeliſt, ob er von Geburt ein Heide geweſen, 1163* f. 1172. heiſt auch ſonſt Lucanus, 1163. ob er ein Artzt geweſen, 1164 ff. ob er lateiniſch geſchrieben habe, 19. ſeine Schreibart, 52. 1168. die Göttlichkeit ſeines Evangelii, 1169 f. wird wider einige Einwürfe gerettet, 1170 f. wer die Ausgabe ſeiner Schriften beſorget habe, 98. ſeine Reiſen, 1170 1174 f. hält ſich einige Jahre lang zu Philippen auf, ordnet daſelbſt vielleicht Biſchöfe, und iſt eine Zeitlang nicht mit unter den Gefährten Pauli, 1174 f. 1200. 1207. 1211. 1216 1232. 1236. 1303. 1504 f. iſt von der Macedoniſchen Reiſe an, der gewöhnliche Gefährte Pauli, 1169. ob er und der Lucius eine Perſon geweſen, 1171 f. wer der Theophilus geweſen, dem er ſeine Bücher zugeſchrieben, 1176 ff. wenn er ſeine Apoſtelgeſchichte geſchrieben, 1194 f. wenn er ſein Evangelium geſchrieben, 1195 f. 1238. ob man durch die Ordnung, in der die Evangeliſten auf einander folgen, die Zeit beſtimmen könne, wenn er geſchrieben, 955. 1198 f. ob er ehe als Matthäus geſchrieben, und der erſte der Zeit nach, unter den Evangeliſten ſey, 1199 f. ob er Matthäi und Marci Evangelia gekannt, als er ſeines ſchrieb. 907. 947 f. 1022. 1201 f. der Ort, wo er geſchrieben, wird verſchiedentlich

lich angegeben, 1204-1230 Beurtheilung dieſer verſchiedenen Meinungen, 1230 ff. ob Paulus dem Lucas ſein Evangelium dictiret habe, 1238. Veranlaſſung und Zweck bey ſeinem Evangelio, 1238 ff. Nutzen der apocryphiſchen Evangelien, bey Erklärung des Lukas, 1240. warum er viele Merckwürdigkeiten, beſonders die Paulum betreffen, in ſeiner Apoſt. Geſchichte auslåßt, 1300ff. 1515. Siehe ApoſtelGeſchichte und Paulus.

Luthers Ueberſetzung der Bibel iſt mit Hülfe der Vulgata gemacht, 229 f. von ihrer Schreibart, 319. ſeine Ueberſetzung hat 1 Joh. V, 7. nicht, 1811 ff. Urtheil, über die Offenbahrung Johannis, 1846. 1844 f. 1907.

M.

Macknight Meinung, wenn Lukas ſein Evangelium geſchrieben, 1199 f. 1201.

Maji Einwurf, wider ein hebräiſch Evangelium Matthäi, wird beantwortet, 1030. 1056.

Malcus, ſiehe Porphyrius.

Manichäer, ſcheinen den Brief Jacobi angenommen zu haben, 1603 * f. machten eine der vornehmſten Gnoſtiſchen Secten aus, 1672. 1684. ihre Lehren ſind weit älter als Manes, 1684. ob ſie die Offenbahrung Johannis angenommen, 1885.

Manucius (Ald.) deſſen Ausgabe des neuen Teſtaments, 695 f.

Marciani Nachricht, was für eine Strafe nach den römiſchen Geſetzen darauf geſtanden, wenn einer eine Wittwe, die mit ihm zu nahe verwandt war, beſchlief, 1355.

Marcion machte theologiſche Conjecturen im neuen Teſtamente, 654 f. nimt nur allein das Evangelium Lucä an, 1244. ſeine Meinung, wenn Paulus den Brief an die Galater geſchrieben, 1322. ob ſein Zeugniß was gelten könne, wenn er auch bezeuget hätte,

hätte, daß der Brief an die Epheſer, der Brief an die Laodicäer ſey, 1471 ff.

Marcus, ob er ein Sohn Petri im eigentlichen Verſtande geweſen, 1145 f. iſt ein Gefährte Pauli und Petri, 1146. ob er ein Levite geweſen, 1147. war ein Evangeliſt, 1148 ſein Evangelium iſt göttlich, 1148 f. ob er ein Märtyrer worden ſey, 949. woher die genaue Uebereinſtimmung ſeiner Worte mit Matthäi griechiſchem Evangelio komme, 1150 f. ob er ein Ueberſetzer oder ein Epitomator Matthäi im eigentlichen Verſtande zu nennen, 1021 f. 1152. warum er einiges ausläßt, was Matthäus hat, und hinzuſetzet, was jener nicht hat, 1154 f. der Antheil Petri an ſeinem Evangelio, 1150 1153 f. 1674 f. wem zum beſten er ſein Evan gelium geſchrieben, 1154 f. die Zeit, wenn er es geſchrieben, 1155. wo er es geſchrieben, 1154. 1156 ff. in was vor einer Sprache er geſchrieben, 19. 1159 f. Beſchaffenheit ſeiner griechiſchen Schreibart, 1162. Nachricht und Beurtheilung der vorgegebenen lateiniſchen Urſchrift ſeines Evangelii zu Venedig, 88. 1160 f. von den Unterſchriften dieſes Evangelii, 1158. Nutzen der Zuſätze die Matthäus nicht hat, 1162 in wiefern man ſagen könne, daß er der Zeitordnung gefolget ſey, 1162 f. wer die Ausgabe deſſelben beſorget habe, 98. ob er das neue Teſtament Syriſch überſetzet habe, 176.

Maria, Clopä oder Alphäi Frau war die Mutter Jacobi des jüngern, 1573.

Martianay zeiget, daß der, Hieronymo zugeſchriebene Prologus zu den Catholiſchen Briefen, nicht von ihm ſey, 1791. ſeine Aenderung der Leſeart beym Hieronymo, da dieſer beſtimmen will, wo Lucas geſchrieben, wird beurtheilet, 1209 f. gedencket

des Geſchlechtregiſters Chriſti im Matthäo gar nicht, 1132.
Maſch Abhandlung von der Grundſprache Matthäi, wird beurtheilet, 958 ff. 1023 ff. 1031 ff. 1073* 1082* 1105. 1113. 1116* 1118. 1121. 1124* 1192*
van Maſtricht (Gerh.) deſſen Ausgabe des neuen Teſtamentes, 727 f.
Matthäus der Urſprung des Namens, 931. ob er und Levi eine Perſon geweſen, 932 ff. ſeine Lebensgeſchichte iſt wenig bekannt, 937. verſchiedene Meinungen, wenn er ſein Evangelium geſchrieben, werden beurtheilet, 937. welches vermuhtlich das wahrſcheinlichſte Jahr ſey, 945. 947 f. 953 ff. 1023. für wem er zunächſt geſchrieben, 953. 1016. in was vor einer Sprache er geſchrieben wird unterſuchet, 15. 956 - 1023. Einwürfe wider einen Hebräiſchen Grundtext des Evangelii Matthäi, werden beurtheilet, 996 ff. 1023 ff. der Nutze, den Matthäus ſtiftete, wenn er Hebräiſch ſchrieb, 1020 f. ob das Evangelium der Nazarener Matthäi Grundtext ſey, 1056 ff. 1128. wer die Griechiſche Ueberſetzung des Evangelii Matthäi gemacht haben ſoll, 965. 990 f. ob das griechiſche Evangelium Matthäi rein griechiſch enthalte, 1053. 1044 ff. ob Euſebius und Origenes einen griechiſchen Grundtext Matthäi bezeugen, 996 f. 1049. ob die griechiſche Ueberſetzung inſpirirt zu nennen ſey, 1052. ob man beſtimmen könne, daß der Ueberſetzer Matthäi den Sinn des Hebräiſchen Originals verfehlt habe, 1054. Urtheil von den zwey erſten Capiteln Matthäi, 1067. 1132 f. die Göttlichkeit ſeines Evangelii wird erwieſen, 869. S. Münſter, Tillet, Nazarener.
Melito, in wiefern er ein Zeuge für die Offenbahrung Johannis ſey, 1857.
Meſopotamien, wie früh daſelbſt eine Ueberſetzung

zung des alten Teſtaments geleſen ſey, 161

Michael, daß dieſer Name nur einem ſolchen, der ſelbſt wie Gott ſey, zukomme iſt falſch, 1730* Streit über Moſis Leichnam, wird verſchiedentlich ausgelegt, 1710 ff. und eine wahrſcheinliche Meinung angegeben, 1730 f.

Michaelis (Chr. B.) deſſen Tract. crit. de variis lect. N T wird empfohlen, 679 f.

—— (Jo. Heinr.) Meinung, wenn Jacobus ſeinen Brief geſchrieben, 1599.

Middleton hat die Hebraismen des neuen Teſtaments gemißbrauchet, 38. meint wahre Widerſprüche in den Evangeliſten gefunden zu haben, 917

Mieſrob der Erfinder der Armeniſchen Buchſtaben, 215. Verfertiger der Armeniſchen Ueberſetzung des neuen Teſtaments, 215 f.

Millius wird getadelt, 185. deſſen Ausgabe des neuen Teſtaments, 713 ff. Fehler deſſelben, 719. *Whitby's* Widerſprüche gegen ihn, werden beurtheilet, 725 ff. ſeine Meinung von dem hebräiſchen Evangelio Matthäi, 1057. warum Hieronymus das hebräiſche Evangelium Matthäi nicht critiſch gebraucht habe, 1074. warum Lucas ſein Evangelium geſchrieben, 1239. wo Lucas geſchrieben, 1229. wenn Paulus ſeinen erſten Brief an den Timotheus geſchrieben, 1397. wenn Paulus an die Galater geſchrieben, 1325. glaubet, daß der Brief an die Epheſer, der Brief an die Laodicäer ſey, 1463. 1469. *Meinung*, wo Paulus *ſeinen* Brief an den Titus geſchrieben, 1514. wo Jacobus ſeinen Brief geſchrieben, 1599. wenn Judas geſchrieben, 1693. wenn Johannes ſeinen zweiten und dritten Brief geſchrieben, 1824.

Miſſon giebt die Handſchrift des Evangelii Marci zu Venedig für griechiſch aus, 1160.

Molsheimiſche Handſchrift

ſchrift des neuen Teſtaments, wie ſie gebraucht worden, 330 f. hat 1 Joh. V, 7. nicht, 1773.
Mönchsſtand, woher er ſeinen Urſprung habe, 1380.
Monophyſiten hatten die Offenbahrung Johannis nicht in ihrem Canone, 1905 f.
Morgenländer, Beſchaffenheit ihrer Schreibart, 36.
Morgenländiſche Städte pflegen zwey Namen zu führen, 170 f.
Morinus (Jo.) deſſen exercitationes werden beurtheilet, 669 f. deſſen Ausgabe des neuen Teſtaments, 701.
Moſcovitiſche Ueberſetzung hatte ehedem 1 Joh. V, 7. nicht, 1775 *** f.
Moſes Cheronenſis, deſſen Antheil an der Armeniſchen Ueberſetzung des neuen Teſtaments, 216.
—— hat Aegyptiſche Wörter, 42. Streit des Michaels über ſeinen Leichnam, mit dem Teufel, wird verſchiedentlich ausgelegt, 1709 ff. Wegnehmung Moſis, ein apocryphiſch Buch, 1710 f. Auflöſung Moſis, ein apocryphiſch Buch, 1714 ff.
Mosheim, deſſen Gedancken von der Sprache des Cod. Argentei, nebſt Beurtheilung deſſelben, 305 ff. Meinung von dem Briefe Pauli an die Corinther in Armeniſcher Sprache, 1373. Nachricht von den Gnoſtikern, 1273. Meinung von Babylon wird widerlegt, 1639* 1652. leugnet das Wunder, das mit den Africaniſchen Bekennern vorgefallen ſeyn ſoll, 1805. von den Nazarenern und Ebioniten, 1057. 1060. Einwürfe, daß die Nicolaiten und Bileamiten einerley ſeyn, 1682.
Muhamed, woher er die Bibliſchen Geſchichte ſo fehlerhaft erzehle, 201*
Muhamedaner ihre Meinung von den Schriften des neuen Teſtaments, 10. wie ſie am beſten zu widerlegen ſind, 10.
Münſters Hebräiſches Evangelium Matthäi, 1039.

1039. iſt eine jüngere Ueberſetzung, kein Evangelium der Nazarener, und zu allem critiſchen Gebrauche unnütz, 1137. 1139 ff. ſein unrichtiges Urtheil über daſſelbe, und die Abſicht bey deſſen Herausgabe, 1138 ff. wird wider den Verdacht, als habe er es ſelbſt gemacht, gerettet, 1144 f. wer, und wenn es vermuthlich verfertiget, 1141 f.

Mutter der Lebendigen, ein Aeon der Gnoſtiker, 1280*

N.

Nahmmacher, Animadverſiones in evang. hebr. Seb. Münſteri, 1136. 1142.

Naſiräer, ſiehe Nazarener.

Nazarener, Nachricht von ihnen, 1056 f. ſind zu unterſcheiden von den Naſiräern, 1060 f. Nachricht und Beſchaffenheit ihres Evangelii, 1061. 1066. 1085. 1059. 1069. Einige Zuſätze des Nazareniſchen Evangelii werden angeführet, 1069* ff 1580* was von dieſen Zuſätzen zu halten, 1072. wo ſich dieſes Evangelium angefangen, iſt ungewiß, 1063. 1067 - 1069. 1131 f. hieß auch das Evangelium der Zwölfe, oder das Evangelium der Apoſtel, 1062* 1073. Nutzen deſſelben für die Critik und Exegetik, wenn es noch vorhanden wäre, 1054. 1074 f. 1129 ff. ob das Evangelium der Nazarener einerley mit der Ebioniten ihrem geweſen, 1081. 1084. ob es der Hebräiſche Grundtext Matthäi ſey, 1028. 1056. 1128 f. warum Hieronymus das Hebräiſche Evangelium Matthäi annimt; Origenes hingegen es verwirft, 1028.

Nehardea und Sora, berühmte hohe Schulen der Juden in der Provintz Babylon, 1643.

Nepos (Aegyptiſcher Biſchof), nahm die Offenbahrung Johannis an, 1869.

Nicephorus verwarf die Offenbahrung Johannis, 1893.

Nicolaiten, waren eine Gnoſtiſche Sekte, und einer-

einerley mit den Bileamiten, 1258. 1353. 1681. Einwürfe wider dieſe Meinung werden gehoben, 1682 ff.
Nicopolis, verſchiedene Städte tragen dieſen Namen, 1513 f. welche Stadt ſo geheiſſen, wo Paulus ſeinen Brief an den Titus geſchrieben, 1515 f. warum Lucas des Aufenthaltes Pauli daſelbſt, nicht gedencket, 1516 f.
Nominativus, beſonderer Gebrauch deſſelben in der Offenbahrung Johannis, 58. 1957 f.
Nürrenberg, daſelbſt vorhandene Handſchrift des Syriſchen N. Teſtamentes, 146.

O.

Oecumenii Meinung von Theophilo, 1177. Nachricht von dem apocryphiſchen Buche: von der Wegnehmung Moſis, 1713*
Oeder Meinung, wenn der Brief an die Epheſer geſchrieben, 1486. wenn der Brief an die Philipper geſchrieben, 1505.
Offenbarung Johannis, eigener Gebrauch des Nominativi in derſelben, 58. 1957 f. in ihr gemachte Verbeſſerungen der Abſchreiber, 121. warum ſie von dem erſten Syriſchen Ueberſetzer ausgelaſſen ſey, 165. 1850. 1898 ff. ſie iſt ſpäter Syriſch überſetzt, 186. wer dieſe Ueberſetzung gemacht habe, 187. 1898 ff. die arabiſche Erpeniſche, woraus ſie gemacht ſey, 206 f. dieſes Buch leidet critiſche Conjekturen, 632. ihre Göttlichkeit iſt aus erfüllten Weiſſagungen klar, 883 ff. wenn ſie geſchrieben ſey, 885 f. 1937 ff. iſt nicht von dem Apoſtel Johannes, ſondern von einem andern, gleiches Namens, geſchrieben, 883. 1880. ſiehe Johannes.
Oneſimus, ein entlaufner Knecht des Philemon, wird nach ſeiner Bekehrung, von Paulo mit einem Briefe an ſeinen Herrn zurück geſendet, 1448. was nachher aus ihm worden iſt, iſt ungewiß, 1454.
Oneſiphorus, ob er zu Epheſus gewohnet habe, 1527.

Oporins, clavis Evangelii Joannis, wird empfohlen, 1244.

Origenes, deſſen critiſche Conjekturen über das neue Teſtament, werden beurtheilet, 636 ff. ob er bezeuge, daß Matthäus hebräiſch geſchrieben, 983 ff. 1063 f. 1028. 1127. ob er bezeuge, daß Matthäus griechiſch geſchrieben, 1003 ff. 1010 ff. 1112. ob er dem Hieronymus in Anſehung des hebräiſchen Evangelii Matthäi widerſpreche, 1028. warum er das hebräiſche Evangelium Matthäi nicht auf eine critiſche Weiſe gebraucht, 1074. ob er 2 Cor. VIII, 18 von Lucä Evangelio verſtanden, 1217* 1231. Zeugniß, daß die Alten an dem Canoniſchen Anſehen des zweiten Briefes Petri gezweifelt haben 1662. warum er vermuthlich den zweiten Brief Petri mit unter die Canoniſchen ſetze, 1701. Zeugniß von dem Canoniſchen Anſehen des Briefes Judä, 1698. nimt das apocryphiſche Buch: von der Wegnehmung Moſis, als beweiſend und göttlich an, 1699. Meinung, vom Ende der Welt, 1701 f. nahm die Offenbahrung Johannis an, 1877 f.

Oſtrogiſche Bibelüberſetzung, Nachricht von derſelben, 1777 f.

Orthodoxe, ſiehe Rechtgläubige.

Oudins Meinung vom Cod. Alexandr. 349. ſeine Gründe werden geprüft, 368 f.

P.

Pabſt Benedict. XIV. deſſen Verdienſte um die Critik des neuen Teſtaments, 233.

Paläſtina, neue Geſtalt dieſes Landes unter den Römern, 7.

Palairet, (El.) ſeine Obſervationes in novum teſtamentum, werden beurtheilet, 46 f.

Palladius bezeuget, daß Paulus die Epheſer als μυστας beſchrieben habe, 1468.

Pantänus ſoll in Indien ein hebräiſch Evangelium Matthäi gefunden haben, 978-982. 1029.

Παν-

Παντοκρατωρ, wie es könne überſetzt werden, 1862.

Papias, Anſehen in hiſtoriſchen Sachen, wird gerettet, 966 ff. Zeugniß von einem hebräiſchen Evangelio Matthäi, 965. ſein Zeugniß, von dem Evangelio Marci, 1149. es iſt nicht gewiß, ob er die Offenbahrung Johannis nie angeführet, 1851 ff.

Paronamaſie im Syriſchen neuen Teſtamente, 179.

Paulus war von geſunden Verſtande, 13. wie er ſich gegen ſeine Gegner vertheidigt habe, 13. Harduins Meinung von den Briefen deſſelben, 16. 17. an was für Oertern er geprediget habe, 39. war ein Kenner des Griechiſchen, 52. Beurtheilung der ihm untergeſchobenen apocryphiſchen Briefe, 858. 1373 ff. gab ſich für einen inſpirirten Lehrer aus, 868 f. in ſeinen Briefen finden ſich erfüllte Weiſſagungen, 878. ihm wird die Würde eines Apoſtels zu Corinth und Galatien ſtreitig gemacht, 1548. ob er ein Betrüger, Schwärmer, oder ein göttlicher Bote geweſen ſey, 1547 ff. in welcher Ordnung ſeine Briefe auf einander folgen, 1311. ſchrieb ſeine Briefe nicht mit eigner Hand, 1312. 1418. ob er mehr Briefe geſchrieben, als die wir noch übrig haben, 1313 ff. Einwurf, wider die Meinung, daß er ſeine Briefe dictiret habe, wird beantwortet, 1316 f. Einwurf, wider die Meinung, daß einige ſeiner Briefe wären verlohren gegangen, wird beantwortet, 1317 f. ſeine Reiſen, 1174 f. 1200. 1207. 1211. 1216* 1321. 1323 ff. 1334. 1342. 1400. 1518. 1520. 1523 f. 1542. 1631. ſeine Gefangenſchaften, 1226. 1531 f. 1631. ſein Brief an die Galater iſt der erſte unter denen, die wir von ihm noch übrig haben, 1321 f. gründet ohne Zweifel zu Galatien eine Chriſtliche Gemeine, 1323. wenn er dieſen Brief geſchrieben, 1325.

1325. warum er ihn geſchrieben, 13. 1329 ff. ſiehe Galater. Wenn er zu Theſſalonich geprediget, 1333. die Folgen ſeiner Predigt daſelbſt, 1334. wenn und wo er den erſten Brief an die Theſſalonicher geſchrieben, 1335 warum er den zweiten Brief an dieſelben geſchrieben, 1341. wo er den zweiten Brief an dieſelben geſchrieben, 1342. die Umſtände, die ihn bewogen, die beyden Briefe an ſie zu ſchreiben, 1335. S. Theſſalonich. Ob er auſſer unſern zweien, noch einen Brief an die Corinther geſchrieben, 1373 f 1388. wer ſein Widerſacher zu Corinth geweſen, 1351 ff 1359. 1370. 1372 1388 1411. wenn und wo er den erſten Brief an die Corinther geſchrieben, 1342. an wen er dieſe beide Briefe geſchrieben, 1343 f. die Veranlaſſung des erſten Briefes, 1373 f der Inhalt des erſten Briefes, 1385 ff verſchiedene Wirckungen des erſten Briefes bey den Corinthern, 1387 ff. 1548. die Veranlaſſung des zweiten Briefes an dieſelben, 1392. wenn er den zweiten Brief an ſie geſchrieben, 1393. 1517 1521. durch wen er den zweiten Brief an ſie überſandt habe 1393. was dieſer zweite Brief für Folgen gehabt, 1393. der Inhalt dieſes zweiten Briefes, 1394 ff. ſiehe Corinther. Die Zeit, wenn er ſeinen erſten Brief an den Timotheum ſchrieb, 1396 ff. der Ort, wo er denſelben geſchrieben, iſt ungewiß 1397* 1400. die Urſach, warum er ihn ſchrieb, 1401. *hat einige Briefe wider die Eſſener geſchrieben*, 1409 f. wenn und wo er den Brief an die Römer geſchrieben, 1175. 1417. die Urſach, warum er ihn geſchrieben, 1417. hat dieſen Brief dem Tertio dictiret, 1418. die Frage: Wer Tertius geweſen, iſt unnöthig und wunderlich, 1418 ff. widerlegt einige Irrthümer der Juden,

den, von der Rechtferti-
gung, Gnadenwahl, und
den Pflichten gegen den
Römiſchen Kayſer, und
belehrt ſie eines beſſern,
1424-1438. der Inhalt
dieſes Briefes, 1439 ff.
die Briefe an die Ephe-
ſer, Colaſſer und Phi-
lemon, ſind zu gleicher
Zeit abgeſchickt, 1448 ff.
ein Einwurf gegen dieſe
Meinung wird gehoben,
1448 ff.* wenn dieſe
Briefe geſchrieben, 1451
f. durch wen er ſie über-
ſendet habe, 1447 f
1451. iſt noch nie zu
Colaſſen geweſen, als er
den Brief an die Colaſſer
ſchrieb, 1456. iſt auch
noch nie zu Laodicäa ge-
weſen, als er an die Co
laſſer ſchrieb, 1461.
1397* die Gelegenheit
die ihn antrieb, an die
Colaſſer zu ſchreiben,
1459. wider welche Irr-
lehrer dieſer Brief ge
richtet ſey, 1459. 1483.
der Brief an die Colaſ-
ſer iſt an die Laodicäer
zugleich mit gerichtet,
1460. Nachricht von
einem beſondern erdich-
teten Briefe Pauli an
die Laodicäer, 1460.
die Urſach ſolcher Er-
dichtung, 1461. warum
ſich die Colaſſer eine Ab-
ſchrift des Briefes der
Laodicäer ausbitten ſoll-
ten, 1462. ſiehe Lao-
dicäer. Den Brief an
die Epheſer, geben ei-
nige fälſchlich, vor den
Brief an die Laodicäer
aus, 1462 ff. 1497. ob
er ein Brief an alle Kir-
chen ſey, die Tychicus
durchreiſete, 1477 ff.
in welchem Verſtande er
ein allgemeiner Brief
heiſſen könne, 1479 f.
ob er bloß an die Heiden
geſchrieben ſey, 1494.
ſein dreyjähriger Auf-
enthalt zu Epheſus,
1518. 1520 die Art und
Weiſe, wie Paulus das
Evangelium zu Epheſus
ausgebreitet, 1493. der
Zweck dieſes Briefes,
1494 ff. wider welche er
ihn geſchrieben, 1498.
1483. 1373 f. ſiehe Eſ-
ſener. Anmerckungen
über den Inhalt dieſes
Briefes, 1373 f. 1496
ff. hat ſelbſt die Ge-
meine zu Epheſus ge-
pflantzet, 1493. 1497.
1499. ſiehe Epheſus.
Wenn er die Gemeine

zu Philippen gegründet, 1499 wider welche Irrlehrer er den Brief geſchrieben, 1503 warum er keinen Gruß von Luca an die Philipper beſtellet, 1505. wenn, und wo er dieſen Brief geſchrieben, 1505. die Veranlaſſung und Inhalt dieſes Briefes, 1506. Wenn er den Brief an die Hebräer geſchrieben, 1506 an wen er ihn geſchrieben, 1506. 1577* 1301. in was vor einer Sprache er geſchrieben, 1506. ſiehe Hebräer. Der Zweck des Briefes an den Titum, 1508. der Inhalt deſſelben, 1508. wenn und woher er dieſen Brief geſchrieben, 1511 ff. ſiehe Titus, Ob und wenn er zu Creta geweſen, 1512. warum Lucas weder des Aufenthalts Pauli zu Nicopolis, noch der Reiſe nach Creta erwähnet 1516 ff. Wohin Paulus ſeinen zweiten Brief an den Timotheum geſchickt, 1526 ff. wenn und wo er den zweiten Brief an den Timotheum geſchrieben, 1531 ff. Inhalt dieſes zweiten Briefes an den Timotheum, 1545 f.

Pearſon, Meinung von der Zeit, da Paulus ſeinen erſten Brief an den Timotheum geſchrieben, 1397. von dem Briefe an die Epheſer und Laodicäer, 1463* wenn Paulus ſeinen zweiten Brief an den Timotheum geſchrieben, 1532* wo Petrus ſeinen erſten Brief geſchrieben, wird widerlegt, 1642 ff.

Pelloutier (Sim.) Nachricht von den Galatern, 1327.

Peirce verändert den Text, um aus dem Briefe an die Epheſer, *einen* Brief an die Laodicäer zu machen, 1463. verändert den Text in der Apoſt. Geſchichte XVI, 12. 1502.

Perſianiſche Redensarten, ob dergleichen im neuen Teſtamente anzutreffen ſeyn, 48 f.

Perſiſche Ueberſetzung des neuen Teſtamentes, die älteſte, wer ſie herausgegeben, 225. iſt aus dem Syriſchen gemacht,

macht, 225 f. wo ſie zu gebrauchen ſey, 148. 184. Auszüge aus ihren Leſearten, 227.

Perſiſche Ueberſetzung des neuen Teſtamentes, von Wheloc und Pierſon herausgegeben, 227.

—— unter den Perſern gebräuchliche, 227.

Peterſen hatte die Eigenſchaften nicht, die zu einem Erklärer der Offenbahrung Johannis erfodert werden, 1924.

פטירתמשה, ein apocryphiſches Buch, Nachricht davon, 1714 ff.

Petrus hat die Römer nicht zum Chriſtenthume bekehret, 1421 f. ſchrieb nicht an gebohrne Juden, 1607 ff. nicht an Chriſten, aus den zehn in die Aſſyriſche Gefangenſchaft geführte Stämme, 1617 f. nicht an Chriſten ohne Unterſchied der Geburt, 1618 ff. ſondern an Chriſtliche Gemeinen, welche aus Judengenoſſen geſamlet waren, 1621 ff. ſcheint Pauli Brief an die Römer kurtzens geleſen zu haben, als er die ſeinigen ſchrieb, 1625 ff. 1666. wenn er ſeinen erſten Brief geſchrieben, 1631 ff. was er unter Babylon, als dem Orte, wo er geſchrieben, verſtehe, 1634 ff. 1632 f. die Meinung derer, die Babylon für Rom oder Jeruſalem halten, wird verworfen, 1647 f. 1651 ff. der Entzweck und Inhalt des erſten Briefes, 1653. 1664. 1668. ſcheint um die Zeit, als Paulus das letzte mal zu Jeruſalem iſt, nicht daſelbſt geweſen zu ſeyn, 1650. widerſpricht Paulo, in der Lehre vom Levitiſchen Geſetze nicht, 1654. der erſte Brief iſt vom Paulo ihm nicht untergeſchoben, 1654 ff. die Schreibart des erſten Briefes, 1656 ff. eine Samlung ihm eigener griechiſchen Wörter, 1658 f. der zweite Brief iſt ächt und canoniſch, 1661 ff. in den erſten Zeiten iſt an ſeinem Anſehen gezweifelt worden, 1661 f. die eigentliche morgenländiſche Kirche hat ihn nicht geleſen, 1662. warum der

der alte Syriſche Dolmätſcher ihn nicht überſetzet hat, 1662. 1672 f. wenn er den zweiten Brief geſchrieben, 1673 f. das künftige Buch, ſo er C. I, 15 verſpricht, iſt das Evangelium Marci, 1674 f. der Inhalt und Hauptabſicht dieſes Briefes, 1675 ff. 1672. 1686. S. Rom.

Philaſtrii Nachricht von den Alogern, 1796.

Philemon, Brief Pauli an denſelben, S. Paulus. Wer er geweſen, 1312. 1452 f. bey welcher Gelegenheit ihn Paulus bekehret, 1458.

Philetus Irrthum von der Auferſtehung der Todten, 1545 f.

Philipper, wenn Paulus die Gemeine daſelbſt gegründet, 1321 ff. 1499. Nachricht von der Beſchaffenheit der Stadt und ihrem ehemahligen Namen, 1499 Julius Cäſar führt eine römiſche Colonie nach Philippen, 1499 f. geben Paulo eine ordentliche Beſoldung, 1503. die Gemeine hatte ihre Biſchöfe, Diener und Diaconiſſen, 1504. Lucas bleibt einige Jahre zu Philippen, 1504. Lucas hat vielleicht die Biſchöfe zu Philippen geordnet, 1505.

Philo, warum er viele Wörter des Alexandriniſchen Dialekts nicht habe, 27. ſchätzbare Erklärung des neuen Teſtamentes aus ihm, 28. 64. gedencket der Eſſener, 1402.

Philoxenianiſche Ueberſetzung hat 1 Joh. V, 7. nicht, 1775 *** hat die Offenbahrung ſpäter bekommen, 1851. ſiehe Syriſche *Xenaiæ*.

Phönicier, hatten Verkehr mit den Griechen, 33.

Πληρεστατον, iſt beym Epiphanio ſo viel als plenior lectio, 1084.

Πληρωμα, was die Gnoſtiker darunter verſtanden, 1272. 1277.

Plinius handelt von den Eſſenern, 1403.

Pöbelhafte Ausdrücke, ob dergleichen im neuen Teſtamente befindlich ſeyn, 52.

Poet, ſiehe Dichter.

Polycarpus hat die Offen-

ſenbahrung Johannis nicht mit überſetzet, 1851* 1901.
Polyglotta biblia Pariſina, 703.
—— —— Anglicana, wie das neue Teſtament darin geliefert ſey, 704 ff.
Porphyrius nimt eine Spötterey aus dem Syriſchen neuen Teſtamente, 162.
Poßin, ob er Codices erdichtet habe, 382 ff.
Prophet, ob er irren könne, 1389 f.
Πϱοφητεια, ob es auch wol: die Auslegung der heiligen Schrift bedeuten könne, 1364.
Proſelytentaufe, was die Juden vor Rechte in Abſicht auf die Ehen daraus herleiteten, 1356.
Πϱωτη, was es heiſſe, wenn es als ein Titel einer Stadt beygelegt wird, 1500. 1501* ff.
Ptolemais hieß auch Acco, 170 f.

Q.

le *Quien* giebt Nachricht, wer zu Marcions Zeiten zu Epheſus und Laodicäa Biſchof geweſen, 1475*

R.

Racoti iſt Alexandrien, 170.
Randgloſſen, in den Text übertragene, 121 f.
Ravianus Codex, deſſen Alter, 321. Nachtrag zur Beſchreibung deſſelben, 674 f. 1772.
Rechtfertigen, in was vor einer Bedeutung es von Paulo genommen werde, 1559 f. wie es Jacobus nimt, 1560. wie es ehemals die Juden verſtanden, 1424-1431.
Rechtgläubige, haben Stellen des neuen Teſtamentes verfälſchet, 124 ff. ob ſie den Text in dem Grunde verdorben haben, 657 ff.
Reich, tauſendjährige, was die Chriſten ſo nennen, das nannten die Juden das Reich Gottes, oder die Zukunft des Meßias, 1338 ff.
Ρημα, eine Art von Abtheilung der Rede bey den Griechen, 834.
Ridley, deſſen Handſchrift einer Syriſchen

Ueberſetzung des neuen Teſtamentes, 145 ff. ſeine Gedancken von den Leſearten derſelben, 157 ff. glaubt fälſchlich, daß die Philoxenianiſche Ueberſetzung die Offenbahrung Johannis mit in ſich begreiffe, 1901 f. 1851*

Rom, von wem die Chriſtliche Gemeine daſelbſt gepflantzet, 1421 ff. Petrus hat die Römer nicht zum Chriſtenthume bekehret, 1421 f. die erſten **Lehrer** des Chriſtlichen Glaubens daſelbſt, 1422 ff. Paulus iſt zweymal zu Rom geweſen, 1451. 1531. ob der Brief an die Römer lateiniſch geſchrieben ſey, 19. ſie redeten häufig griechiſch, 19 f. Carpzovs Erklärung dieſes Briefes iſt ſchätzbar, 28.

Römiſche Kirche, wie ſie die Göttlichkeit der Bibel beweiſe, 860 f.

de la *Roviere*, deſſen Ausgabe des neuen Teſtamentes, 702 f.

de la *Rue*, hält das apocryphiſ. Buch פטירתמשה und das, welches Origenes griechiſch geſehen, für einerley, 1714.

S.

Sacrament, woher die Bedeutung dieſes Wortes zu erlernen ſey, 243.

Salben, begreift vielleicht den Gebrauch aller Medicinen in ſich, 1595.

Salome, ob ſie mit unter denen geweſen, die Jeſum zuerſt auferſtanden geſehen, 1246.

Salomon Negri, deſſen Bemühung um das arabiſche neue Teſtament, 208 f.

Sauberti variæ lectiones novi teſtamenti, werden beurtheilet, 671 ff.

Scaliger, (Jo.) deſſen Anmerckungen über das neue Teſtament, werden beurtheilet, 668.

Seleucia und Cteſiphon heiſſen auch Babylon, 1637 f.

Semlers Meinung von dem Briefe an die Hebräer, 1507 f. von 1 Joh. V, 7., 1763. 1766. 1788* f.

Serarii Meinung von dem Urſprunge der Eſſener, 1404 f.

Schieds-

Schiedsrichter zu haben, war in den erſten Zeiten des Chriſtenthums ſchon ein Recht der Chriſten, nach Art der Juden, 1357 f.

Schmid (Erasm.) wagte critiſche Conjecturen im neuen Teſtamente, 627.

—— (Joh. Joach.) will, Paulus habe nicht an die eigentlich ſogenannte Galater geſchrieben, 1327 f.

Schreibart der Apoſtel, war verſchieden, 6. durfte nicht gekünſtelt ſeyn, 38 f. iſt nicht in einem hohen Grade deutlich, 131 f. der Morgenländer, wie ſie ſey, 36. Griechiſche, des neuen Teſtamentes, wie ſie beſchaffen, 21. wird aus dem Alexandriniſchen Dialekt erläutert, 26 f. hat Orientalismos, 28 ff. iſt nicht fehlerhaft, 38 ff. bibliſch, 40. verglichen Griechiſch.

Schriftſteller, heilige, des neuen Teſtaments, die meiſten waren gebohrne Juden, 39. wie lange die Samlung ihrer Schriften aufgeſchoben ſey, 3. hohes Alter dieſer Samlung, 101.

Schrödter, giebt unrichtig vor, daß Origenes in ſeiner Meinung vom Hebräiſchen Texte Matthäi dem Papias gefolget ſey, 983. giebt Nachricht von der Sprache, darin Matthäus geſchrieben, 1159.

Schuaib iſt ein, im Arabiſchen überſetzter Name Bileams, 1682*

Siebenzig Dolmätſcher, in welchem Dialekt ſie geſchrieben, 25. dienen zur Auslegung des N. Teſtaments, 60. 64 f. ſind voll Hebraismen, 40. welches doch nicht ohne Einſchränckung zu behaupten, 75. aus ihnen werden die Stellen des alten Teſtamentes in dem neuen angeführet, 78 ff. oft auf eine freye Weiſe, 83. was noch dabey zu unterſuchen, 85. ob ſie von Chriſtlichen Abſchreibern verändert ſeyn, 86 ff.

Silas und Silvanus ſind vermuthlich eine Perſon,

ſon, 1632 f. vergl. 1324. 1334.
Simon (Rich.) deſſen Verdienſte um die Critik des neuen Teſtamentes, 677 f. vertheidigt den hebräiſchen Grundtext Matthäi, 958 1056. Nachrichten von den Unterſchriften des Evangelii Marci, 1158. giebt Nachrichten von dem Streite, ob Marcus lateiniſch oder griechiſch geſchrieben, 1159.
Sinn der Rede, S. Verſtand.
Socinianer haben theologiſche Conjecturen über das neue Teſtament gewaget, 656.
Solinus handelt von den Eſſenern, 1404. verſtehet den Plinius nicht, wenn er ſagt, daß ſie Datteln gegeſſen, 1407.
Solœcismi, ob im neuen Teſtamente dergleichen zu finden, 58.
Sonntag, frühe Spur von der Feyer deſſelben, 181. 1370 f.
Sophronii griechiſche Ueberſetzung des Verzeichniſſes berühmter Männer, des Hieronymi, 1064. 1068.
Sora und Nahardea berühmte hohe Schulen der Juden in der Provintz Babylon, 1643.
Soſthenes und Criſpus, ob ſie einerley Perſonen geweſen, 1347.
Spiritus, ob ſie in dem Alexandriniſchen Cod. befindlich ſeyn, 356. ſind im neuen Teſtamente verdächtig, 840 f.
Spötter, aus den Schriften der alten, ſind verſchiedene Leſearten des neuen Teſtamentes zu ſamlen, 586.
Sprache, gewöhnliche, der Juden, nach der Babyloniſchen Gefangenſchaft, 29 f. der in dem römiſchen Reiche lebenden Juden, 18 f. des neuen Teſtamentes iſt nicht ausländiſch, 41. Siehe Griechiſch und Schreibart.
—— Sprachen, ſind nicht von Gott gemacht, 43.
Stephanus, der Märtyrer, Charakter ſeiner Rede, 84.
—— Rob. deſſen Ausgaben des neuen Teſtamentes, 698 f. die dritte verdienet bey einer neuen critiſchen zum Grun-

Grunde gelegt zu werden, 809 f. faſt in jeder ſind die Unterſcheidungszeichen geändert, 837.
Stoſch Meinung von den verlornen Briefen Pauli, 1374* ff. bezeuget, daß Paulus bisweilen ſeine Briefe dictiret habe, 1315 ff.
Stunica, (J. L.) gegen wen er geſchrieben habe, 661. 695.
Sturmwind, ein Element der Manichäer, 1672.
Suetonius, vorgegebene Verfälſchung einiger Stellen deſſelben, 5.
Sykes, deſſen Meinung von den Citationen des alten Teſtamentes in dem neuen, wird beurtheilet, 77 f.
Symboliſche Bücher unſerer Kirche, ob ſie etwas von dem canoniſchen Anſehen der Offenbahrung Johannis beſtimmen, 1910 f.
Syntiche, eine Diaconiſſe zu Philippen, 1504.
Syrer, punctiren ihre Schriften nicht durch und durch, 146.
Syrien, darinn wurde viel Griechiſch geredet, 151.
Syriasmi, ſind in der Vulgata häufig, 243. im griechiſchen neuen Teſtamente, 30.
Syriſch, was es bey dem Euſebio heiſſe, iſt ungewiß, 996* f.
—— Sprache, war in Galiläa eingeführt, 30.
—— alte Schriftſteller, wo ſie zu gebrauchen 8.
—— Ueberſetzung des neuen Teſtaments, die alte, wird beſchrieben, 138. hat die zwey letzten Briefe Johannis nicht, 186. 1817. hat den Brief Jacobi, 138. 1603. überſetzt den zweiten Brief Petri nicht, 1662. 1672. hat den Brief Judä nicht, 1704. hat die Offenbahrung Johannis nicht, 1850 f. 1898 ff. wie ſie in Europa bekannt worden, 139. Ausgaben derſelben, 139 ff. die bisherigen ſind fehlerhaft, 145. Handſchriften derſelben, 145 ff. kann nach der Erpeniſchen, Arabiſchen und Perſiſchen Ueberſetzung beurtheilet werden, 148.

148. 184. iſt nicht aus der lateiniſchen Ueberſetzung gemacht, 149 ff. doch aber mit ihr verwandt, 151 ff. übertriebene Verehrung derſelben, 154. ihr hohes Alter, 9. 155 ff. 161 ff. 181. wie ſie in Indien geändert ſey, 160. warum in ihr einige Bücher fehlen, 165. Schreibart der Nominum propriorum in ihr, 166. 175. ſie ward von Ephräm in Citationen gebraucht, 166. ob gewiſſe lateiniſche Wörter in ſie gekommen, 167. ob neugriechiſche, 168. ſie hat unrichtige Leſearten, 169. wie ſie Stellen des alten Teſtamentes anführe, 171 f. 179. ob die wahre unter den Malabaren zu ſuchen ſey, 173*. ihr Urheber iſt ungewiß, 176. ob er ein Jude geweſen, 180. ſie iſt nicht gantz wörtlich, 176 f. ſie läßt einiges aus, 178. weshalb ſie eine buchſtäbliche genennt worden, 178 f. ſie hat Paronomaſien, 179. ihr Nutzen, 180 f. beſonders in der Critik des neuen Teſtamentes, 181 ff. Uebereinſtimmung derſelben mit dem Cod. Cantabr., 152. 402. wie ſie vom Ephräm gebraucht ſey, 605. wer Leſearten aus ihr excerpiret habe, 673.

Syriſche Ueberſetzung des neuen Teſtamentes, die neuere, wird beſchrieben, 186 f. von ihren Leſearten, 187 f. 1314*. ſetzt die Erſcheinung, die dem Johannes wiederfuhr, in die Zeiten des Nero, 1941. hat das Wort Κυρια vor den Namen einer Frau in dem zweiten Briefe Johannis genommen, 1828.

—— Karkuſiſche, 191 f.

—— zur Zeit *Xenaiæ* gemachte, 161. 190. ob es die vorhandene gedruckte ſey, 172 f. 174 f. von ihrem Urheber, 180. wenn und wie ſie ausgegeben ſey, 156. von ihren Leſearten, 156 ff. und Gebrauche, 189. die Ridleyſche Handſchrift derſelben, 189 ff. hat die Offenbahrung Johannis nicht, 190.

1901. Siehe Ueberſetzung.

T.

Tacitus, deſſen Wercke brauchen critiſche Conjecturen, 625. Nachricht von dem Theophilo, 1178.

Tallith, die Decke der Juden, die ſie bey Leſung des Geſetzes in der Synagoge vorhängen, woher ſie dieſe Gewohnheit bekommen haben, 1365 f.

Tatianus hat vermuthlich das Nazareniſche Evangelium Matthäi bey ſeiner Harmonie gebraucht, 1062. läßt die Genealogie Chriſti aus, 1131.

Tertius, zu fragen, wer er geweſen, dem Paulus ſeinen Brief an die Römer dictiret, iſt wunderlich, 1418.

Tertullianus, Zeugniß von der Zeit, wenn Paulus ſeinen Brief an die Galater geſchrieben, 1321 f.* führet den Brief Judä an, 1699. in ſeinem lateiniſchen Exemplar war 1 Joh. V, 7. noch nicht befindlich, 1784 f. hält die Offenbahrung Johannis für ächt, 1858.

Teſtament, altes, nicht alle Schriften deſſelben ſind rein Hebräiſch, 42. Redensarten deſſelben, erborgen die Apoſtel, 77. deſſen ungewiſſer Text in den Maſorethiſchen Ausgaben, 109. wie alle Ausgaben und Handſchriften deſſelben zu betrachten, 652.

—— das neue, Bedeutung dieſes Ausdruckes, 1 f. den geſamten Schriften deſſelben iſt von den Verfaſſern kein Titel gegeben, 3. Uebereinſtimmung derſelben mit den Alterthümern, alter Geſchichte und Geographie, 6 f. ſehr alte Ueberſetzungen derſelben, 8 f. ihr hohes Alter, 4 ff. Meinung der Muhamedaner von ihnen, 10. Göttlichkeit dieſer Schriften, 10 ff. 855. 860 ff. ſie ſind griechiſch abgefaſſet, 15. Urſchriften derſelben, was dieſe ſind, 87 f. ſie ſind verlohren gegangen, 88. ob Ignatius ihrer

ihrer gedencke 88 ff. ob Tertullian und B. Petrus, 92 f. ob auf die Erhaltung derſelben etwas ankomme, 93 f. wie dieſe Schriften bekannt gemacht worden ſind, 98 ff. ſie ſind unverfälſcht, 127. wie man ſich davon überzeugen könne, 134. S. auch Verfälſchung. Wie ſie in den Handſchriften abgetheilet ſeyn, 327. 847. Eintheilung derſelben beym Euſebio, 894 ff.

Teſtamentum novum cura G. B. Lond. 1763. 758 ferner.

Thaddäus, der Apoſtel, ob er Urheber der Syriſchen Ueberſetzung des neuen Teſtamentes ſey, 176. Thaddäus oder Addäus, Lebbäus und Judas, Jacobi Bruder, iſt eine Perſon, 1687.

Thalmudiſche Sprache, dienet zur Auslegung des neuen Teſtamentes, 57. 61.

Thecla, ob eine den Cod. Alexandr. geſchrieben habe, 359 f.

Theodoretus, gedencket eines erdichteten Brieſes Pauli an die Laodicäer, 1460.

Θεοτόκος, ob dieſer Ausdruck immer das fünfte Jahrhundert verrathe, 369 f.

Theophilus, dem Lucas ſeine Bücher zugeeignet, wer er geweſen, 1176 ff.

—— aus Antiochien, hat die Offenbahrung Johannis für ächt gehalten, 1858.

Theophylacti Zeugniß von einem Hebräiſchen Evangelio Matthäi, 989. iſt bey Anführung 2 Cor. VIII, 18. ſehr vorſichtig, 1220 *** Meinung von dem Orte, wo Paulus ſeinen Brief an den Titus geſchrieben, 1514. von dem Briefe der Laodicäer, 1461. führt nie die Offenbahrung Johannis an, 1892.

Therapeutæ, ſiehe Eſſener.

Theſſalonich, Nachricht von deſſen alten Namen und Einwohnern, 1332 f. die Umſtände der Kirche daſelbſt, 1335 ff. ihr Irrthum vom tauſendjährigen Reiche, 1337

1337 ff. Pauli Unterricht der Chriſtlichen Gemeine daſelbſt, 11.

Thomas Magiſter, deſſen Εκλογαι ονοματων, werden beurtheilet, 50 f.

—— *Heracl.* ob er die Cambridgiſche Handſchrift verglichen habe, 412 f.

Thor zur Jeſchua (ישועה) wird von Hegeſippo unrecht durch: das Thor Jeſu gegeben, 1581*

Tilet, bringet ein hebräiſch Evangelium Matthäi von Rom mit, 1145.

Tillemont Meinung von der Zeit, wenn Matthäus ſein Evangelium geſchrieben, 946 ff. daß Lucas bey Paulo geweſen, als er ſeinen Brief an die Römer ſchrieb, 1174.

Timotheus, wer er geweſen, 1401. ordnet die Biſchöfe zu Ephesus, 1485. 1505. 1527. wo er ſich aufgehalten, als Paulus ſeinen zweyten Brief an ihn geſchrieben, 1526 ff. S. Paulus.

Titus, wer er geweſen, 1509. warum Lucas ſeiner nie in der Apoſtel-Geſchichte erwähnet, 1509 ff. ordnet Biſchöfe zu Creta, 1512. S. Paulus.

Tödten, heißt auch ſo viel, als: einem alles das ſeinige nehmen, 1588.

Toland, ob er das Alter der Schriften des neuen Teſtamentes geläugnet habe, 4. wo die Geſchichte dieſes Streites beſchrieben ſey, 10.

Toledo, das Concilium daſelbſt erkläret die Offenbahrung Johannis für ächt und göttlich, 1897.

Tridentiniſches Concilium druckt ſich von der Vulgata zweydeutig aus, 265 f.

Turre giebt völlige Gewißheit, ob die Handſchrift des Evangelii Marci zu Venedig griechiſch oder lateiniſch ſey, 1160.

Twels (Leonh.), Bemühung eine Aehnlichkeit der Schreibart der Offenbahrung und der übri-

übrigen Schriften Johannis zu zeigen, 1969.

Tychicus überbringet die Briefe Pauli an die Epheſer und Coloſſer, 1451.

U.

Ueberſetzungen, alte, in wie fern ſie Zeugen der Leſeart ſind, 134 ff. beweiſen die Integrität des Textes, 134. nöthige Vorſicht bey dem Gebrauche derſelben, 135 f. woher Varianten zu ihrem Texte zu nehmen ſind, 604 f. woher die Europäiſchen gefloſſen ſind, 228 f. allgemeine Anmerckungen von den neuern, 317. wie wörtliche müſſen eingerichtet werden, 318 f. von flieſſenden, 328.

—— die 1 Joh. V, 7. entweder haben oder auslaſſen, 1765 ff.

—— beyde Arabiſche, desgleichen Erpenii, haben den Ausdruck Κυρια, als den Namen einer Frau in dem zweiten Briefe Johannis beybehalten, 1828.

Ueberſetzungen, alte lateiniſche, ſchreibt den Brief Jacobi dem Aelteren zu, 1564.

Urſchriften des neuen Teſtamentes. S. neues Teſtament.

Ulphilas, wer er geweſen, 271. deſſen Ueberſetzung des neuen Teſtamentes. S. Gothiſch.

Unterſcheidungszeichen, griechiſche, von dem Gebrauche derſelben bey den Alten, und ob die Apoſtel ihrer ſich bedienet haben, 832 ff. wie ſie in das neue Teſtament gekommen ſind, 836 ff.

Unterſchriften des Evangelii Marci, 1158. geben den Ort, wo Paulus ſeinen erſten Brief an die Theſſalonicher geſchrieben, falſch an, 1335. woher der Irrthum entſtanden, als ſey der erſte Brief an die Corinther zu Philippen geſchrieben, 1342 f.

—— arabiſche, der Ueberſetzung Erpenii, wo Lucas ſein Evangelium geſchrieben, 1211. 1231. ſchreibt

ſchreibt dem jüngern Jacobo den catholiſchen Brief zu, 1565.

Unterſchriften, griechiſche, was für eine Zeit ſie angeben, da Lucas ſein Evangelium geſchrieben haben ſoll, 1195. 1197 f. 1231. von dem Orte, wo er ſein Evangelium geſchrieben, 1206. 1231. die gewöhnliche geben den Ort, wo der erſte Brief an den Timotheus geſchrieben, falſch an, 1397* welche Nicopolis, in Macedonien, als den Ort, da Paulus an den Titus geſchrieben, angeben, irren, 1514.

Unterſchriften, ſyriſche, von dem Orte, wo Lucas ſein Evangelium geſchrieben, 1206. 1231.

Uſſerii Verdienſte um die Critik des neuen Teſtamentes, 670. Meinung, von dem Briefe an die Epheſer, 1479 ff.

V.

Vallæ (Laur.), annotationes in N. T., 660.

Vater Chriſti, was die Gnoſtiker darunter verſtanden, 1754.

Vater Unſer, von der vierten Bitte, 1129 f. von dem Beſchluſſe dieſes Gebets, 169. erſtehet nicht in den lateiniſchen Handſchriften, 314*

Venema verändert den Text, um aus dem Briefe an die Epheſer, einen Brief an die Laodicäer zu machen, 1463.

Verblichene Buchſtaben. Siehe Buchſtaben.

Verfälſchung eines Spruchs aus dem andern, 117. ob Kätzer ſie in einigen Stellen gewaget haben, 123 f. ob die Rechtglaubigen, 124. ob beyde, 134.

Vergleichung der Evangeliſten, Regeln derſelben, 922. S. Harmonie.

Verhüllen des Hauptes, eine Gewohnheit der Juden in der Synagoge, woher ſie ſolche angenommen, 1365.

Verſe, Eintheilung des neuen Teſtamentes in dieſe

dieſe, bey den Alten, 850 ff. von den jetzigen, 853 ff.

Verſtand der Rede, ob aus ihm die Leſeart zu beurtheilen ſey, 132.

Vitringa verändert den Text, um aus dem Briefe an die Epheſer, einen Brief an die Laodicaer zu machen, 1463. handelt von dem Rechte der Juden, Schiedsrichter zu haben, 1357. von den Almoſen der Juden, 1371. von der Verheyrathung bey den Heiden, 1378. hatte die Eigenſchaften nicht, die zu einem Erklärer der Offenbahrung erfodert werden, 1920 1926.

Vögeliſche Ausgabe des neuen Teſtamentes, 699.

Vorleſung der Bücher bey den Alten, war von der Ausgabe derſelben verſchieden, 98.

Vulgata, wie ihre Sprache beſchaffen, 21. welches die alte geweſen, 238. welches die vom Tridentiniſchen Concilio erkannte ſey, 263 f. in welchem Anſehen ſie bey der römiſchen Kirche ſtehe, 265 ff verſchiedene Urtheile von ihr unter den Proteſtanten, 267. Siehe auch lateiniſche Ueberſetzung des neuen Teſtamentes.

W.

Wagner (Joh. Ehrenfr.) ſchlechte Bemühung 1 Joh. V, 7. zu vertheidigen, 1764 f. 1790. 1803.

Wahrheit, ein Aeon der Gnoſtiker, 1288.

Walch, Nachricht von den Nazarenern und Ebioniten, 1057. 1060. von den Gnoſtikern, 1273. ob Jacobus Paulo widerſpreche, 1555. von den Alogern, 1799.

Wall ändert den Text, um den Brief an die Epheſer, für den Brief an die Laodicäer ausgeben zu können, 1463.

Wecheliſche Ausgabe des neuen Teſtamentes, 701.

Weiſſagungen, erfüllte, beweiſen die Göttlichkeit

keit der Offenbahrung, 870 ff. doch nur auf eine wahrſcheinliche Weiſe, 875 ff.

Wernsdorf (Gottl.) Nachricht von den Galatern, 1327.

Wetſteins Erklärung aus griechiſchen Schriftſtellern, 64. Gebrauch ſeiner Ausgabe des neuen Teſtaments, 65 ff. nach welcher Handſchrift ſein neues Teſtament geſetzet ſey, 391. er hat auch critiſche Conjecturen über das neue Teſtament geſamlet, 633. 763. dieſe Ausgabe von der critiſchen Seite betrachtet, 741 ff. er wird getadelt, 124. 185. 190. 335. 344 f. 410 ff 764 ff. dreiſte Aenderung des Textes, um den Brief an die Epheſer, in einen Brief Pauli an die Laodicäer zu verwandeln, 1463. 1475 ff Meinung von Zacharia dem Sohne Barachias, deſſen Matthäus erwähnet, 1078 f von dem canoniſchen Anſehen des zweiten Briefes Petri, 1662. ungegründete Erklärung des letzten Capitels des zweiten Briefes Petri, 1676*f. von Joh V, 7. 1765 f. was von ſeiner Erklärung der Offenbahrung Johannis zu halten, 1921. 1933. 1949. 1963.

Whiſton ändert den Text, um den Brief an die Epheſer, in einem Brief an die Laodicäer zu verwandeln, 1463. an wen der erſte Brief Johannis geſchrieben, 1739. wenn Johannes den zweiten und dritten Brief geſchrieben, 1824.

Whitby (Dan.), deſſen Examen variarum lectionum Millii, werden beurtheilet, 723 ff.

Wien, in der Kaiſerlichen Bibliothek daſelbſt vorhandene Handſchriften des neuen Teſtaments, 341. eine unter dieſen ſetzt Johannem dem Matthäo vor, 955.

Wilkens (Dan.) Nachrichten von ihm, 194 f.

Witting, deſſen Syſtem von Pauli Schreibart, 835.

Wolf (J. Chr.), deſſen Curæ philologicæ, in Anſehung des critiſchen, werden beurtheilet, 678 f.

Wort, ſiehe Λογος.

Wunder, beſtätigen die Göttlichkeit einer Offenbahrung, 863 ff. und des neuen Teſtamentes, 14 ff. 865 ff. Wircklichkeit derſelben in der erſten Kirche, 11 f. die Gabe, ſie zu thun, wurde von den Apoſteln andern mitgetheilet, 10. 14.

Z.

Zacagnius (L. A.), deſſen Samlung verſchiedener Leſearten des neuen Teſtamentes, 678.

Zinzendorfs Bemühungen, die Erklärungen der Bibel ungewiß zu machen, 56 f.

Zuſammenhang der Rede, in wiefern aus ihr von der Leſeart zu urtheilen ſey, 131 f.

Zwiſchenräume der Wörter ſind neu, 838.

Ζοφος, ein Element der Manichäer, 1672.

BIBLIOTHECA REGIA MONACENSIS

Zur 4ten Seite der Vorrede, und der Worte: Die andern*)

*) Der Hr. Archid. Schmidt in seiner Abhandlung von der Syrischen Version, S. 82: Dieser Zweifel fällt nun ganz weg: denn S. 332 der heiligen Schrift hat die entscheidende Worte, die ich, weil sie metrisch sind, dreizeilig hieher setze:

ܚܙܐ ܝܘܚܢܢ ܒܓܠܝܢܗ
ܟܬܒܐ ܪܒܐ ܘܬܡܝܗܐ
ܕܟܬܝܒ ܗܘܐ ܡܢ ܐܠܗܐ
ܘܚܬܝܡ ܗܘܐ ܒܫܒܥܐ ܛܒܥܐ

d. i. Johannes sahe in seiner Offenbarung ein grosses und wunderbares Buch, von Gott geschrieben, und mit sieben Siegeln versiegelt.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Michaelis, Johann David, 1717-1791

Johann David Michaelis Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes

Bd.: 2.

Göttingen 1766

Exeg. 749-2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10411995-1
VD18 90199774